

A CRISE DA ÉTICA HOJE

Hoje em dia muito se fala em crise da ética. Os progressos da técnica, as descobertas da ciência, as ideologias políticas levaram de roldão os princípios de ordem e as forças de ordenamento que, por séculos, guiaram, com a majestade de fins e virtudes éticos, morais e religiosos, a dignidade das ações e reações de indivíduos e grupos, de poderes e instituições. Por toda parte se instala cada vez mais a ordem da desordem. E ainda não é tudo. Nossa situação atual é bem mais grave. Não vivemos apenas uma crise de ética. Vivemos a radicalidade da crise. Na radicalização de contestar tudo e rejeitar todos, reside toda a nossa ética. A crise não é somente de regras, de parâmetros e padrões. É crise de princípio. Sua atropelada não subtrai apenas valores nem retira somente virtudes. Impossibilita qualquer valoração ou juízo de valor. Não se trata somente de trocar modelos, de por o comportamento em novas bases nem de dar às ações e à conduta outra fundamentação. A crise está muito mais embaixo. É tão radical que temos a necessidade da ética, e não apenas de uma nova ética, à flor da pele.

A pergunta, que aflora desta radicalidade toda, se formula sempre, de alguma maneira, se não expressamente, ao menos no fundo e como fundo de toda a angústia, que hoje nos sufoca. A pergunta é: ser-nos-á ainda possível pensar, daqui para frente neste terceiro milênio, numa ética, de qualquer natureza, que seja, em qualquer nível, que reste, com qualquer suposição, que se faça.!

Não estamos apenas em fim de milênio. Estamos em fim de história, da história metafísica do Ocidente. E na avalanche deste fim, a ética, como tal, a ética como ética, não apenas as normas, mas a própria possibilidade de impor normas e normatizar, perdeu todo sentido e desapareceu o vigor de sua força de convencimento. Assim hoje já não é possível não se falar em terror, já não se pode deixar de recorrer à guerra.

No último quartel do século 19, no ano de 1882, Nietzsche publicou os quatro livros da Froehliche Wissenschaft, Gaia Ciência. O aforismo 125 do terceiro livro tem o título: der tolle Mensch – “O homem louco”. Neste aforismo Nietzsche denuncia não apenas a morte de Deus, mas o assassinato de deus. A morte de Deus não é natural. Deus morre de morte violenta: Wir haben ihn getoetet – ihr und ich. Wir alle sind seine Moerder – “Nós o matamos – vocês e eu. Todos nós somos os seus assassinos”!

Quatro anos depois, em 1886, Nietzsche acrescentou aos quatro livros da Gaia Ciência de 1882 um quinto livro, com o título: “Wir Fuerchtlosen

– “Nós destemidos”. O primeiro aforismo do novo livro começa com a pergunta: Was es mit unserer Heierterkeit auf sich hat? – “Que está havendo com a inocência de nossa jovialidade?. O texto responde dizendo: Das groesste neuere Ereignis-dass Gott tot ist, dass der Glaube an den christlichen Gott unglauwuerdig ist - beginnt bereits seine ersten Schatten ueber Europe zu werfen” – O maior dos acontecimentos mais recentes – que Deus está morto, que a fé no Deus cristão se tornou indigna de fé – já começa a projetar sobre a Europa as primeiras sombras!”

Hoje em dia, neste início de milênio, as sombras da morte violenta de Deus já cobriram com um estado de violência a história humana. Todos são ao mesmo tempo autores e vítimas. Não há inocentes. Só há culpados. O estado de violência atinge todos e cada um. Todos nós, sem exceção alguma, somos, de alguma maneira, terroristas e vítimas do terrorismo. A morte violenta de Deus levou consigo a humanidade do homem em todos os homens. Não se trata, porém, de um ato singular de um indivíduo. É uma condição histórica, que absorve todos os indivíduos e inclui a própria fonte geradora de todo valor.

Não apenas a religião foi junto, a ética, também, a arte também, a moral, também, a metafísica, também, a política também, a dignidade e liberdade também, nenhuma grandeza histórica escapou a este estado desta avalanche. Os atos terroristas provêm e se sustentam neste estado de terror. E já não se pode pensar em ética, como ética, porque se esgotaram as fontes de criação e todos os espaços da convivência vão sendo ocupados pela repetição automatizada de autômatos.

Já não se dá um verdadeiro vazio, a inanidade de um vazio, vazio. Todo vazio já está cheio de exigências, de reivindicações, de expectativas e demandas. Não se aceita o nada criativo de nada. Toda ausência é uma falta, todo nada é somente negativo. Já não temos esperança, só conhecemos esperas. Já não temos fé nem infidelidade, só dispomos de certezas, probabilidades ou dúvidas. Já não temos nem amor nem ódio, só buscamos prazer/desprazer ou, então, sentimos a intolerância às frustrações de prazeres insatisfeitos.

Por toda se esboroou a força do direito e só restou mesmo o direito da força, tanto na tecnologia como na ideologia. No lugar da ética entrou a economia, ocupando todos os postos e funções e substituindo qualquer valor. E não apenas a ética foi tragada pela economia. A política também, a religião também, a filosofia também o foram. Os valores humanos e o homem, como princípio e fim de toda ordem, foram afundando, afundando e se rendendo aos poderes do mercado. Só há sensores para o lucro, só se busca globalizar investimentos, só preocupam os rendimentos em expansão.

Ora, todo mecanismo econômico é totalitário por natureza e obstinado por necessidade de sobrevivência. Assim por exemplo, quando é que um

padeiro baixa o preço do pão? – A resposta de hoje em dia é uma só, uma resposta econômica: só baixa quando um preço menor lhe trazer maior lucro. Já não basta produzir os bens de satisfação. É imperioso, sobretudo, produzir as necessidades. Nada pode ficar de fora. A ciranda é uma só: deve-se produzir mais, para lucrar mais, para investir mais, para produzir mais, para lucrar mais, para investir mais, para produzir mais, para lucrar mais, e assim por diante, e tudo isto a qualquer preço!

Não é difícil de se perceber que nenhuma ética poderá sobreviver a esta atropelada do valor econômico, entronizado, como supremo tribunal de julgamento de todo valor.

Em conseqüência, desaparece junto também a política. É que, para se poder pensar em política, é indispensável dispor, tanto de uma pluralidade de políticas, quanto da prevalência, alternada pela sucessão no poder, de uma política sobre todas as outras políticas possíveis. Ora com o domínio absoluto da economia sobre todos os demais valores, só é possível uma única política, a política do lucro, que provém e leva inexoravelmente tudo de arrastão para a ditadura do mercado. Assistimos cada vez mais, nos horizontes da história e nos principais quadrantes do globo, a um espetáculo desolador e obscuro: as trocas de poder nos diversos países não acarretam nenhuma mudança de política. Quando a oposição chega ao poder, faz a mesma política da situação anterior. Uma ditadura se perpetua com qualquer partido. Ora, onde só se dá uma política, onde só é possível uma única política, acabou toda política. Instalou-se, então, a voracidade não, de certo, do partido único, mas da política única. É a nova ditadura do terceiro milênio: a ditadura do lucro e do mercado, impondo, com a globalização, o totalitarismo da política única em todo o globo.

Esta crise radical da política, alimentando-se a si mesma, nutre-se, então, com a radicalidade de todas as demais. Implanta-se, com isto, uma gangorra curiosa: sem política no plural, não há ética no singular, sem ética numa singularidade de autonomia, não é possível política no plural. Tanto uma quanto a outra se tornam impensáveis. É para o abismo desta radicalidade que nos fazem rolar as crises da ética e da política, tornando brincadeira de criança as categorias de pessimismo, otimismo e decadência. Elas soam aos ouvidos do pensamento, como a música e a pregação do Exército da Salvação nas esquinas das cidades. A decadência, em que nos encontramos, é tão decadente que já nem temos possibilidade de identificá-la e avaliá-la, como decadência. Ao contrário, tomamos a decadência, como progresso, como solução e promessa de libertação.

Nesta situação de radicalidade, qual será, então, o desafio que o pensamento de hoje é convocado a arrostar e assumir?

Questionar o milênio que se esboroou e interrogar o século que findou é a única preparação possível para se olhar de frente o desafio. Ora

rasgar horizontes de questionamento e abrir dimensões de interrogação consiste em apontar as condições em que se poderá aceitar o questionamento e incorporar a interrogação. É o ofício e a tarefa do pensamento. Pois o pensamento é a presença incômoda e desconcertante na consciência da não-consciência. O pensamento não inventa teorias, não constrói doutrinas nem elabora sistemas de explicação. Quem faz tudo isso é o conhecimento da consciência. O pensamento não tem poder. O pensamento é da não-consciência e por isso age, enquanto e na medida que pensa radicalmente as condições de possibilidade do conhecimento e da ação. E, como se trata de pensamento, exige-se muita concentração e pouca paciência. Somente na acolhida serena da paciência, é que se poderá tomar posse do que nos é dado, cada vez, como sempre novo: a não-consciência. É que o predomínio da consciência, na realização histórica e cultural do homem no Ocidente, faz com que o caminho mais longo seja aquele que nos leva ao mais próximo e a última caminhada seja aquela que, em todo caminho, nos deixa no princípio de tudo: a não consciência!

São duas as perguntas que nos sugere a crise radical da ética da violência nas tormentas desta ditadura do lucro e exclusividade do mercado, como valor supremo. Ambas se referem e provêm de uma mesma fonte: o domínio da consciência. A primeira é a seguinte: não será que as crises deste novo milênio não são crises de nenhuma consciência em particular mas da consciência, como tal, da consciência, como consciência? Por ser consciência, toda consciência não gera crise, não instala conflito, não provoca angústia?

A segunda pergunta desdobra a primeira: superar a crise desta transição e passagem de princípio não equivale a inscrever, na própria carne da História, que toda crise, sendo sempre crise de e da consciência, já não está radicalmente superada pela criatividade do pensamento da não-consciência na consciência?

Todo milênio e todo século, todo ano e todo dia, cada instante é sempre, a cada passo de sua passagem, matutino e vespertino, ao mesmo tempo. Neste tempo de radicalidades, vivemos mais do que as façanhas matutinas, as sanhas vespertinas do segundo milênio. A história da humanidade se tem movido em ciclos de 25 séculos. A cada dois milênios e meio, fecha-se um ciclo, se atinge um clímax e se instala um fim. É o instante propício da não-consciência, onde poderemos vir a ser mais livremente o que somos. Pois tudo se torna fluido e nada se fixa. Os velhos padrões se esboroam e os novos ideais ainda não se instalaram. Aparecem, então, as limitações da consciência e se fazem mais sensíveis as perdas das representações e dos raciocínios, estes dois pilares de sustentação da consciência. O mundo todo entra em transe e sente a necessidade de passar. Dois mil e quinhentos anos atrás, surgiram Buda na Índia, Lao-tzu, na China, Zaratustra, na Pérsia e os chamados pré-socráticos na Grécia.

Hoje em dia, estamos de novo nos interstícios da História, de passagem para um outro dia histórico. Pois todos os parâmetros desvaneceram, todos os valores se gastaram, os princípios de ordem perderam força. Vivemos em estado fluido e maleável da violência. O antigo já não tem a importância que tinha. O passado enfraqueceu seu poder e o futuro se, de certa forma, já veio, ainda não se instalou de todo. Nesta entrada de terceiro milênio, estamos num intervalo histórico. É tempo de desinstalação. É dia de criação. Na crise de todos os fundamentos, medram as primeiras experiências de desprendimento do primado e da prepotência da consciência. Na convocação de Nietzsche, começa a descida de Zaratustra para anunciar ao último homem o super-homem, den Ueber-Mensch. O que nos traz de escatológico, isto é, de radicalmente novo, este UEBER, o Super de super-homem? Não será o desprendimento e a descolagem da consciência e sua dominação? – É o que nos convida a pensar, com a não-consciência, o Prólogo do Primeiro Livro de Also sprach Zaratustra. Ein Buch fuer alle und keinen, “Assim falou Zaratustra. Um livro para todos e para ninguém”. E nos convida a pensar, com palavras escritas com letras de sangue: “Queria presentear e distribuir até que os sábios entre os homens se tenham alegrado de sua não consciência e os pobres entre os homens se tenham alegrado de sua riqueza. Para tanto tenho de descer ao fundo, como tu fazes no fim do dia, quando afundas no mar e levas luz para o mundo debaixo. Tu astro acima de toda consciência”!

Estamos, pois, em transição de princípio. Sentimos a passagem para algo que não sabemos ainda o que venha ser. O passo essencial desta passagem é a pergunta, se é possível uma compreensão da virada do milênio, sem se saber qual é o verbo que a História conjuga: será fazer, será agir, será acontecer, será proceder, será produzir, será aterrorizar ou será fadar, destinar, encaminhar? Qual será mesmo o verbo que a História conjuga? Pressupor todos ou qualquer um não será a grande artimanha da consciência na crise radical da ética, buscando desvencilhar-se de todo valor, na ilusão de assim poder dominar a própria História?

Um exemplo paradigmático desta crise radical, encontramos no laço que de fato liga entre si modernidade e violência. Assim, a democracia em sua feição tipicamente moderna, inclui sempre um quociente de iniquidade em face de outras experiências humanas de ordenamento do poder, de convivência política e realização cultural. Democracia é um fenômeno característico do Ocidente na Europa da idade moderna. No século XX adquiriu a força de uma expansão planetária através dos processos e mecanismos próprios da modernidade. E a tal ponto que falar de democracia ocidental ou européia, ou modernas se tornou um pleonasma e uma tautologia. Seria como dizer ferro de ferro ou lenha de madeira. É que, no movimento de sua realização não existe nem pode existir uma democracia própria das culturas africanas ou da Polinésia, dos Bororós ou dos Ianomanis.

O desenvolvimento não é apenas um fenômeno técnico, econômico ou político- social. A transferência das tecnologias, dos modelos e paradigmas, dos know-hows e dos padrões impõe também o transplante das mãos, dos cérebros e dos corações correspondentes. Porque não pode haver uma democracia tipicamente oriental não significa que não possa haver uma democracia no Oriente. Significa apenas dizer e levar a sério que Oriente não é Ocidente mesmo quando importa insumos culturais, quando reproduz know-hows, absorve padrões de pensar e agir, incorpora princípios de ordem e de julgamento do Ocidente.

A modernidade é uma determinação bem precisa do real e uma decisão bem definida da história humana. O vigor histórico da modernidade está na descoberta de que tudo resulta do trabalho de uma racionalidade instrumental e de que o trabalho racional produz tudo, o real e o irreal, o bem e o mal, a verdade e a não verdade. É por isso que , para ser moderna mesmo, a modernidade teve de transformar-se numa avalanche histórica, que tudo atropela e modifica de acordo consigo mesma, com seus padrões e paradigmas. Esta expansão planetária é a forma mais sutil, de que se reveste a ligação intrínseca entre modernidade e violência, entre racionalidade e agressividade. Realcemos alguns pontos.

Para Freud, "o inanimado era antes do animado" e "a morte é a meta de toda vida". Em sua dinâmica de expansão, a modernidade vai mais além. Supondo que o universo seja um sistema fechado de energia, lê toda a economia de Freud, como uma termodinâmica. E considerando a termodinâmica uma racionalidade instrumental da consciência, chega a um entendimento novo da pulsão de morte e de seu entrelaçamento com a vida. Assim a tese de Freud, "a morte é a meta de toda a vida", não é para ser tomada em sentido restrito, isto é, ontogenético: todo ser vivo há de morrer, mas em sentido amplo, isto é, filogenético: a vida, como um todo, vai desaparecer do universo, e desaparecer, não numa catástrofe cósmica, mas numa destruição histórica, pois o homem tem, na história e para a história da vida, um destino entrópico. O grande matador da vida tem sido, é e será o cérebro humano.

Mas como é que se pode saber deste destino? Todo destino não inclui sempre uma condição por vir?

A modernidade invoca experiências históricas para comprová-lo. Em todas as épocas, a violência é pessoal e instrumental, é carnal e mental, é pública e privada, é física e simbólica, é cultural e institucional, mas, até a idade moderna, toda violência consistia em multiplicar atos violentos. A racionalidade moderna foi substituindo os atos violentos pelo estado de violência. Chegou- se ao cúmulo de acabar com a diferença milenar entre guerra e paz. As alternativas agora são de guerra ou guerra.. Na atmosfera de violência institucionalizada, vai-se cumprindo o destino entrópico do cérebro humano.

Em 1931, Freud terminava o famoso ensaio, "mal-estar na cultura" com palavras de advertência para as possibilidades de destruição total que, na idade moderna, o progresso da racionalidade na técnica e na ciência havia conferido à violência humana:

"Os homens alcançaram um tal domínio sobre as forças da natureza que se lhes tornou fácil hoje em dia servir-se delas para se exterminarem mutuamente até ao último homem. Eles sabem disto e daí provém uma boa parte da inquietação atual, de seu mal-estar e de sua angústia. É de se esperar que o outro dos dois poderes celestes, o Eros Eterno, faça um esforço para afirmar-se na luta contra seu adversário, o Thanatos, também Eterno. Mas quem é que poderá prever o resultado e o desfecho?"

A Sociedade das Nações tinha em Paris um instituto de cooperação cultural. Em 1932, o instituto convidou personalidades eminentes para trocar idéias sobre os grandes problemas da humanidade. Entre os convidados figurava Albert Einstein. Para Einstein a questão decisiva da civilização era a questão da guerra e da paz. Assim aos 2 de julho de 1932, enviou a Freud uma carta aberta sobre as possibilidades de se evitar para sempre a guerra. A carta termina com uma pergunta crucial dirigida "ao grande conhecer das pulsões humanas":

"há alguma possibilidade de se orientar o desenvolvimento psíquico dos homens no sentido de torna-los mais resistentes às psicoses do ódio e da destruição?"

Freud respondeu com um famoso texto, publicado junto com a carta de Einstein, sob o título: "Por que guerra?" – Não é, de certo, fora de propósito lembrar aqui que, em 1934, Freud enviou um exemplar do texto a Mussolini, então ditador do fascismo na Itália, com a seguinte dedicatória:

"Para Benito Mussolini, com a saudação devotada de um ancião, que reconhece no Duce, detentor do poder, o herói da cultura".

O conteúdo da resposta lembrava a Einstein duas coisas importantes: a primeira, que todo direito e toda justiça nascem da força bruta. Não podendo enfrentar os mais fortes, os mais fracos uniram suas fraquezas, inventaram a força do direito e criaram o poder da justiça. É, pois, de natureza atávica a palavra de ordem que, na ditadura militar, gritava toda passeata: o povo unido jamais será vencido.

A segunda coisa lembrada por Freud é que, se fosse realmente possível extirpar do homem a força destrutiva e eliminar toda agressividade, as conseqüências seriam fatais. Pois, no homem não há dois poderes separados nem dois quocientes divididos, o do mal e o do bem, o do amor e o do ódio, o da construção e o da destruição. A força do mal não

é uma outra força, é a mesma do bem. Eliminar dos homens o poder do mal não acaba somente o mal, acaba junto tanto o bem como o homem.

Toda guerra se gera na falta e se alimenta pela falta de um esquecimento originário, o esquecimento de si mesmo que, para construir o nós, não só se recusa a destruir, como se empenha em acolher os outros, tanto o si mesmo nos outros, com os outros de si mesmo. Pois, quando não se aceita que as diferenças alheias são indispensáveis para a construção da própria identidade, o outro se torna inimigo mortal a ser aniquilado.

Por isso nenhuma guerra é legítima. A legítima defesa é a astúcia da agressividade. Por excluir as divergências, o princípio da guerra é sempre racista, de vez que todo racismo vive da impossibilidade de esquecer a si mesmo para dar lugar aos outros.

Os múltiplos conflitos após a segunda guerra mundial nos deixam na dúvida se o nazi-fascismo não terá perdido a guerra e ganhado a paz. É que, por toda parte, se foi impondo, na prática, a convicção de que o nazismo só poderá ser derrotado pelo nazismo.

Ora, vencer o nazismo com nazismo não é uma vitória sobre o nazismo. É uma vitória do nazismo.

Assiste-se hoje, no conflito do Oriente Médio e na guerra do Iraque, ao retorno deste paradoxo. Ninguém quer esquecer nada nem ceder lugar ao outro. Todos só se lembram de aniquilar o outro. O terrorismo é recíproco. Todos são, ao mesmo tempo, agentes e vítimas do terror. Para se destruir as armas de destruição em massa, aniquila-se uma população em massa. Não somente o homem-bomba, a mulher-bomba, a criança-bomba são terroristas. O tanque-bomba, o avião-bomba, o foguete-bomba também o são.

O judeu mais conhecido da história, o Homem de Nazaré, imaginou que encontraríamos, no amor universal a todos os homens, a condição de superar a violência, o equilíbrio entre esquecer e lembrar.

Essa modalidade de querer o amor universal traz consigo uma provocação e um desafio segundo o qual todo perdão só perdoa mesmo se perdoar o imperdoável.

Somente por um amor universal é que o nazismo poderá ser mesmo não vencido, mas convencido. O amor universal nunca destrói sem construir. O amor universal sempre constrói até na destruição que faz. Um eco desta construção se escuta na proposta de Yehoshaphat Harkabi, ex-chefe da inteligência militar de Israel: "propor uma solução libertadora para os palestinos, respeitando-lhe a auto-determinação, é a única saída para os problemas do terrorismo no Médio-Oriente."

Esta provocação que hoje em dia vivemos a cada passo, levanta a pergunta: como é que fica a contribuição do pensamento?

Para o pensamento, no entanto, a ligação entre modernidade e violência não é necessária. O destino entrópico do homem não constitui uma fatalidade inexorável. Denuncia apenas um encaminhamento de fato.

Como assim, se a suposição é de que o universo seja um sistema fechado de energia? – Não se trata de uma suposição arbitrária. É a suposição de um modelo operativo de explicação. Pois nós seres finitos somos sempre definidos. Temos sempre necessidades de definições. Nunca poderemos começar com o princípio nem terminar com o fim. E por que não? – Porque já estamos sempre imersos no princípio e fim de todas as coisas, isto é, na realidade. Por isso mesmo para saber que estamos, onde estamos, temos de começar invariavelmente com o início, isto é, com algo que nos descubra o princípio, que nos desvele a origem, que nos mostre a fonte. Do contrário, como seria possível ao homem prisioneiro de um sistema fechado, sentir-se trancado, compreender a entropia e empreender pesquisas sobre a entalpia?

Na existência acima de toda necessidade e de qualquer atualidade está a possibilidade. O homem é o único real que, por imposição de seu próprio modo de ser é, essencialmente, rebelde. Nem a natureza, nem a história podem forçar-lhe um código de vida ou uma norma de ação. É próprio do homem rebelar-se contra toda imposição de algo que deva ser. Mas esta possibilidade não é alguma coisa pronta e acabada. Nela está em jogo a libertação de uma liberdade que não é nem só negativa, livre de, nem apenas positiva, livre para, mas que é sempre transitiva, tanto no tocante a toda negação como no referente a toda posição. Por esta liberdade transitiva, o próprio do homem é não ter próprio, a definição do homem é não ter definição, a essência do homem é não ter essência.

As coisas se realizam, como coisas por serem o que são. O homem se realizará, como homem, por desprender-se de tudo, por deslocar-se continuamente, até de si mesmo. É-lhe impossível coincidir com alguma entidade, seja natural ou histórica. Por isso, o problema da entidade é um pseudo-problema. O homem não tem entidade; o homem conquista apenas identificações. Suas identificações são os percursos e as peripécias desta impossibilidade. Arrancando-se dos códigos de qualquer dever-ser, o homem só existe na medida em que ultrapassa toda insistência, supera qualquer imanência e transcende toda instalação. Em tudo o que é ou tem, o homem já está além ou aquém de qualquer padrão, já deixou para trás todo paradigma.

Por força de sua liberdade transitiva, o homem é um ser descontente. Em suas realizações, não se contenta nem com o que é e não tem, nem com o que tem e não é. Um apelo incontentável atravessa e trabalha todo o movimento de suas identificações. Por conta deste descontentamento essencial, o homem é levado a transformar, para dentro e para fora, tudo que recebeu ao nascer. O fogo de Prometeu é o poder desta libertação, o poder de substituir o real pela realização no afã da realidade e, de, assim, sentir-se de uma maneira diferente da que lhe é concedida nas diversas situações históricas. É nesse sentido que a ligação entre modernidade e violência, entre a ética da violência e a ética da libertação, não traz para o homem de hoje uma fatalidade

incontornável, mas a novidade de um desafio promissor: do desafio de um relacionamento sempre novo com a vida e a morte.

Está escrito nos salmos 14 e 53, segundo a versão da Vulgata de São Jerônimo:

Dicit insipiens in corde suo:

NON EST DEUS.

Davi considerava o homem sem Deus um insipiens, um insipiente, um néscio. Hoje em dia, o homem sem Deus não se acha insipiens, um néscio.

Considera-se um sapiens, um sábio, no sentido em que sabedoria e sábio são sinônimos de savoir, e savant, de ciência e cientista, hoje considerados o rei, o reino e reinado do poder da técnica moderna.

Mas este homem sem Deus não deve ser identificado simplesmente com todos e cada um dos indivíduos que hoje vivem sua vida na terra. O homem sem Deus de hoje é sobretudo a consciência histórica da subjetividade moderna, que, com empáfia e presunção dos estreitos, constitui a mentalidade dos comportamentos anônimos vigentes nas diversas instituições e nos muitos processos culturais. São os padrões coletivos e impessoais de ação e reação, de comissão e omissão que não inscrevem Deus em suas estruturas nem na índole de suas decisões, embora, muitas vezes, seus agenciadores professem Deus em palavras e gestos. Este homem sem Deus vive nos indivíduos de hoje um paradoxo vivo, o paradoxo da existência. Não se trata de uma contradição lógica percebida com transparência pela razão do discurso. Trata-se de um paradoxo “inscrito na carne com letras de sangue”, na descrição lapidar do Kafka da Colônia Penal.

O homem sem Deus “se levanta com o sol” e, no segredo de seu coração, dirige para Deus uma série de apóstrofes cegas, mas cegas de uma cegueira radical. A cegueira radical não se constata com os olhos e sua visão. A cegueira radical só se percebe com e no pensamento. Pois ela não impede de ver. Ao contrário, possibilita ver qualquer coisa, por já ter reduzido tudo a determinados padrões de visão. Cega para a essência de tudo, a cegueira radical só não vê as raízes da transcendência no homem, no mundo, na vida.

É com esta cegueira radical que o homem sem Deus dirige para Deus uma série de apóstrofes. Com alguns exemplos, queria concluir esta palestra, colocando em discussão as reflexões aqui propostas sobre a Crise da Ética Hoje.

Cego para a transcendência radical das coisas, o homem sem Deus pergunta:

Deus, onde estás que não respondes?

- Se tu existes realmente, fala comigo!

E eis que um curió começa a cantar

- Deus, se tu existes, deixa-me ver-te !

E eis que o relâmpago atravessa uma nuvem !

- Deus, se tu de fato existes, faz algum barulho !

E eis que o trovão rompe o silêncio do céu.

- Deus, se existes de verdade, deixa-me sentir tua presença !

E eis que os raios do sol inundam-lhe os olhos de luz !

- Deus, se existes na realidade, mostra-me um milagre !

Eis que uma criança nasce no meio da noite.

- Deus, se tu existes mesmo, dobra a prepotência do orgulho humano !

Eis que o amor acende um fogo no coração do homem que, crescendo sempre, toma conta de toda a sua alma !

- Deus, se tu existes verdadeiramente, acaba com a podridão do mundo !

Eis que a flor de lis sobe de um pântano.

- Deus, se tu de veras existes, tira a dor do coração humano !

Eis que no fundo de todo sofrimento, se escuta o grito primal da vida.

- Deus, se tu concretamente existes, apaga a violência da história e afasta a destruição no mundo.

Eis que a esperança no outro de todos alimenta de fé o perfume que exala das próprias entranhas da maldade.

- Deus, se tu existes na real, livra o homem da morte !

Eis que no seio da própria morte nasce a imortalidade da vida !

O último conto de F. Kafka se chama *der Bau*, a Construção. É um conto que nos conta o paradoxo da modernidade e sua consciência. Apresenta

a consciência num trabalho de Sísifo, cavando debaixo da terra uma fortaleza completamente isolada, onde o homem pudesse ficar totalmente trancado dentro de si mesmo. O paradoxo está em a consciência não aceitar um mundo com real transcendência e, ao mesmo tempo, não conseguir livrar-se da transcendência do mundo. A consciência pretende conquistar o mundo sem deixar o mundo ser mundo. Por isto em todo esforço de conquista, a consciência só encontra a si mesma. Não tendo outro, só se depara consigo mesma. Neste paradoxo, Kafka revela a impotência da consciência de ser apenas consciência. A prepotência de vir a ser tudo na objetividade de suas objetivações, a consciência se perde a si mesma, atropelando-se em seu próprio tropel. No fracasso da tentativa de racionalizar até seus limites aparece a impossibilidade da consciência de ser só e exclusivamente consciência com os poderes de racionalizar da razão.