

ÉTICA E POLÍTICA EM JOSÉ LUIS LÓPEZ ARANGUREN

Prof. Dr. Fábio Rômulo Reis
Depto. das Filosofias e Métodos – UFSJ

Resumo: O objetivo da presente pesquisa é analisar o pensamento ético-político de José Luis López Aranguren. O contexto de sua reflexão filosófica se insere em um novo projeto político da Espanha democrática e, portanto, ele pode ser considerado um pensador influente na Espanha nos últimos 45 anos pela participação política e seu comprometimento com a democracia espanhola, sobretudo nos anos que antecederam ao novo projeto de normalidade democrática. Nesse sentido seus estudos contemplam temas não só rigorosamente de índole abstrata e filosófica, mas também evocam uma crítica ética e social de rebeldia contra a situação vigente.

Palavras-Chave: Ética, Política, Democracia.

1. Introdução

A trajetória filosófica de Jose Luis López Aranguren (1909-1996) pode ser compreendida a partir de três momentos específicos: a primeira etapa revelaria um pensador voltado para a temática religiosa revelada nos primeiros artigos de 45, indo até seu doutoramento em 54, sendo sua obra mais importante o ensaio intitulado **Catolicismo y protestantismo como formas de existencia** (1952). Em um segundo momento, a reflexão ética se fundamentaria na tradição da filosofia clássica incluindo sua tese doutoral, o ensaio **El protestantismo y la moral** (1954) e, sobretudo, o trabalho mais significativo, a **Ética** (1958). Esta obra constitui um tratado de filosofia moral e analisa a condicionalidade humana que se conclui na formação da personalidade moral. Finalmente, a última etapa de sua trajetória filosófica iria permeada pela crítica social e política, sendo os estudos sobre **Ética y política** (1963) a obra em que analisa a última e derradeira condicionalidade, que é a *situación* sob um enfoque social.

Cumprir observar, porém, que essa trajetória possui um fio condutor que se faz presente em toda a sua produção intelectual, qual seja a preocupação com a moral. Nesse sentido, o próprio autor reconhece que seu trabalho pode ser visto a partir de quatro ordens crescentes: ação católica inserida num contexto religioso tradicional e contrareformista; ação universitária onde sua investigação se direciona para um sentido mais acadêmico em que desenvolve estudos filosóficos sobre questões de ordem ética; uma nítida preocupação com a ação moral dedicada a um projeto comprometido com a causa política e, finalmente, uma ação social na qual ele se apresenta consciente de seu papel de intelectual que se volta para a crítica política. Nesse momento, é o intelectual que produz para o grande público, artigos e conferências.

O advento da modernidade tende a romper com a vertente ontológica e outra será construída sobre o ponto de vista do sujeito. Trata-se de construir uma nova formulação teórica a partir da subjetividade, privilegiando-se o *cogito* em detrimento do ser. No entanto, o projeto de Aranguren é uma tentativa de, sem relegar os complexos temas desenvolvidos na modernidade, recuperar a tradição metafísica.

Enquanto a tradição da Reforma entendia ser possível desenvolver uma moral autônoma e produzida pelo consenso e pelo critério da benevolência, a tradição católica reafirmava que a moral componente da religião se faz necessariamente presente quando se discute a questão da moralidade. Portanto, o fundamento da moralidade se encontra num horizonte mais imediato na ontologia. Ora, uma ontologia por si mesma ainda seria insuficiente para proporcionar tal fundamentação. É necessário o concurso da teologia ou da fé para completar esse processo que fundamenta a moralidade. Aranguren, embora vinculado à tradição católica, aquela aparentemente heterodoxa, procura conciliar a autonomia da moral não conforme à tradição da reforma protestante, mas visa a preservar esta autonomia com uma abertura para a religião e para a teologia.

Para conseguir seu intento, ele irá construir essa moralidade como constitutiva da subjetividade. Ora, poderemos alegar que esse foi o objetivo da filosofia moderna a partir de Kant. No entanto, não foi esse o caminho trilhado por ele. Ao contrário, ele busca na metafísica greco-cristã fundamentos novos para a moral como constitutiva do sujeito. Este é seu grande desafio.

Isso permite, portanto, estabelecer uma comunicação entre a crença e a descrença, uma vez que a linha divisória entre elas existe, mas é tão tênue, ou mesmo diáfana, que não deixa vislumbrar algum horizonte comum a ambas. Aqui ele se revela o homem religioso e moral por excelência, sem perder as especificidades do discurso religioso e moral. Aranguren irá indicar que a ética se encontra aberta à religião. Sua filosofia manifestará um estilo de vida presente no cotidiano e na cátedra universitária.

Pode-se concluir, no decorrer dessa pesquisa, que a trajetória de Aranguren se assemelha à de Sócrates, não em sua terminalidade clássica, mas no sentido de que, ao perder sua cátedra e se exilar voluntariamente na Califórnia, ele persegue o ideal de desenvolver a ética com liberdade, o que seria de grande importância para a Espanha, a sua *polis*.

2. Relação entre Ética e Política

Aranguren se propõe, no primeiro momento de sua obra *Ética y Política*, a buscar a possibilidade da relação entre a ética e a política. Considera a ética na sua dimensão pessoal, pois cabe a cada indivíduo projetar e decidir sobre o que vai realizar. Assim, as normas ou modelos de comportamento e de existência sobre os quais decidimos orientar a nossa vida têm de ser livremente aceitos, para que as nossas ações e a nossa existência sejam morais.

Aranguren prossegue indagando sobre a origem das normas como modelos de conduta e conclui que procedem da sociedade em que se vive. O homem é

sócio culturalmente determinado em sua conduta. A cultura nos abre um caminho, nos direciona por ele (moral fechada de Bergson). A sociedade de certa forma molda a mentalidade de seus membros.

Marx sustentava que *não é a consciência do ser humano que determina sua existência, mas, ao invés, é a sua existência social que determina sua consciência.*

A moral não é social somente pela origem das normas, mas, também, conforme acabamos de registrar, pela origem da consciência moral. O tribunal da consciência é, psicogeneticamente, a interiorização do tribunal moral da comunidade cujo juízo se formava nas reuniões do povo na *polis* e, no teatro, mediante aplicação de preceitos de origem religiosa, tradicional. A moral, como moral da consciência, consiste na constituição de um foro interno que ocorre, sobretudo, nos momentos críticos da história, quando a moral vigente não atende às necessidades sociais e o homem, como pessoa, se retrai nesse foro íntimo de sua consciência moral.

Segundo Aranguren, Sócrates teria vivido a antítese entre a moral social e o foro interno e, no drama, acabou por considerar ambas as exigências, a pessoal e a social. Os estoícos deram um passo à frente no sentido da moral pessoal, mas coube à Época Moderna o aflorar da moral da consciência em toda a sua pureza individualista e interiorizante. Primeiramente no plano religioso, através do confessor e da direção espiritual. A moral medieval, ascética, ultramundana reclamava adequar-se à nova concepção secularizada e intramundana da vida. Como esse intento não era fácil, particularmente pelo excesso de prudência da Igreja Católica, aos poucos a realidade moral cedeu à consideração da consciência moral. A pergunta moral deixou de ser: *Fazer isto é bom ou mau*, para tornar-se uma simples reflexão interiorizada, *O que faz isto é culpado ou pode ser absolvido?* Deixa-se a linha do realismo e passa-se à do probabilismo.

Em fins do século XVIII, Kant assumiu a crise moral, formulando uma ética individualista, fundada no tribunal da consciência moral. Consumou-se o foro interno e se instaurou o individualismo, o subjetivismo moral. Houve uma reação acanhada do utilitarismo e mais incisiva de Hegel e de alguns de seus seguidores. O individualismo moral foi um parêntese na história da moral, que sempre foi, eminentemente, social.

A ética filosófica surgiu, historicamente, como uma secularização dos mandamentos recebidos de Deus e conservados pela religião. Posteriormente esses mandamentos foram admitidos como próprios do homem, como expressão da lei natural, gerando uma ética filosófica como parte da filosofia. Kant deu o passo seguinte, afirmando que esses preceitos o homem os dá a si mesmo. Assim efetivou-se a interiorização da moral, a moral autônoma. A ética passou a relegar a realidade e a priorizar a intenção (a boa vontade) e não o resultado. Aranguren critica a proposta moral de Max Weber que, tentando superar o subjetivismo, acabou por apresentar uma moral oportunista, centrada nos resultados, a ética da responsabilidade, que também poderia denominar-se ética da realidade.

A reconquista do valor social admitindo a verdade ou o erro moral, pela moral da prudência, tirou a ética de seu subjetivismo. Não se trata de fazer sociologismo moral, mas em mostrar a raiz social da moral. O pensamento atual apresenta o homem como constitutivamente social. Não haveria também de ocorrer o mesmo com a moral? Para Aranguren, a moral individualista surgiu como solução provisória ante uma moral anacrônica, inadequada. A moral tem de ser realizada na sociedade e pela sociedade. A moral é constitutivamente social: “A ética social não é um aditamento, ou uma aplicação da ética geral, concebida primariamente como individual. A ética é, enquanto tal, pessoal e social. O pessoal e o social são primários nela e inseparáveis dela” (ARANGUREN, E. P., 1995, p. 36).¹

Faz parte da ética especial ou social a ética política que objetiva mostrar como deve ser e organizar-se a *societas civilis*, tendo em vista a moralidade, ou seja, o atendimento das exigências da ética geral. A ética política consiste na construção de um arquétipo de Estado ou Estado ideal, ao qual deve ajustar-se a realidade política. O filósofo sempre viu no direito natural o fundamento da ética tradicional.

O direito natural é considerado como uma parte da lei natural referente ao justo, ao dar ao outro o que lhe pertence. Nas sociedades primitivas não existe a distinção real entre moral, social e jurídico e muito menos distinção conceitual. Tudo se refere a costumes (*mores*) que são ao mesmo tempo usos sociais, costumes morais e preceitos jurídicos (não escritos, mas consuetudinários).

Ao constituir-se formalmente como direito, ou seja, como direito positivo, escrito e promulgado é que se produziram a pluralidade das funções jusnaturalistas, a saber:

Primeiro - A função hermenêutica que se refere à interpretação dos termos, às lacunas do direito com a função supletória, de lógica jurídica, com aplicação, principalmente, das regras de analogia e conseqüência.

Segundo - O direito sempre o é de um povo. Nas relações com outros povos surge uma forma também supletória, o *jus gentium* - o direito internacional – como uma forma de direito natural.

Terceiro - A terceira função do direito natural consiste no fato de não ser o direito positivo uma realidade fechada em si mesma, mas projeção de uma *weltanschauung*, de um *way of life*, de uma cultura, podendo, se necessário, apelar juridicamente para princípios metajurídicos, conforme ocorreu no tribunal de Nuremberg, que condenou uma cosmovisão socialista em favor de uma cosmovisão-democrática-ocidental.

Quarto - A quarta função, direção reacionária, surge ante uma crise moral, retomando-se o passado com as suas velhas leis, consideradas naturais, dadas, frente ao novo direito simplesmente posto.

¹ La ética social no es un aditamento, o una aplicación de la ética general, concebida primariamente como individual. La ética es, en cuanto tal, personal y social. Lo personal y lo social son primario en ella, e inseparables de ella.

Quinto - A quinta função tem uma perspectiva progressista, futurista e procura rever o sentido mais justo do dinamismo da história. Tanto a quarta função, como a quinta, surgem numa crise interna da comunidade comprometendo a sua unidade. É a eticidade ingênua conceituada por Hegel.

Aranguren vê no direito natural estóico uma amostra histórica desta última função com sua tendência aberta, antiescravagista e cosmopolita. Todavia, as idéias estóicas constituíram uma pura teoria, utópica e incapaz de enfrentar os desafios socioeconômicos da época.

Assim, o direito natural cumpre uma pluralidade de funções, particularmente a de se manter aberto às culturas e às sociedades. O direito natural tem a pretensão à positividade. A sua vigência social é preparatória e antecipatória à vigência jurídica.

Aranguren comenta essa função de abertura:

Não só é essencial do direito natural, senão também especialmente oportuna e urgente, pois vivemos ainda prisioneiros em parte de uma concepção, a própria do kantismo (não entro no problema de até que ponto o usual kantismo retransmitido seja ou não fiel a Kant), de separação do direito (heterônomo e exterior) e a moral (autônoma e interior); e própria também do positivismo e do formalismo jurídicos, que isolam o direito da realidade sociocultural (ARANGUREN, E. P., 1995, p. 45).²

Aranguren admite a constituição como uma ética-técnica, inscrita nas estruturas jurídico-administrativas, ou seja, institucionalizada, que objetive mais o resultado do que a intenção, neoutilitarista. Essa perspectiva da constituição demonstra que a moral individual confiada à boa vontade é insuficiente para resolver os problemas sociais de justiça. Cada vez mais o Estado se converte em Estado ético, não simplesmente Estado de direito, como o liberal, mas de justiça.

A ciência política como ciência positiva procura conhecer a realidade do político em si, apesar de sua aparência formal, jurídica e institucional. Por isso os seus precursores não são os teóricos idealistas, como Platão, projetista de Estados ideais, mas os realistas, a começar por Aristóteles, que propôs o Estado possível provido de segurança e estabilidade, advindas da constituição. Esse estado realista foi relegado após Aristóteles e retomado na Idade Moderna por Maquiavel, Bodino, Hobbes e Gracián, Locke, Hume, Voltaire e Montesquieu, Tocqueville, Marx, Nietzsche, Pareto e Mosca. Mas nem todos esses pensadores podem ser considerados realistas no mesmo sentido. Tocqueville esperava ver a mudança da sociedade como se vê crescer a relva.

² No sólo la esencial del derecho natural, sino también especialmente oportuna y urgente, pues vivimos aún prisioneros en parte de una concepción, la propia del kantismo (no entro en el problema de hasta qué punto el usual kantismo retransmitido sea o no fiel a Kant), de separación del derecho (heterónimo y exterior) y la moral (autónoma e interior); y propia también del positivismo y el formalismo jurídicos, que aíslan el derecho de la realidad sociocultural.

Outros intervêm energicamente na realidade provocando a mudança. Daí o fenômeno de terror produzido por Maquiavel, Hobbes, Voltaire, Nietzsche e Marx.

Observa Aranguren: “O grupo social que possui o poder tende a estabilizar e consolidar sua situação de domínio, transformando-a em sistema estático de relações de propriedade e de acesso reservado aos cargos e funções importantes” (ARANGUREN, E. P., 1995, p. 51).³

A ciência política não pode prescindir de estudar o comportamento político. Este, contudo, não pode ser o centro dos estudos, pois seria incorrer no equívoco de Adam Smith, que fundou a economia política em causas individuais, no sentimento de egoísmo, na busca de utilidade etc. Hoje os economistas priorizam as estruturas econômicas sobre as inclinações individuais.

Aranguren ilustra com a realidade política da Espanha no começo do século XIX. O liberalismo não podia impor-se porque o país carecia de uma força social burguesa. Isso só foi possível quando na Catalunha e mais tarde no Norte surgiu uma burguesia industrial e de latifundiários. A realidade política constitui-se pela estrutura e funcionamento do poder (Estado, governo). O poder político oscila entre dois pólos: poder como pura força, exercido diretamente por coerção, pelo aparato do Estado, ou, indiretamente, poder social, por pressão democrática (greves, manifestações).

Atualmente os partidos políticos, a opinião pública e os meios de comunicação social têm sido os mais importantes mobilizadores do poder social.

3. A questionabilidade moral da política

A questionabilidade originária da relação entre ética e política pode ser vivida e pensada de quatro modos fundamentais: O Realismo político considera a moral como sendo somente da esfera privada e que sua intromissão na política não passa de um ingênuo idealismo. Quem se propõe ao mundo político, público, deve desvencilhar-se das exigências morais privadas. Considerando a incompatibilidade entre a moral e a política, esvazia-se a política em favor da moral. Se no primeiro momento admitiu-se o extremo do realismo político, aqui, parte-se para o outro extremo, o moralismo político.

A moral e a política são reclamadas como ações distintas. Assim o homem nessa terceira posição é condenado ao fracasso político, por intentar responder à demanda moral, porque entrar no jogo político já é imoral.

Nesta quarta posição a tensão volta-se não para a impossibilidade absoluta, mas para a problematicidade constitutiva da relação entre a ética e a política. A moralidade

³ El grupo social que posee el poder tiende a estabilizar y consolidar su situación de dominio, transformándola en sistema estático de relaciones de propiedad, y de acceso reservado a los cargos y funciones importantes.

política é árdua, problemática, sempre em questão. A autêntica moral é e não pode deixar de ser luta incessante pela moral. A relação entre ética e política enquanto constitutivamente problemática só pode ser vivida dramaticamente. Preterir um problema, mitigá-lo ou trivializá-lo não é tanto como resolvê-lo.

Hegel se propôs a superar o problema da relação entre ética e política admitindo uma síntese superior. Reconhece o plano da moralidade, o do dever-ser, como exigente e austeramente idealista e, por outro lado, reconhece também o sistema das necessidades, os interesses e os egoísmos no jogo das forças políticas. O ideal e a realidade são postos frente a frente. Hegel conclui que não se pode lutar contra o curso do mundo. Daí a necessidade de superar essa oposição pela síntese da eticidade, que é a moralidade não subjetiva e ideal, mas efetiva, objetiva, realizada pelo Estado. Hegel vê superada a contradição, pois o curso do mundo é eticamente bom. A eticidade transportada assim ao plano transpessoal e fundida com o curso histórico efetivo reabsorve o *dever-ser* no *ser*, superando toda contradição possível.

A posição de Marx depende de um lado do positivismo e cientismo de sua época e, por outro lado, de Hegel.

De início, Marx nega a questionabilidade da relação entre ética e política, pois suprime o primeiro termo (ética) e admite o segundo (político) como luta pela revolução. Para Marx, a ética é a expressão da ideologia da classe dominante ou um mero epifenômeno das relações econômico-sociais. Até o sentido moral da luta revolucionária foi neutralizado como formulação de uma sociologia científica ou simples adaptação à direção da história efetiva. Marx raciocinou assim considerando um moralismo inócuo que não conseguira implantar a justiça social.

Embora Marx estivesse ligado à mentalidade científica, positivista, na verdade, segundo Aranguren, o marxismo, como toda sociologia do século XIX, expressa-se em síntese de filosofia da história, macroscópica e generalizadora, penetrada de elementos metafísicos. Podem-se fazer conjunturas sobre o futuro, mas não com rigor científico, devido às variáveis que podem intervir. Marx tinha uma mensagem escatológico-intramundana do reino da justiça conquistado por um salvador coletivo, próprio dos tempos socialistas, o proletariado.

4. A construção a partir do Estado de uma eticidade social: o Estado como estrutura originária.

Temos considerado o processo de moralização do Estado a partir dos cidadãos, individualmente ou em grupos. Isso por se presumir que o Estado seja um resultado, um produto de um pacto, o *contrato social*; ou também, noutra enfoque, que o Estado seja uma pluralidade de poderes e, quando estes se juntam, monoliticamente, produzem o despotismo. Aranguren contesta que o Estado seja um mero resultado da vontade humana, um artefato criado por ela. A política e a moral constituem uma estrutura que é anterior ao homem para que ele decida a comportar-se moral e politicamente. O Estado é uma realidade que não resulta nem da vontade dos indivíduos, nem de uma combinação ou fusão de outras comunidades, de tal modo

que só histórico-geneticamente, nunca segundo sua essência, pode deduzir-se da família ou da tribo, por exemplo. A instituição estatal ou estrutura essencial do Estado acontece na história devido a formas empíricas diversas produzidas por homens concretos. Assim a independência americana gera um Novo Estado pela vontade comunitária de emancipação e uma guerra. Esse novo Estado surgiu pelo pacto expresso na Constituição e não entre indivíduos, conforme Rousseau, mas entre comunidades que compunham os Estados da União. Na Espanha, nos anos de 1808 a 1812, ainda que a legitimidade histórica do Estado, encarnada no rei, houvesse falhado pela covarde traição de Carlos IV e Fernando VII, os Constituintes preferiram crer na situação de trono vacante por força maior. Como não havia mais poder real, efetivo e a iminência de guerra, essa situação refletiu-se na elaboração de uma constituição, reconhecendo na distinção dos poderes o poder efetivo da nação em armas e o poder histórico-tradicional da dinastia que já se havia separado antes de estar na Lei. A Inglaterra é a única nação que sem solução de continuidade, chega ao Estado moderno com poderes distintos, mas não separados. Vemos que não só o Estado como estrutura, também sua função ou exercício como poder, constituem fenômenos originários. No plano histórico, real, podem dar-se união ou desmembramento, distinção ou separação de poderes. Mas o originário é o Estado e a unidade de poder. O poder, psicologicamente, é força, mas não cega, orientada racionalmente a um fim que signifique serviço ao bem comum. Mas pode ocorrer também que o poder pelo poder se converta em fim. Aí temos a dominação. Por isso, muitas vezes na história tem-se considerado o poder como um mal, como uma tentação, um pecado. Lord Acton disse: *O poder corrompe; o poder absoluto corrompe absolutamente.*

Uma característica moderna da ampliação do poder é sua manifestação pela técnica, dando-lhe a sensação de onipotência.

Nos Estados totalitários, a técnica traduz a onipotência do poder pelo terror que cria suspense e submissão. Na verdade, o poder político não pode apresentar-se como pura força-tirânica, despótica, pois ele requer justificação. A mais antiga forma de justificação é a mitificação pela pretensão divina ou quase divina do governante. A forma moderna dessa mitificação é a da origem divina do poder dos reis, considerando ser da vontade de Deus a monarquia. A tradição também expressa uma forma mitificada do poder. Se as que temos considerado se sustentam no sobrenatural, esta se sustenta no natural com a afirmação: *Sempre tem sido assim...*

A sacralização do poder monárquico tem um amparo cristão, católico, fundado particularmente na carta de São Paulo aos Romanos, capítulo 13,1-4, em que se reconhece que todo poder vem de Deus. A versão protestante do poder defendida por Max Weber é a carismática. O carisma é uma graça *gratis data*, descida direta e verticalmente sobre um homem escolhido no meio do povo. A psicologia social admite o *leadership* próximo à forma mitigada da autoridade carismática, da qual é a plena naturalização e psicologização.

Do reconhecimento do prestígio pode-se passar ao culto da personalidade. Aranguren comenta sobre o prestígio atual das pessoas com poder, pelo *glamour* nos meios de comunicação, facilitando a personalização do poder. Registra o prestígio da *Opus Dei*,

associação de fundo religioso-social por certos setores da burguesia rica e do povo simples da Espanha. Observa que, se de um lado existe a mitificação ou a personalização do poder, há também visíveis tendências ao contrário. A democracia não é mais entendida ingenuamente como governo do povo para o povo. O povo não pode governar-se a si mesmo, nem através de deputados e senadores, seus representantes, meros executores de seu mandato. Hoje os anteprojetos de planos de desenvolvimento são apresentados, por administradores, economistas, professores e técnicos. Os deputados e senadores, no desempenho de suas respectivas funções, votam a favor ou contra os planos apresentados. Aranguren admite que este conceito funcional tem encontrado na linguagem da teologia de Bultmann o entendimento de desmitização ou desmitologização da autoridade. O valor instrumental de um sistema de governo, seu bom funcionamento, é uma necessidade objetiva estimulada pela aceleração da história e uma exigência psicológica das novas gerações de mentalidade tecnicista e não retórica. Hoje a organização do Estado implica eficácia, ou seja, racionalização da política.

5. Conclusão

Ao final do presente estudo é importante fazer, retrospectivamente, uma avaliação de toda a trajetória filosófica do autor e estabelecer alguns aspectos relevantes neste programa moral. Seu ponto de partida não foi muito diferente de outros autores que, na sistematização da ética, buscaram em Sócrates a inspiração. Na verdade, ele assinalou que o primeiro filósofo moral não pretendeu ir mais além do que situar a própria vida como existência ética. A vida que leva o homem a meditar, intelectivamente, já é moralidade por si mesma. A meditação intelectual se constitui numa episteme e moral. A ética arangureana se inspira, inicialmente, no projeto socrático.

A partir de Sócrates, tem início a sistematização e a construção de uma metafísica que iria embasar todos os postulados morais e construir também um projeto político que servisse de fundamentos para a *polis* grega. Todavia, torna-se pertinente observar que a nova fundamentação metafísica para a ética elaborada por Aranguren representa um avanço significativo e pode-se dizer que este legado é um referencial para a pós-modernidade filosófica encetada pelo Ocidente. Antes, porém, de assinalar esta contribuição, é oportuno tecer algumas observações sobre a sua crítica aos paradigmas filosóficos que antecedem a pós-modernidade.

Quanto ao paradigma da metafísica do ser que permeou, em quase todos os momentos, a trajetória da ética clássica, a ética pós-socrática, abandonou a medida do homem e se circunscreveu sob a medida do ser como substância, essência e seus derivativos, caracterizando o ser não como real, mas substantivado, e nele todo o processo especulativo deveria se orientar, ou seja, ele seria a última instância do *logos*.

Ora, sendo o ser a instância última da razão, tal processo culminaria na cristandade medieval em esvaziar a autonomia moral e se distanciar da verdadeira essência da moralidade, a sua autonomia em todos os sentidos. Assim, o momento medieval, ao absolutizar o ser como Deus, declinaria o homem como constitutivamente moral. Deus

é sabedoria, ele é o horizonte e o referencial de toda a moralidade. A filosofia moral seria reduzida, conforme Aranguren, a uma teologia natural, definida e já construída, ou melhor, já oferecida ao homem, sem possibilidade alguma de sua participação em todo esse processo.

Nesse sentido, o ideário ético medieval, ao subordinar a ética a uma teologia natural, a seu ver, representa perda de identidade entre a moralidade e a religiosidade. Ambas se perdem, a moral como uma tarefa humana a ser vivida conforme a eticidade e a religião também como uma tarefa humana a ser vivida conforme o mandato divino. Sob este ponto de vista, Aranguren observou que a conciliação entre a fé e a razão realizada na filosofia medieval minimizou os horizontes do homem como ser ético e ser religioso.

Em sua perspectiva, a religião e a ética não são antagônicas, mas possuem especificidades peculiares que permitem que a moralidade possa ter uma abertura para a religião, sem, no entanto, se anular nesse projeto. Assim sendo, o núcleo central da ética, que é a condução da ação humana que indica o que se deve fazer, qual a norma do agir, qual o significado do viver bem, é transferido para a religião, que irá revelar a norma para a conduta humana. O resultado de tudo isso é a redução da moralidade a uma mera formalidade e que abdicaria de seu conteúdo.

A partir da modernidade, a tradição filosófica, em suas principais sistematizações, esgota o paradigma do ser e sua linguagem metafísica e se efetiva na subjetividade. O programa ético encontra novos desafios e, novamente, se vê ameaçado na sua identidade. A subjetividade irá delinear os principais horizontes da filosofia e da metafísica, ou seja, tais horizontes serão construídos sob a ótica da racionalidade. A transcendentalidade que seria constitutiva do ente (ser) se desloca para o *cogito*, para a subjetividade. A filosofia kantiana representa o momento definitivo desse novo processo.

A ética kantiana do puro dever e do imperativo limita, segundo Aranguren, o processo constitutivo do homem. Limita ainda a possibilidade de novas construções para a vida e, sobretudo, não contempla a análise dos dramas humanos em seus momentos mais criativos.

Cumpram agora o restabelecimento da ética do ser em toda a sua dimensão metafísica, mas sem retornar ao paradigma clássico da filosofia. Tal foi o projeto arangureano, ou seja, restaurá-lo em toda sua plenitude.

O novo momento para a filosofia, a pós-modernidade, representa a construção de novos paradigmas que possibilitam situar os problemas e interpretá-los sob este novo enfoque. Como a vida política e religiosa não pode ser mais simplesmente vivenciada segundo o modelo tradicional, a proposta arangureana apresenta algumas indicações para traçar esse novo horizonte. A fundamentação metafísica proposta implica o estabelecimento de um novo homem que se compromete com a busca de sua felicidade, não sob forma individualista, mas inserido na vida política e social. Está

reservada, nesse sentido, uma responsabilidade ao intelectual, o moralista para um novo tempo.

5. Bibliografia

- ARANGUREN, José Luis Lopéz. *Catolicismo, día tras día*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. I].
- _____. *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. I].
- _____. *Crítica y meditación*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. VI].
- _____. *El buen talante*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. II].
- _____. *El cristianismo de Dostoievski*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. I].
- _____. *El oficio de intelectual y la crítica de la crítica*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. V].
- _____. *El protestantismo y la moral*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. II].
- _____. *España, una meditación política*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. III].
- _____. *Ética*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. II].
- _____. *Ética de la felicidad y otros lenguajes*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. III].
- _____. *Ética y política*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. III].
- _____. *La crisis del catolicismo*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. I].
- _____. *La cultura española y la cultura establecida*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. IV].
- _____. *La democracia establecida*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol V].
- _____. *La ética de Ortega*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. II].
- _____. *Moral de la vida cotidiana, personal y religiosa*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. II].
- _____. *Moralidades de hoy y de mañana*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. III].
- _____. *Moral y sociedad*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. IV].
- _____. *Propuestas morales*. Madrid: Editorial Trotta, 1994 [vol. II].