

Recebido em mar. 2011
Aprovado em mai. 2011

Kalagatos - REVISTA DE FILOSOFIA, FORTALEZA, CE, v. 8 n. 15, INVERNO 2011

A COMPREENSÃO DAS EXIGÊNCIAS ÉTICAS DECORRENTES DA CRISE ECOLÓGICA

OSMAR PONCHIROLLI *

RESUMO

O objetivo deste artigo é o de verificar a importância da concepção filosófica de Vittorio Hösle sobre a perspectiva da reconstrução racional do idealismo objetivo para a compreensão das exigências éticas decorrentes da crise ecológica. O método que caracteriza esta pesquisa é a revisão bibliográfica, com utilização de fontes múltiplas de evidências. Os dados foram obtidos mediante uma profunda investigação bibliográfica. Os principais autores consultados são Marcos Lutz Müller, Moreira Silva, Vittorio Hösle e Manfredo de Araújo. A análise dos dados foi efetuada de forma descritivo-interpretativa. Utilizou-se, a análise de conteúdo e a análise documental. Hoje, é importante vislumbrar um novo paradigma ético-político na história política moderna. Hösle concentra-se na análise dos pressupostos metafísicos da crise ecológica na perspectiva de uma gênese categorial do moderno conceito de natureza da moderna subjetividade dominadora. Explicitar as exigências éticas emergentes dessa crise e o fundamento racional da esperança em direção a outro conceito de natureza é o que se pretende aprofundar neste artigo.

* Filósofo, Teólogo, Especialista em Didática do Ensino Superior, Mestre e Doutor pela UFSC. Professor do PROGRAMA DE MESTRADO EM ORGANIZAÇÕES E DESENVOLVIMENTO da FAE – CENTRO UNIVERSITÁRIO. E-mail: osmarp@bomjesus.br.

PALAVRAS-CHAVE

Idealismo objetivo. Crise ecológica. Subjetividade.

ABSTRACT

The aim of this paper is to verify the importance of the philosophical conception of Vittorio Hösle about the prospect of rational reconstruction of the ideal goal for the understanding of ethical requirements arising from the ecological crisis. The method that characterizes this research is the literature review, using multiple sources of evidence. Data were obtained through a thorough literature search. Data analysis was performed on a descriptive and interpretative. Used, the analysis of content and document analysis. Today, it is important to see a new ethical-political paradigm in modern political history. Hösle focuses on examining the metaphysical assumptions of the ecological crisis in terms of a genesis of the modern concept of the categorical nature of modern subjectivity dominatrix. Explain the ethical requirements of this emerging crisis and rational ground of hope toward a different concept of nature is what you want to deepen this article.

KEYWORDS

Objective idealism. Ecological crisis. Subjectivity.

1 INTRODUÇÃO

Para Hösle (1990) um exame da crise da razão e uma tentativa de fundamentação última das posições de princípios e das teses filosóficas que presidem ao diagnóstico da crise ecológica, à análise dos seus pressupostos metafísicos e às propostas ético-políticas e jurídicas para enfrentá-la, principalmente a pretensão de uma fundamentação última do idealismo objetivo em confronto com a pragmática transcendental, são essenciais para a construção de uma economia ecosocial e para análise das consequências políticas da crise ecológica.

Os fatos que configuram o que se chama de crise ecológica são conhecidos e foram objetos de muitos estudos científicos e relatórios globais de instituições internacionais: explosão demográfica, o efeito estufa e o aquecimento da atmosfera, o aumento da emissão de gases poluentes que rarefazem a camada de ozônio, a presença crescente de elementos químicos venenosos nos rios e mananciais, o comprometimento dos lençóis freáticos, o desmatamento e a erosão do solo, a extinção de uma multiplicidade de espécies e o desequilíbrio do ecossistema.

É provável que a consolidação destas tendências conduza ao comprometimento da qualidade de vida e da sobrevivência de populações, bem como a da qualidade de vida e da sobrevivência de populações, bom como a lutas distributivas, a nível nacional e internacional, ampliando a violência privada e grupal, e de Estado, na forma de situações de exceção, que

podem até conduzir a guerras de novo tipo, ao emprego de armas químicas e bacteriológicas e de armas nucleares táticas, que, por sua vez, só tornaram a crise ecológica mais acentuada.

Para Höhle (1990) não cabe à filosofia demonstrar a existência de fatos que configuram a crise ecológica, caracterizar e analisar as catástrofes ocorridas e anunciadas, que estão destruindo o nosso *oikos*, a nossa morada biológica, e que podem, se as tendências não forem revertidas, levar à destruição do planeta e a pôr em questão a sobrevivência da humanidade.

Seria uma traição à causa da filosofia permanecer indiferentes àquilo que concerne e ameaça não só destino da polis e do próprio povo a que pertencem, mas o destino da humanidade e de grande parte da natureza viva que lhe serve de morada física e espiritual. Para Höhle defrontamo-nos seriamente com a perspectiva da destruição das condições de vida do planeta e com a possibilidade de um suicídio coletivo do gênero humano, que não seria uma mera catástrofe natural, mas da ordem da responsabilidade coletiva e individual.

A raiz dessa possibilidade radical de que o homem possa de tal maneira pôr em perigo o substrato da sua existência natural e cultural é localizada na sua peculiar relação com a natureza, que envolve, precisamente, a negação da sua unidade imediata com ela, com aquilo que o distingue do animal. Por isso, o conceito de natureza, especificamente a determinação da relação do homem com a natureza,, especificamente

a determinação da relação do homem com a natureza e do modo dessa relação, que está no centro da problemática com que a crise ecológica hoje nos confronta.

Segundo Höhle (1990), devemos à crítica, à metafísica e à reflexão sobre a técnica de Heidegger, e, posteriormente, aos Frankfurtianos e a Hans Jonas, especialmente, as análises filosóficas mais radicais dos pressupostos culturais da crise ecológica, principalmente daqueles mais diretamente ligados ao programa da metafísica moderna como saber fundacional da ciência e da técnica modernas.

Segundo Höhle (1990), cabe à filosofia mostrar que seria ilusório crer que apenas medidas de política econômica ou mesmo transformações dos padrões energéticos seriam suficientes para superar a crise ecológica, uma vez que a carreira triunfal do pensamento técnico-científico e das transformações por ele provocadas assentam sobre os trilhos de decisões categoriais e da criação de valores, que estão ligadas ao programa da metafísica moderna e à relação homem-natureza que ela inaugura e que conformam a nossa auto-compreensão e o nosso destino para além da esfera econômica e política.

O objetivo deste artigo é o de verificar a importância da concepção filosófica de Vittorio Höhle sobre a perspectiva da reconstrução racional do idealismo objetivo para a compreensão das exigências éticas decorrentes da crise ecológica. O método que caracteriza esta pesquisa é a revisão bibliográfica, com utilização de fontes múltiplas de evidências. Os dados

foram obtidos mediante uma profunda investigação bibliográfica. A análise dos dados foi efetuada de forma descritivo-interpretativa. Utilizou-se, a análise de conteúdo e a análise documental.

Neste sentido, no próximo capítulo abordará o ponto de vista de Vittorio Hösle no que tange ao problema da Objetividade no Sistema da Filosofia, no âmbito da constituição do que ele designa “Idealismo objetivo”.

2 A PERSPECTIVA DA RECONSTRUÇÃO RACIONAL DO IDEALISMO OBJETIVO

Apresenta-se neste capítulo o ponto de vista de Vittorio Hösle no que tange ao problema da Objetividade no Sistema da Filosofia, no âmbito da constituição do que ele designa “Idealismo objetivo”, de modo a explicitar os fundamentos de sua interpretação do Sistema hegeliano como uma Filosofia transcendental absoluta e as principais críticas que faz ao Sistema de Hegel.

O ponto de partida das considerações de Hösle em torno do Sistema hegeliano funda-se na convicção de que, particularmente no final do século XX, o mundo se apresenta como um todo racional completamente outro no que diz respeito à pretensão absoluta e à exagerada superestimação de si mesmo que, como tal, ocorre no pensamento de Hegel.

Segundo Silva (2004) o filósofo Hösle, tendo em vista a tese fundamental segundo a qual Hegel não foi bem sucedido na determinação da relação de Subjetividade e Intersubjetividade, que, ainda no dizer

de Höhle (1990), seria consistente, para Hegel, com a sua concepção da relação necessária de Lógica e Filosofia real, entre princípio e principiado.

Höhle (1990) interpreta o que chama de “princípio idealístico-objetivo de Hegel” a partir de um suposto compartilhamento dos resultados deste com o platonismo e as diversas formas de neoplatonismo; isto é, o argumento para a necessidade de uma razão objetiva ou de uma estrutura a priori que, de um lado, é pressuposta por todo Conhecer e todo Ser e, de outro lado, proporciona um conhecimento a priori da realidade efetiva.

Höhle (1990) busca mostrar que não obstante as “divergências consideráveis” de Hegel para com Kant e Fichte, sua própria filosofia se apresenta como uma forma suprema de filosofia transcendental, e isso justamente no sentido da reconstrução do ponto de vista platônico e neoplatônico de uma ontologia transcendental. Mas como nesta reconstrução, Hegel termina por equivocar-se em pelo menos três pontos capitais, há que se reconhecer que, ao fim e ao cabo, ninguém pode mais se considerar hegeliano hoje em dia e, não obstante, se tem que mediar a tradição do Idealismo objetivo de Platão a Hegel com a filosofia pós-hegeliana e a ciência contemporânea (Silva, 2004).

Embora Hegel reconheça a indispensabilidade de uma estrutura reflexiva como princípio da filosofia e esteja convicto da necessidade da mediação deste princípio através de categorias ontológicas, não se segue daí que a Ciência da Lógica constitua seu programa adequado. Isso porque, no dizer de Höhle

(1990), ao seguir o caminho da reconstrução genética desse princípio, Hegel pode ter cometido erros que, como tais, caso realmente ele utilize-se de um procedimento rigoroso, tem que ter alguma consequência na Real filosofia.

Hösle (1990) defende a ideia de que Hegel pode ter cometido erro na explicitação filosófico-real da Ideia absoluta, pois esta argumentação filosófico-real está em contradição direta com o desenvolvimento lógico. Na compreensão de Hösle (1990), por um lado, o que Hegel pretendeu deduzir a partir da Ciência da Lógica pode seguir-se de modo independente dela; o que significa que Hegel considera como a priori necessário o que em verdade é contingente; daí, por outro lado, embora a argumentação filosófico-real siga realmente da Ciência da Lógica, segue-se como que defronte de sua execução concreta (Silva, 2004).

Enfim, ao defender que uma filosofia com pretensões à fundamentação última tem que levar a sério a estrutura reflexiva, segundo Silva (2004), Hösle objeta que o princípio reflexivo supremo, possivelmente associado à Objetividade, como quis todo o Idealismo alemão, seja a Subjetividade. Ele pensa que na verdade tal princípio é ou, pelo menos, também poderia ser a Intersubjetividade, a qual, mesmo pensada no plano da Moralidade não foi efetivamente fundada por Hegel, que, justamente por optar pela simples subjetividade objetivada, não consegue fundar a Ética.

Assim, contra o conceito hegeliano do Absoluto, Hösle (1990) esboça os argumentos de que este, embora na Lógica apareça como Subjetividade e no

Espírito objetivo como intersubjetividade, ao ter que principiar toda estrutura essencial dos seres, e, portanto, também do Espírito intersubjetivo, transforma-o em um mero apêndice do Espírito subjetivo; bem como, ao poder ser apenas absoluto, pois ele é uma estrutura reflexiva que se funda a si mesma, tal como a Subjetividade absoluta que se expõe na Ciência da Lógica, ele não pode ter nada fora de si – o que implica que a sua determinação como unidade de Subjetividade e de Objetividade, ou ainda como Espírito absoluto, não pode ser a determinação máxima possível do Absoluto. Ora, sobretudo para Hösle, isto quer dizer que não é suficiente tomar o Absoluto como intersubjetividade para poder fundar a Ética; para isso, há que se pensar uma forma não-ética de Intersubjetividade, a qual permita categorizar sua estrutura lógica – algo que resulte de uma relação simétrica e transitiva, que não seja simples meio, e sim unidade consigo mesmo, i.é, o Amor (Silva, 2004).

O que está em jogo na crítica de Hösle (1990) ao conceito do Absoluto em Hegel é justamente o problema da determinação e do alcance do princípio do Idealismo absoluto, a unidade de Sujeito e Objeto, e, de modo mais preciso, o conceito da Objetividade – ao qual o segundo termo dessa unidade corresponde. Na concepção de Hösle (1990), a referida unidade não pode ser a determinação máxima possível do Absoluto porque ela é assimétrica, embora o sujeito pense o objeto, ele não é pensado por este, não havendo, portanto, verdadeira identidade entre ambos; por conseguinte, o Objeto, segundo termo da unidade,

termina por cair ou permanecer fora do Sujeito, primeiro termo da unidade.

Hösle (1990) justifica sua interpretação de que o Absoluto se apresenta na Lógica de Hegel apenas como Subjetividade mediante o fato de a mesma não tematizar nenhuma relação Sujeito-Sujeito; o que estaria fundado na compreensão de que o que Hegel considera “prático” tem que ser chamado mais propriamente de “poiético”. Isto significa, para Hösle (1990), que se a práxis for compreendida apenas como uma ação dirigida a um objeto, limitando-se à relação Sujeito-Objeto, ela implicará numa remodelação radical do outro, que, no melhor dos casos, tenderá para uma mudança de sua conduta tecnológico-social sem a devida apreciação da necessidade da mesma para conseguir, no plano discursivo, estabelecer convicções de valor comuns.

Com efeito, se esse Amor limitar-se à função de uma estrutura lógica categorizável ou à Unidade consigo mediada por relações intersubjetivas, de modo a compreender-se a si como resultado do Absoluto, o mesmo não poderá constituir-se como uma forma não-ética de Intersubjetividade; pois, ao ser mediada por relações intersubjetivas às quais ela mesma é quem teria de mediar, sua unidade consigo não pode fundar nem a si mesma – como uma forma não-ética de Intersubjetividade – nem a Ética. Mais, se o Amor limita-se à compreensão de si, deixando de lado justamente as relações intersubjetivas que lhe servem de mediação, portanto, sem suprásumí-las; em que medida o mesmo, como essa forma não-ética de Intersubjetividade,

relaciona-se com as instituições – o conceito-integrativo normativo ordenador das relações intersubjetivas – senão de modo a pressupô-las enquanto tais?

Neste caso, o princípio intersubjetivo supremo fundante das relações intersubjetivas não pode ser o Amor, justamente por sua mediação pelas relações intersubjetivas que ele deveria fundar, e sim as Instituições, enquanto conceito-integrativo normativo ordenador das relações intersubjetivas. Contudo, se as instituições são realmente o conceito-integrativo normativo ordenador das relações intersubjetivas, bem como, por isso, o princípio intersubjetivo supremo fundante das mesmas, e se essas mediam o Amor; de fato, retornamos à determinação do Absoluto como intersubjetividade no plano da Moralidade – a não ser que se pensem distintamente as Instituições no plano da Moralidade e o Amor no da *Logisckheit*. Como se pode depreender do que foi dito acima, isto não só se mostra absurdo no plano lógico – para Höhle, o Amor se põe como resultado do Absoluto e tarefa suprema do homem, apresentando-se, portanto, não como simples conhecimento do Absoluto e sim como o sentido último do universo; mas também como impraticável no plano ético – pois, com forma não-ética de intersubjetividade, e tal como propugnado por Höhle, o Amor só pode surgir e se desenvolver no âmbito da Piedade (Silva, 2004).

Enfim, estas consequências estão em contradição direta com a pretensão de que a Razão absoluta – o Amor como forma não-ética de intersubjetividade e a Intersubjetividade racional como a determinação

suprema do Absoluto – não pode se reportar àquilo que está fora dela; de modo mais preciso, aos estados subjetivos de consciência e os processos de reconhecimento intersubjetivos. Se não, como se explicaria o fato de o Amor apresentar-se como resultado do Absoluto e tarefa suprema do homem, não como simples conhecimento e sim como o sentido último do universo, e isso justamente através da mediação das relações intersubjetivas? Mesmo que se aceite a distinção entre a *Idealität* e a *Realität* como resposta, colocando o Amor e a Intersubjetividade racional no âmbito da primeira, bem como os estados subjetivos de consciência e processos intersubjetivos de reconhecimento no âmbito da segunda, esta, de um modo ou de outro, só poderá se apresentar como uma determinação ou um dos momentos da realização da *Idealität* (na forma de mandamento incondicionado), se esta última a ela se reportar; o que se mostra verdadeiro pelo menos para o caso do Amor.

Isso mostra que o Absoluto, como estrutura reflexiva que se funda a si mesma – a Subjetividade absoluta que se expõe na Ciência da Lógica –, realmente não pode ter nada fora de si, mesmo a intersubjetividade, que se funda na unidade da Subjetividade e da Objetividade, ou no Espírito absoluto como determinação máxima possível do Absoluto, como delineada na Filosofia da Religião.

No próximo capítulo busca-se uma reflexão profunda sobre o perigo extremo da moderna subjetividade dominadora.

3 O PERIGO EXTREMO DA MODERNA SUBJETIVIDADE DOMINADORA

Para Müller (1996) as tentativas mais significativas de elaborar uma filosofia da natureza anticartesiana, que não oponha dualisticamente a subjetividade à natureza e resgate parcialmente a sua dignidade ontológica se inspiram na física antiga e retomam a teleologia aristotélica. Mas eles permanecem reativamente marcadas pela ontologia cartesiana, no caso de Leibniz, porque tira da tese cartesiana, de que não há experiência válida de uma interioridade que não seja a própria, a conclusão oposta, de que tudo são mônadas, e o idealismo objetivo de Schelling e Hegel, embora não compreenda o mundo inorgânico como animado, vê na natureza mesmo inanimada já virtualmente presente o espírito em si, cujo núcleo é o longo processo de desenvolvimento teleológico em direção à subjetividade. A natureza recupera uma dignidade enquanto algo principiado pelo absoluto.

Hösle (1990) insiste em que uma crítica ecológica não retrógrada da sociedade industrial e da economia capitalista não pode renunciar aos sucessos das ciências naturais modernas, às conquistas tecnológicas, inclusive ao dinamismo do egoísmo econômico e do mercado, para enfrentar eficazmente a crise ecológica.

Segundo Müller (1996) a trajetória triunfal da moderna subjetividade dominadora, que responde à essência técnica da ciência moderna e ao seu construtivismo, pode, todavia, graças a uma dialética

obstinada, que hoje perpassa a nossa experiência, inverte-se numa humilhação e, às vezes, numa degradação do homem, que não é apenas a expressão do seu destronamento cosmológico e ontológico face à imensidão do universo, face à contingência da sua gênese natural e à entropia do seu habitat. Trata-se de uma degradação resultante de uma inversão insidiosa, que já a Dialética do Esclarecimento de Adorno e Horkheimer procuraram diagnosticar, ampliando, talvez, excessivamente, o arco da sua vigência histórica: aqui basta lembrar a tese central dessa obra, a de que o homem, como ser vivo, é também natureza, de modo que a dominação técnica sobre a natureza externa exige, igualmente, a subjugação sacrificial da sua própria natureza interna e a subjugação violenta do outro homem. Isso porque, à força de se adaptar a essa natureza recriada como um mundo técnico de artefatos, a fim de assegurar a sua autoconservação num tempo de reprodução social cada vez mais competitivo, o homem e conhece que a sua subjetividade, retraída a esse ponto focal de dominação cega da natureza e da autossuperação vazia, é tão pouco viva quanto esse mundo incomensurável de objetos que ela mimetizou para dominá-lo.

Segundo Müller (1996) uma dialética igualmente renitente de dominação e subjugação opera na técnica moderna: por um lado ela mostra a superioridade do espírito sobre a natureza, pois o trabalho necessário para a construção do instrumento exige a protelação, o adiamento da satisfação imediata (momento ascético), bem como a separação do objeto

do seu meio natural, para lhe atribuir outros fins; mas se a técnica libera o homem da natureza, acelerando e intensificando a satisfação das necessidades, ele gera outras, multiplicando os meios de satisfazê-las e, como isso, cria meta-necessidades, isto é, necessidades a serem satisfeitas exclusivamente por uma mediação técnica cada vez mais complexa e, assim, ao infinito.

Essa luxúria narcisista da subjetividade dominadora é tão só a contra face da natureza totalmente coisificada e desenfeitiçada, que, não é nem mais objeto, obstância, mas algo que só subsiste enquanto é instalado e tornado constante, feito pelo homem. O primeiro motor da técnica moderna é, assim, o que Hösle (1990) chama de delírio da factibilidade, e a figura do homem como senhor absoluto do planeta é aquela em que ele avança na borda extrema do precipício da sua autodestruição, onde vige a aparência de que tudo o que vem ao encontro do homem só têm constância e validade enquanto morada artefeita pela técnica.

Pode-se afirmar que o programa cartesiano de transformação da qualidade em quantidade; o infinitismo da ciência e do progresso técnico e o princípio do *verum-factum*, de que o verdadeiro é o tecnicamente artefeito, por trás do que está a subjetividade moderna, que transforma a sua autonomia e oposição total à natureza em soberania absoluta, são os postulados fundamentais do mundo moderno. Vive-se a ilusão de que a racionalidade estratégica e instrumental cobre todas as regiões do ser e pode responder a todas as questões essenciais.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não cabe à Filosofia demonstrar a existência de fatores que configuram a crise ecológica. Menos ainda cabe a filosofia fazer prognósticos sobre a probabilidade maior ou menor de catástrofes climáticas e de impasses energéticos ou sobre a compatibilidade de novas tecnologias com o ecossistema. A análise dos nexos causais compete às ciências e é essencialmente inter e transdisciplinar.

A crise ecológica, segundo Hösle (1990), ameaça não só a vida biológica, mas também a morada ideal mais ampla e envolvente da vida humana, que é a sua relação com a verdade, não com esta ou aquela verdade, com a verdade como correção ou adequação do conhecimento, mas com a verdade que concerne ao todo do ser.

A ideia central da ética universalista de Kant, de que a lei moral não é outorgada ao homem por uma instância externa, mas que ela constitui a sua essência mais íntima, na medida em que a vontade racional é a sua autora, revoluciona todos os particularismos nacionais, culturais, religiosos e de classe, e funda a igualdade de direitos entre os homens.

A Autonomia da razão encarna para Hösle (1990) o único produto da subjetividade moderna que pode ser invocado como fundamento de legitimidade das prodigiosas e ameaçadoras transformações da relação do homem com a natureza, que distinguem os tempos modernos das épocas anteriores, e que conduziram à crise ecológica, mas, talvez, também, a

única base de articulação de um esforço coletivo da humanidade para superar esta crise, na medida em que o vínculo entre a realização histórica da autonomia de todos e a conciliação com a natureza se tornar motivação política atuante.

Indicar de maneira correta a perspectiva da reconstrução racional do idealismo objetivo para a realização da compreensão das exigências éticas decorrentes da crise ecológica, e sobretudo não desgastá-la indevidamente, exige considerar, antes de mais nada, uma diferenciação importante no conceito de dever moral. Se é possível distinguir duas compreensões de dever moral, por certo concatenadas entre si, também não é pouco frequente que elas sejam confundidas. Segundo uma dessas compreensões, o dever é concebido como aquilo a que uma pessoa se vê obrigado; de acordo com a outra, o dever moral se refere à maneira de agir verdadeiramente correta do ponto de vista moral. Entretanto, no caso concreto, jamais se pode dizer algo definitivo sobre este último elemento, ou seja, a correção moral de uma maneira de agir. Para ter segurança absoluta acerca da correção de uma maneira de agir, teríamos que já saber o impossível, isto é, em que poderia consistir o consenso que viesse a se estabelecer em um universo discursivo ilimitado. A correção moral, portanto, só pode ser entendida como ideia reguladora que indica a direção em que nossos esforços discursivos devem caminhar.

Em certa medida, a reconstrução racional do idealismo objetivo é um dever incondicionado que contém um dever regulador: sempre se deve fazer

esforços da maneira dada, ou seja, em favor de um modo de agir cuja legitimidade jamais poderá ser comprovada com absoluta segurança em um mundo finito e limitado. Há duas formas de obter princípios de responsabilidade ou de reconstrução racional do idealismo objetivo a partir do princípio moral ético-discursivo. Primeiro, pode-se investigar o esforço discursivo concreto implicado pela ideia reguladora de um consenso argumentativo. Tem-se, assim, a ética procedimental. Segundo, é possível depreender do esforço discursivo teores materiais que possam preceituar uma orientação reguladora de objetivos voltada ao esforço concreto em favor de um agir responsável. Tem-se, então, a ética de responsabilidade material.

O primeiro princípio de realização no âmbito de uma ética de responsabilidade, surge o imperativo discursivo de concreção e execução do princípio moral, referidas a uma situação. Este princípio de concreção e execução da ética esforça-te por encontrar nos discursos reais e orientados para o acordo mútuo um consenso argumentativo sobre a maneira correta de agir em favor da solução de uma situação de conflito moralmente relevante: por um lado, à medida que te esforces por averiguar com os outros a maneira de agir que realmente possa se justificar mediante a pressuposição de uma comunidade de ação moralmente posicionada; por outro lado, à medida que te esforces por averiguar com os outros a maneira de agir que, sob as condições de ação do mundo da vida real, possibilite que se imponha e faça vigorar da

melhor maneira possível a ação verdadeiramente moral.

Para Müller (1996) a ética contida no princípio de realização é uma ética para discursos. Ela afirma que devemos manter discursos, sobre o que eles devem versar e quais os que devemos manter. Nela não se diz nada sobre os resultados concretos dos discursos que devam ser convertidos em ações moralmente justificadas. E isso tem uma boa razão de ser. Simplesmente não se pode determinar de antemão o que se irá revelar digno de consenso nos discursos concretos. Descobrir tal coisa é assunto dos respectivos parceiros do discurso, e, se possível, em especial dos que participam das decisões e são atingidos pelas conseqüências, dos especialistas, conhecedores dos interesses em questão e com o know-how necessário à conversão dos resultados do discurso em realidade. O reverso desagradável dessa abertura de uma ética procedimental, que permite reagir de maneira flexível a situações conflitivas em permanente estado de mudança, é a carência de teor material-criteriológico. Além de critérios de validação formal como ausência de contradição, coerência, e evidência, parece não haver à disposição dos parceiros do discurso quaisquer critérios contedísticos fundamentais para que encontrem um consenso racional.

Para realização da compreensão das exigências éticas decorrentes do pensamento de Hösle sobre a crise ecológica, não se supõe um mundo moral, mas simplesmente um posicionamento moral dos que integram, em situações de conflito, o grupo daqueles que podem exercer influência sobre os acontecimentos.

A natureza, para Hösle, em toda a Filosofia do Direito Moderno, concebida como desprovida de direitos, assim como as gerações futuras, que por inexistentes e/ou por não serem partes contratantes, não podiam ser sujeitos de direitos. Por isso, a pilhagem das riquezas naturais foi legitimada em diversos países.

Müller (1996) afirma que o filósofo Hösle defende duas teses: a primeira tese é a de que a passagem do Estado Liberal Clássico ao Estado Social, que constitui o eixo da história política desde o final do século XIX, permaneceu no interior do paradigma da economia. A segunda tese sustenta o diagnóstico de que estamos no limiar de um novo paradigma: o vínculo indissolúvel entre a ampliação da igualdade social, dentro dos padrões atuais de consumo, nos países empenhados, atualmente ou no passado, na construção de um Estado Social e a crescente exploração da natureza a nível mundial, que se fez, até agora, principalmente, em detrimento dos países excluídos, ou apenas parcial, segmentária ou subordinadamente integrados na globalização capitalista, nos termos dessa contradição agravadora da crise ecológica.

Estas teses justificam um diagnóstico do presente, embasado numa filosofia da história, que vê na crise ecológica atual o limiar de uma mudança de paradigma, na qual a boa política será não mais, primordialmente, aquela que visa o crescimento quantitativo e indiscriminado da economia, medido em termos do PIB, também, não uma política que busca a afirmação incondicionada da identidade étnica, cultural ou linguística de uma nação à custa de outras,

visando alcançar uma homogeneidade em algum desses domínios, que, na complexidade e mobilidade do mundo atual, é retrógrada, e, também não por fim, uma política que, inspirada em algum fundamentalismo religioso, procura impor homogeneidade religiosa ou confessional, que, no mais das vezes, encobre interesses e conflitos de outra natureza.

A causa mais profunda da crise ecológica é a desproporção entre, de um lado, a racionalidade técnica setorial e seu crescimento exponencial, e, de outro, as demais formas de racionalidade, principalmente a racionalidade dos valores ligada à cultura ética e ao mundo da vida, a causa principal desta destrutividade incompatível com a sabedoria, com que o homem se autodefine biologicamente.

O idealismo objetivo é a teoria gnosiológica e ontologicamente mais forte, pois não só a subjetividade e a comunidade intersubjetiva, mas a própria natureza se constituem história e ontologicamente através de estruturas ideais, que determinam ontologicamente também a própria natureza.

A posição privilegiada da subjetividade humana, que embora parte da natureza e dela emergente, pode reflexivamente distanciar-se de tudo. Isto responde o esboço de uma filosofia da história da relação homem-natureza, que distingue conceitos fundamentais de natureza. Descartes pode ser considerado o ápice desse movimento reflexivo do sujeito que se desembaraça e destaca cada vez mais da natureza e transforma a natureza em res extensa. Esta absolutização da subjetividade construtora, ao lado do descompasso

entre a racionalidade teleológica e a racionalidade dos valores é a outra chave para a compreensão da devastação moderna do mundo, pois traz consigo a desvalorização das outras esferas do ser, de Deus, da natureza e do outro eu.

Para Höhle (1991, p 165), “o saber empírico, certamente, tem uma função importante a cumprir na solução de problemas éticos e nós, enquanto seres finitos, nos encontramos, na maior parte dos casos, tremendamente dependente do saber empírico”. O utilitarismo não pode ser a alternativa e que o universalismo sozinho ainda não resolve o problema da fundamentação da ética, pois a simples universalidade de uma máxima é compatível com os conteúdos, moralmente, mais recusáveis e consequentemente não pode ser o único critério da moral. Segundo Höhle (1990) “realize tantos valores quanto possível e no caso de conflito, prefira o valor maior ao menor”. Revela-se aqui a intenção de buscar uma ética universalista, não utilitarista, teleológica.

O grande desafio, no enfrentamento da crise ecológica, está na capacidade de integrar a técnica moderna e o dinamismo instaurado historicamente pela produção capitalista num projeto coletivo de promover as condições para uma economia ecológico-social de mercado que amplie o acesso aos direitos humanos e à realização da autonomia de todos.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HÖSLE, V. **Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie.** München: Beck, 1990.

HÖSLE, V. **Philosophie de ökologischen Krise. Moskauer Vorträge.** München, 1991.

HÖSLE, V. **Moral und Politik. Grundlagen einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert.** Munique, 1997.

MÜLLER, Marcos Lutz. **Vittorio Hösle - Uma Filosofia da Crise Ecológica,** in: Cadernos de História e Filosofia da ciência, Campinas, Série 3, v. 6, n. 2, p. 9-26, jul-dez. 1996.

SILVA, Moreira. **A natureza especulativa da objetividade no idealismo absoluto da subjetividade e o formalismo do idealismo objetivo da intersubjetividade.** Revista eletrônica Estudos Hegelianos, 2004. Disponível em <http://www.hegelbrasil.org/rev01c.htm> Acesso em: 10 nov. 2008.

OLIVEIRA, Manfredo A. **Correntes fundamentais da Ética Contemporânea.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

