

Revista Científica



COSMOS ESPÍRITA

Nº 54 – ANO 5 – Junho / 2022

MEDIUNIDADE E ÉTICA

Capa: Poço

COSMOS ESPÍRITA

Revista Científica

De estudo das inteligências e seus fenômenos: As relações entre o Mundo Invisível e o Mundo Material, suas causas e consequências



**Organização
Espírita para o
Ensino e Pesquisa**

Charles Antonio Kieling

Sócio-Administrador

(51) 998.908.980

www.oEEP.com.br

contato@oEEP.com.br

Av. Protásio Alves, 5381

Porto Alegre – RS

Capa/Fonte da imagem: <https://valorinveste.globo.com/mercados/brasil-e-politica/noticia/2020/04/14/fundo-do-poco-em-indicadores-de-confianca-ainda-esta-por-vir-diz-fgv.ghtml>

QUEM SOMOS

A Organização Espírita para o Ensino e Pesquisa é uma empresa privada e sem caráter político-partidário que visa ensinar, pesquisar, dar assistência e esclarecer.

MISSÃO

Ensinar, esclarecer e pesquisar em benefício do desenvolvimento e respeito à vida.

VALORES

Consciência Plena

Empatia

Comprometimento com os Espíritos Superiores

Compromisso com o Desenvolvimento e com a Paz

Compromisso com a Ciência, Filosofia, Religião, Arte, Tecnologia e Amor ao Próximo

Estudo Permanente com Fé Raciocinada

Comprometimento com a Ética, a Moral e a Caridade

Compromisso com o Desprendimento Material

OBJETIVO

Com base na Ciência Espírita e sob a inspiração dos Espíritos Superiores, nosso objetivo é o Desenvolvimento da Humanidade pelo ensino, pelo esclarecimento, pela assistência, pela pesquisa e por ações de engajamento com os conhecimentos humanos.

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta publicação pode ser reproduzida, armazenada ou transmitida, total ou parcialmente, por quaisquer meios ou processos, sem autorização escrita da OEEP.

RELIGIOSIDADE TEM PREÇO

Para o sociólogo Zigmunt Bauman as mudanças aceleradas no mundo que se globaliza rápido provocam ansiedade, insegurança e medo. Diante desse cenário, Bauman afirma ainda que a identidade das pessoas se define, não pelo que elas são, mas pelo que compram. Essa lógica anima a diversidade étnica e cultural. Por meio do entendimento das culturas é que poderemos estabelecer diálogos com as comunidades.

A cultura é como uma lente, através da qual o homem vê o mundo. Culturas diferentes usam lentes diversas e, portanto, têm visões desencontradas das coisas. É muito comum termos uma visão etnocêntrica sobre as outras culturas, e por isso discriminamos.

A Cultura interfere e condiciona o biológico. Ex.: Castramento. As participações do indivíduo são limitadas (em sua cultura). Ou seja, nós somos incapazes de participar de todos os elementos e, da mesma forma, não podemos controlar todas as condições e relações.

De outra parte, podemos afirmar que a coerência de um hábito cultural somente pode ser analisada a partir do sistema a que pertence. Mas essa análise científica depende de instrumentos de observação. Dessa forma, as explicações encontradas pelos membros das diversas sociedades humanas, portanto, são lógicas e encontram a sua coerência dentro do próprio sistema. Entender a lógica de um sistema cultural depende da compreensão das categorias (juízos e raciocínios) constituídas pelo mesmo.

Boa leitura!

Prof. Me. Charles A. Kieling
Sócio-Administrador

MEDIUNIDADE E ÉTICA

No Espiritismo há um problema ético, de gravidade significativa. Ritos e rituais de passagem, somados ao incremento de uma política institucionalizada para captar simpatizantes, fazem surgir Médiuns como num processo de produção industrial em série. Na esteira do processo, as Mediunidades vão sendo configuradas como habilidades especiais. O fato do problema ético é comum e validado pelos próprios que nele se formam.

Mas qual é o problema? Afinal, alguém pode questionar. Então faço uma analogia para responder: É como se um jovem, que ainda está no Ensino Fundamental ou Médio, resolvesse visitar uma Universidade, e lá participar de uma palestra sobre Desafios da Física Quântica, e ao final ele recebe um certificado pela participação na mesma. Depois esse jovem se vangloria em dizer que é físico e que conhece sobre os desafios da Física Quântica. Por óbvio que esse jovem não detém habilidades de Físico e nem compreende as teorias, fórmulas etc., da área. Mas em se tratando no caso específico em tela, o problema ético está no fato de Médiuns sem habilidades de Mediunidade estarem “formando” Médiuns.

Nunca confunda Médium com Mediunidade, pois você pode estar diante do maior Médium do Brasil e desconsiderar que a sua Mediunidade é fruto de uma farsa alimentada pela ignorância, vulnerabilidade emocional e com o objetivo de faturar sobre a imaginação. Compreenda que o “título” de Médium não concede a habilidade da Mediunidade.

É responsabilidade do Espírita, orientar-se pela dúvida e racionalidade, e também pela empatia ao colocar-se na posição dos que buscam consolo, que estão fragilizados emocionalmente ou mesmo ignoram a profundidade da Mediunidade, e não fazer dessas condições um empreendimento.

O objetivo do Espírita é o de inspirar o desenvolvimento da Mediunidade e de ensinar a interpretar as formas de comunicação que os Espíritos estabelecem, tornando aqueles que buscam consolo ou respostas, em pessoas livres e com autonomia para pensar, questionar e entender.

Para compreender sobre esse problema ético, pautou-se me trazer para leitura um texto que aborda sobre Ética e Moral, presente no livro “Lições sobre Ética” (Petrópolis, RJ: Vozes, 1996), do renomado filósofo Ernst Tugendhat, da qual selecionamos a Primeira Lição: A posição do problema (pág. 11-32).

Por que ética? E o que é a ética? Não poderemos nos contentar com uma representação qualquer ou indeterminada. Da mesma forma, pressupondo uma pré-compreensão completamente indeterminada, desde o início podemos, nos perguntar: por que afinal devemos nos ocupar com a ética? Na filosofia, mas também nos *curricula* das escolas, a ética parece ser um fenômeno da moda. Entre os jovens intelectuais, antigamente havia interesse mais pelas assim chamadas teorias críticas da sociedade. Ao contrário disto, na ética supõe-se uma reflexão sobre valores reduzida ao individual e ao inter-humano. E teme-se que aqui contudo não seria possível encontrar nada de obrigatório, a não ser remontando-se a tradições cristãs ou de outras religiões. É o ético, ou então, ao contrário, as relações de poder, que são determinantes na vida social? E estas não determinam, por sua vez, as representações éticas de um tempo? E se isto é assim, ao se pretender lidar diretamente com a ética e não a partir de uma perspectiva de crítica da ideologia, não representaria isto um retorno a uma ingenuidade hoje insustentável?

Por outro lado, não podemos desconsiderar que, tanto no âmbito das relações humanas quanto no político, constantemente julgamos de forma moral.

No que diz respeito às relações humanas, basta observar que um grande espaço nas discussões entre amigos, na família ou no trabalho abrangem aqueles sentimentos que pressupõem juízos morais: rancor e indignação, sentimentos de culpa e de vergonha. Também no domínio político julga-se moralmente de forma contínua, e valeria a pena considerar que aparência teria uma disputa política não conduzida pelo menos por categorias morais. O lugar de destaque que os conceitos de democracia e de direitos humanos assumiram nas discussões políticas atuais também é, mesmo que não exclusivamente de caráter moral. A discussão sobre a justiça social, seja em âmbito nacional ou mundial, é também uma discussão moral. Quem rejeita a reivindicação de um certo conceito de justiça quase não o pode fazer sem contrapor-lhe um outro conceito de justiça. Em verdade as relações de poder de fato são determinantes, mas é digno de nota que elas necessitem do revestimento moral.

Por fim, existe uma série de discussões políticas relativas aos direitos de grupos particulares ou marginalizados, as quais devem ser vistas como questões *puramente* morais: a questão acerca de uma lei de imigração limitada ou ilimitada, a questão do asilo, os direitos dos estrangeiros, a questão sobre se e em que medida nos deve ser permitida ou proibida a eutanásia e o aborto; os direitos dos deficientes; a questão de se também temos obrigações morais perante os animais, e quais. Acrescentam-se aqui as questões da ecologia e da nossa responsabilidade moral para com as gerações que nos sucederão. Uma nova dimensão moralmente desconcertante é a da tecnologia genética.

O complexo de questões acima mencionado diz respeito a estados de coisas que em parte são novos (por exemplo, a tecnologia genética), e em parte alcançaram, através do avanço tecnológico, um lugar de destaque até agora não existente (por exemplo, a responsabilidade para com as gerações futuras, e algumas questões da eutanásia). Outras questões já estavam desde antigamente presentes, mas encontram-se fortemente colocadas na consciência geral — e podemos nos perguntar por que —: por exemplo, problemas das minorias, aborto, animais. Não se encontra aqui pelo menos uma das razões pelas quais a ética novamente é tomada de forma importante? A maioria das éticas antigas — por exemplo, as kantianas — tinham em vista apenas aquelas normas que desempenhavam um papel na vida intersubjetiva de adultos contemporâneos e

situados em uma proximidade espaço-temporal; e de repente sentimo-nos desorientados em confronto com, por exemplo, os problemas do aborto, da pobreza no mundo, das próximas gerações ou da tecnologia genética.

Ou então, na discussão destas questões, nos remontamos explícita ou implicitamente a tradições religiosas. Isso, porém, é ainda possível para nós? A dificuldade não é a de que estas questões, que podem ser resolvidas com normas fundadas na religião, envelheceram, mas sim a de que se deve pôr em dúvida a possibilidade de ainda hoje fundamentar, sobretudo religiosamente, as normas morais. Uma tal fundamentação pressupõe que se é crente. Seria intelectualmente desonesto manter-se ligado a respostas religiosas para as questões morais, apenas porque elas permitem soluções simples, o que não corresponderia nem à seriedade das questões, nem à seriedade exigida pela crença religiosa. Entretanto, também o crente não pode mais fundar suas normas morais em sua crença religiosa, pelo menos se ele leva a sério o não crente e aquela que possui uma crença diferente da sua. Pois a observância de normas morais é algo que podemos exigir de todos (de qualquer forma, assim parece ser), e, para podermos fazê-los, devemos também esperar que isso possa ser tornado compreensível para todos.

Desta forma chegamos à questão fundamental destas lições, se existe uma compreensibilidade de normas morais que seja independente de tradições religiosas. Pode-se dizer que esta é a questão da compreensibilidade de uma moral moderna. Ou então devem existir outras morais modernas? Certamente que isto contradiria, então, a validade universal, aparentemente inerente à pretensão das normas morais.

Podemos, naturalmente, ser partidários da concepção de Nietzsche, segundo a qual hoje a moral, em sentido comum, acabou, depois que a fundamentação religiosa foi rejeitada, também depois que outras tentativas de fundamentação não religiosa como a kantiana fracassaram.

Aqui nos deparamos com uma outra razão do interesse atual pela ética, uma razão que certamente não é de agora, e remonta aos séculos XVIII e até XVII: a desorientação ética que resulta do declínio da fundamentação religiosa. Como podemos, como devemos nos posicionar em relação à ética, depois que a fundamentação religiosa deixou de existir? Esta será a pergunta fundamental

destas lições. Se o julgamento moral é um ingrediente inevitável da nossa vida, então deveria resultar um dilema, no caso de que o julgamento moral implicasse, por um lado, validade universal e, por outro, devesse evidenciar-se como histórico e socialmente relativo. É possível julgar moralmente sem acreditar que o seu julgamento está fundado? Entretanto, uma tal fundamentação absoluta, para a qual isto parece conduzir, nos parecerá hoje inverossímil.

É possível tornar compreensível esta incredibilidade através de uma reflexão simples, que certamente exige um *minimum* de aparato conceitual filosófico. Nossos juízos normais — portanto, juízos de que isto e isto é o caso, sejam singulares ou universais — são empíricos, no caso de não se referirem a algo matemático ou lógico, isto é, fundam a sua pretensão de verdade na experiência. Entretanto, um juízo moral, isto-é, um juízo de que um certo tipo de agir é bom ou mau, e, neste sentido de que algo deve ser permitido ou proibido, não se deixa fundamentar empiricamente. A experiência jamais nos mostrará que torturar um homem é algo mau, nem sequer poderíamos dizer o que significaria pretender fundamentar empiricamente algo assim como isto. A única coisa que podemos fundamentar empiricamente é um juízo que diz que homens deste ou daquele círculo cultural, desta ou daquela classe social *consideram* (ou consideraram) um tal tipo de ação como má ou censurável. No entanto, disto não se segue que tal ação *seja* má ou censurável.

Mas como então devemos nos comportar judicativamente, se nós mesmos pertencemos a este contexto cultural? Suponhamos que você e eu consideramos a tortura censurável. Neste caso, podemos constatar (outros ou nós mesmos) que opinamos assim; isto é empiricamente constatável. Entretanto, no que nos diz respeito, não podemos nos dar por satisfeitos com isto, já que não podemos nos contentar em fazer enunciados empíricos a partir de algum tipo de reflexão psicológica ou sociológica *sobre* nosso julgamento moral, já que no caso de não considerarmos estes juízos morais como corretos, nós nem sequer os teríamos mais. Portanto, se chegamos a nos entender sobre o humano na terceira pessoa, não podemos nos satisfazer em constatar o que eles opinam (“XY considera tal e tal como mau”), mas em nós mesmos, na primeira pessoa, não podemos evitar de enunciar juízos morais. E isto também vale para a segunda pessoa, quando nos entendemos, ou discutimos, com outros sobre a correção de juízos morais.

Em primeiro lugar, portanto, aparentemente não podemos evitar de enunciar juízos morais e, em segundo lugar, até quanto se pode observar, estes juízos não se apóiam na experiência; não são juízos empíricos. Filósofos como Kant, que viram isto claramente, concluíram que estes juízos devem valer na concepção daquele que julga de forma não empírica, isto é, independentemente de toda a experiência, e chamamos a isto de *a priori*.

Tão rápido parece que caímos numa aporia filosófica: juízos morais parecem ser verdadeiros *a priori*, no caso de serem verdadeiros (e naturalmente que eles sempre o são a partir da perspectiva daquele que julga), porque eles não são empiricamente verdadeiros. Ora, apenas para filósofos que acreditavam que a nossa consciência possuía uma dimensão pré ou supra-empírica, como Platão ou Kant, poderia aparecer como compreensível que pudéssemos compreender *a priori* algo não empírico. Não é sugestivo que quando temos que recusar uma fundamentação religiosa, tenhamos que rejeitar também uma fundamentação *a priori* (“metafísica”)? Parece ser sugerido que uma tal fundamentação *a priori* é uma fundamentação pseudo-religiosa, uma tentativa de secularizar a fundamentação religiosa. Mas se recusamos uma tal fundamentação, já que a aceitação da suposição de uma dimensão transcendental da nossa consciência não é mais esclarecedora, e se nós não podemos mais pressupô-la como algo evidente entre todos os outros, por mais que nós mesmos já tenhamos acreditado nisso, e se ao mesmo tempo é correto que um juízo moral não pode ser fundamentado empiricamente, então parece que caímos num profundo dilema. A partir de seu próprio sentido os juízos morais devem ser sem sentido. Mas o que fazer se o julgamento moral nos é inevitável?

Mais tarde veremos que era apressada a conclusão kantiana de que juízos morais, que, como bem foi visto por ele, não são empíricos, possam ser fundamentados apenas de forma *a priori*, por mais sugestivo que isto pareça. Para finalizar estas reflexões aporéticas prévias eu gostaria de ainda retornar à questão de se não seria esclarecedor, e também em razão das dificuldades acima mencionadas, ter em vista uma teoria crítica da sociedade, no lugar de uma ética.

O que devemos nos representar por crítica numa teoria crítica da sociedade? Talvez seja possível indicar aqui dois aspectos: primeiro, uma teoria crítica da sociedade, tal como, por exemplo, Adorno e Horkheimer tinham em

vista, distingue-se de uma teoria social empírica habitual pelo fato de que ela coloca a sociedade em questão normativamente. Mas isto só é possível, em segundo lugar, pelo fato de que ela questiona ideologicamente os juízos morais dos membros desta sociedade, isto é, na direção de suas condições sócio-econômicas.

Aqui se deve constatar, entretanto, uma confusão conceitual. No que tange ao primeiro ponto, o questionamento normativo de um sistema sócio-econômico — por exemplo, o capitalismo — pressupõe que este sistema seja medido a partir de certos juízos morais que devem eles mesmos ser tidos por nós como corretos. Não se pode colocar o sistema em questão do ponto de vista normativo, na medida em que simplesmente questionamos os juízos morais presentes no interior deste sistema com base nas suas condições sócio-econômicas.

Isto leva ao segundo ponto. Jamais podemos questionar normativamente um juízo moral através da mera constatação de suas condições sócio-econômicas. Um juízo moral pode ser colocado em questão apenas normativamente (isto é, moralmente). *Em si e por si* a mera constatação de uma conexão entre determinados juízos morais (por exemplo que a justiça consiste na distribuição segundo a produção de cada um) com determinadas condições sócio-econômicas não pode conduzir à rejeição ou limitação destes juízos. Isto é possível somente quando for mostrado que, no caso de não se encontrar mais sob estas condições sócio-econômicas, tais juízos morais não estariam mais presentes; e isto pressupõe que se possa mostrar que, caso estas condições deixem de subsistir, uma outra perspectiva moral, eventualmente mais abrangente (por exemplo, que não seja mais abrangente e não baseada no conceito de justiça referido ao rendimento) deve ser normativa. Isto significa que a exibição de uma conexão empírica entre um determinado juízo moral e certas condições econômicas, em verdade, remete a uma crítica normativa, mas que em si e por si ela jamais pode contê-la. Um juízo moral pode ser criticado normativamente apenas por um outro juízo moral. De todos os modos a isto chegamos apenas se podemos ampliar ou variar o marco das condições sócio-econômicas.

Se isto é correto, então é errônea a concepção usual entre os teóricos críticos da sociedade, de que eles possam criticar normativamente a própria

sociedade através de uma análise da sociedade. A mistura de análise empírica e crítica normativa remonta em grande parte a Marx, apesar de que ele próprio tenha se livrado desta mistura, ao deixar o mais possível de lado, em sua obra tardia, a sua própria concepção normativa, e não oferecendo mais em sua análise do sistema econômico atual uma aparência normativa. Ele considerava todas as opiniões acerca da questão se algo era correto ou incorreto como “superestrutura”. Para ele, tais opiniões deveriam aparecer apenas ainda no objeto de sua investigação, elas não deveriam desempenhar mais nenhum papel em seu próprio julgamento. Disto resultou, entretanto, na tradição marxista, uma dupla consciência: de um lado, pensava-se poder proceder de uma forma puramente empírica, do outro, tinha-se determinadas representações de justiça, sobre as quais, entretanto, não mais se refletiu. A extensa ascese normativa no interior do marxismo conduziu a que se pensasse poder rejeitar como meraS ideologias burguesas importantes temas normativos, como o da democracia e o dos direitos humanos.

Aquelas formas de crítica da sociedade que não fizeram isto e admitiram juízos normativos observaram tão pouco quanto Marx a independência do juízo normativo em face dos juízos empíricos. Eu creio, portanto, que se deve concluir que uma teoria crítica da sociedade, por mais importante que seja, não pode entrar no lugar de uma ética, senão que deve pressupor uma moral. Reflexões de crítica da ideologia podem questionar princípios morais na terceira pessoa, mas uma tal crítica pode obter um sentido normativo apenas quando, por sua vez, princípios morais forem pressupostos na “primeira pessoa”. Mas de onde podemos obtê-los, se eles não podem ser empíricos e não podemos nos facultá-los com o recurso da reflexão *a priori*, para não falar de uma tradição religiosa?

O dilema diante do qual nos encontramos hoje em face do juízo moral parece ser, portanto, complexo. Muitos têm aqui apenas um certo mal-estar. Em relação ao núcleo central do juízo moral, nos encontramos no plano de um *common sense*: uma vaga concordância com os juízos morais da maioria dos outros nos engana sobre a torturante insegurança de que não compreendemos o lugar de valor destes juízos. Quase todos nós julgamos moralmente de forma absoluta, mas em relação à validade destes juízos tendemos a considerá-los como relativos. Em geral não nos tornamos consciente de que então se quer

poderíamos mais emitir tais juízos. No seu lugar deveriam aparecer explicitamente juízos relativos. Eu não poderia dizer “a tortura é má”, e nem mesmo “eu considero a tortura má”, pois com tal proposição estaria dito apenas que eu não estou seguro da verdade deste juízo, e não que um juízo de tal tipo não pode mais ter qualquer pretensão de verdade. Antes disto, eu somente poderia dizer algo assim como “a tortura não me agrada” ou então a tortura me repugna”. (Geralmente vale para todo julgar em geral — seja no âmbito teórico ou prático — que ele é pensado em sentido “absoluto”, significando que ele possui um sentido pessoalmente não relativo; sempre é possível, então, ainda mostrar-se como falso, mas isto também pressupõe que ele possua um sentido pessoalmente não relativo.)

Portanto, deveríamos mudar a nossa linguagem. Isto, em princípio, pode naturalmente ser feito. Muitas vezes se fala como se a nossa linguagem nos coagisse a certos comportamentos, mas isto não é correto. O nosso espaço de liberdade é, de princípio, grande. Ao contrário, antes de nos prepararmos para mudar a nossa linguagem, deveríamos nos esclarecer acerca de quão profundamente a nossa vida encontra-se impregnada por juízos morais. Já apontei antes para os assim chamados afetos morais: rancor e indignação, sentimento de culpa e vergonha. Para todos os afetos vale aquilo que Aristóteles mostrou em uma clareza determinante para toda a tradição (*Retórica*, livro II), a saber, que naquilo que chamamos de afetos sempre se trata de sentimentos negativos ou positivos (prazer e desprazer), que em conformidade com seu próprio sentido constroem-se sobre um juízo, e em verdade um juízo de valor. Assim o temor é, por exemplo, o sentimento de desprazer que alguém possui, quando tem consciência de um acontecimento futuro ameaçador do seu bem-estar; inveja é o sentimento de desprazer que tenho em face da circunstância de que outrem possui ou faz algo de valor, o qual por minha vez eu gostaria de ter ou fazer. Aqui os valores são valores para pessoas particulares (“bom para ...”), referidos ao seu bem-estar. Ao contrário, os sentimentos *morais* são definidos como sentimentos de desprazer construídos sobre o juízo acerca do desvalor *moral*: sentimos indignação quando reagimos afetiva e negativamente diante da ação de outros, avaliada como má segundo nosso juízo; sentimos raiva quando

uma ação avaliada como má prejudica a mim mesmo; e culpa, ou um determinado tipo de vergonha, diante de uma ação minha, e que segundo meu juízo é má.

Estes sentimentos deixariam de existir, caso não julgássemos mais moralmente. Não teríamos nenhum fundamento para nos indignarmos com a ação de um outro, ou invejá-lo, até nem poderíamos compreender estes sentimentos, caso não avaliássemos seu agir como mau. O filósofo inglês Peter Strawson refletiu sobre a conexão interna destes sentimentos em um famoso artigo, *Freedom and Resentment* e fez notar uma relação similar de condicionamento, tal como a de que se trata aqui: estes sentimentos pressupõem que tomemos a nós mesmos e a nossos semelhantes como livres (imputáveis). Nós apresentamos estes sentimentos, mostra Strawson, quando vemos alguém como não imputável; então não vemos o outro como um ser autônomo, mas como psicopata — de forma passageira ou duradoura. No entanto, é difícil pensar que pudéssemos nos comportar assim diante de todos os semelhantes. Com isto Strawson quer mostrar o quão profundamente a aceitação da liberdade penetra em nossas relações intersubjetivas.

Tais reflexões referem-se também ao julgamento moral. Que julguemos moralmente o próprio agir e o agir do outro, é uma pressuposição para estes sentimentos, da mesma forma que a aceitação da capacidade de imputação. Strawson pressupõe que avaliamos positivamente a possibilidade de ter tais sentimentos. Em seminários já fiz a experiência de que nem todos os leitores de seu texto concordam com ele, ao menos à primeira vista. Todos estes sentimentos são negativos. Assim, caso não mais os tivéssemos, isto poderia ser visto como um alívio. Quem pensa assim poderia desejar para si um tratamento psicoterapêutico, no qual fosse liberado não apenas dos sentimentos de culpa irracionais, mas também da sua capacidade de sentir culpa, e isto significa também liberar-se de sua capacidade de indignar-se. Podemos deixar em aberto se isto é possível; por que em princípio isto não deveria ser? Trata-se aqui apenas da questão de se isto seria desejável.

Aqui também devemos considerar que com o desaparecimento dos juízos morais também deixaria de existir a possibilidade de repreensão e de se fazer censuras. À primeira vista também isto poderia aparecer como positivo. No entanto, talvez quem pense assim não esteja suficientemente, em claro sobre o

valor e a amplitude destas atitudes. Então apenas tomaríamos como perigo aquilo que agora julgamos como não-moral, veríamos nossos semelhantes apenas como um tipo de animal selvagem (algumas vezes também como mansos). Eles não seriam mais sujeitos com os quais poderíamos discutir moralmente, mas objetos, diante dos quais teríamos que eventualmente nos precaver. Caso vejamos isto negativamente, como Strawson, ou não, em todos os casos as possibilidades de nossas relações intersubjetivas mudariam fundamentalmente: poderíamos nos relacionar uns com os outros apenas instrumentalmente.

Esta mudança fundamental em nossas relações intersubjetivas é talvez o ponto mais profundo a que chegamos com a pergunta sobre o que mudaria caso não julgássemos mais moralmente. No entanto, vocês poderiam objetar, é esta uma pergunta sobre a qual nós mesmos podemos decidir? Como ainda veremos: em princípio, sim. Antes disto, não se trata da questão de se podemos decidir sobre isto, mas simplesmente das conseqüências que resultariam forçosamente, se não pudéssemos mais julgar moralmente. Não poderíamos mais julgar moralmente, se não pudéssemos sustentar a pretensão objetiva, isto é, pessoalmente irrelevante, inerente ao juízo moral e a todo juízo. Certamente deve ser nomeada aqui a outra condição: a saber, caso nós não queiramos nos enganar e possa ser suficiente para a maioria continuar julgando moralmente, não obstante mantendo-se vaga a justificabilidade destes juízos.

Vocês poderiam objetar: esta outra pressuposição da discursividade intelectual, não é ela mesma uma exigência moral, e nesta medida não estaria eu *girando* em círculos? Não creio que a idéia de discursividade intelectual — obter clareza sobre si mesmo e sobre o próprio comportamento — seja uma exigência moral. Ela vincula-se apenas com o desejo de não ser irracional — inconsistente.

Posso esclarecer agora a posição do problema destas lições. Em primeiro lugar não abordarei a pergunta pelo ético de certa forma direta, tal como usualmente ocorre na literatura ética, ao dizer precisamente quais conteúdos ou princípios morais considero como justificados, ou o que é isto, acerca do que penso, que é tomado como moral por todos⁵, pois um tal recurso a “todos nós” deve mostrar-se como questionável na situação histórica atual. Ao contrário, parto da nossa situação histórica determinada, que é caracterizada pelo fato de ter se tornado a-histórica, no sentido de que justificações religiosas (transcendentes ou

tradicionalistas de alguma maneira), não podem mais ser válidas para nós. Por uma fundamentação tradicionalista de uma moral, entendo uma tal, cuja base de fundamentação é uma autoridade (tal como nos “dez mandamentos”) ou uma autoridade implícita em uma tradição. Nossa situação é determinada pelo fato de que ou caímos em um relativismo das convicções morais, e isto significa, como procurei mostrar anteriormente, que deveríamos abandonar a moral em sentido habitual, caso não quiséssemos nos iludir, ou então devemos procurar por uma compreensão não-transcendental da fundamentação de juízos morais.

Que devemos justificar juízos morais de uma forma distinta da tradicionalista, se quisermos mantê-los está pressuposto tanto no esclarecimento grego do sec IV aC quanto no esclarecimento moderno desde os séculos XVII e XVIII.

No entanto, por seu lado, com isto quase não se problematizou o modo do próprio estar fundamentado, o modo como pode ser entendido o estar fundamentado de juízos morais. Podemos facilmente esclarecer antecipadamente esta dificuldade. Enquanto que juízos empíricos e teorias empíricas podem ser fundamentados apenas “de baixo”, a partir de suas conseqüências empíricas e isto quer dizer, a partir da experiência, juízos morais e respectivamente uma moral podem ser fundamentados no todo apenas e em certa medida “de cima”, de um princípio superior. Um tal tipo de fundamentação é facilmente compreensível, quando é vinculada a uma autoridade. A fundamentação não é, então, absoluta, mas apenas hipotética, pois a premissa superior, portanto, este princípio mesmo e respectivamente a autoridade que contém este princípio, devem ser pressupostas como aceitas pela crença. No entanto, esta é uma circunstância que fica oculta na própria crença. Caso tenhamos nos liberado de um tal tipo tradicionalista de fundamentação, parece sugestivo em primeiro lugar fundamentar em princípio os juízos morais de forma semelhante, quer dizer, a partir de um princípio superior, que não pode mais ser agora do tipo de uma autoridade; e também parece sugestivo não pensar mais a fundamentação como hipotética, pois uma fundamentação hipotética não é suficiente, quando as premissas superiores não estão ligadas em uma crença. Desta forma, parece surgir um dilema, pois se uma fundamentação a partir de baixo fica inteiramente excluída, e uma fundamentação a partir de cima deve

pressupor uma premissa que deve por sua vez ser acreditada, uma fundamentação de juízos morais parece excluída já a partir de razões formais, isto significa que o sentido de “fundamentação”, por mais que seja empregado, parece não proporcionar o que se precisa.

Aqui Kant pensou poder solucionar o problema como o ovo de Colombo, ao propor fundamentar o juízo moral em uma premissa que simplesmente representa a própria idéia do estar fundamentado, a razão. Seria possível resumir sua idéia do seguinte modo, caso sejamos racionais de um modo geral, então deveríamos reconhecer a validade dos juízos morais, respectivamente, daqueles juízos morais que Kant considera como corretos. Veremos que esta idéia, que também é representada atualmente e em uma forma modificada pela ética do discurso, é em verdade genial, mas é um equívoco. Da idéia do estar fundamentado enquanto tal, caso se possa imaginar algo por isto, não pode derivar nada de conteúdo. Além disto, também veremos que é igualmente absurda não apenas a idéia de um estar fundamentado “de cima”, não mais condicionado, mas também a idéia de que o dever ou o ter-de moral possua um sentido não condicionado, que pesaria sobre nós de alguma forma absoluta, como uma voz secularizada de Deus. Naturalizar Deus — e a idéia de Kant de uma razão não relativa conduz aproximadamente a isto — não é possível.

Daqui se pode compreender a circunstância peculiar na qual encontra-se hoje a ética — a reflexão filosófica sobre a moral. Alguns filósofos (sobretudo alguns filósofos alemães) continuam acreditando respectivamente em novas variantes, que há uma fundamentação simples do juízo moral; e já que, como eu tentei mostrar, é uma necessidade compreensível o fundamentar a moral de modo simples, e assim, permanecendo ligado a ela de uma forma indiscutida, tal como se nos encontrássemos ainda em uma religião, eles desfrutam de grande popularidade, e nos vemos jogados nesta situação nos mais simples sofismas, uma tendência que sempre ocorre quando necessidades fortes estão em jogo. De outro lado, grande parte dos filósofos da ética atuais (especialmente os anglo-saxões) são da concepção de que a pergunta pela fundamentação dos nossos juízos morais não possui nenhum sentido. Eles acreditam, por isso, que o negócio do filósofo moral reside apenas em refletir e ordenar as próprias “intuições” morais, colocando-as sob um princípio, que por sua vez pode, então,

ser deixado sem fundamento ao lado de outros princípios morais sustentados por outros. Com isto é desconsiderado que estas intuições deveriam se dissolver enquanto juízos que levantam uma pretensão objetiva, caso se renuncie a sua pretensão de fundamentação.

Toda a ética atual me parece cometer dois erros fundamentais. Primeiro, aceita-se que ou há apenas uma fundamentação simples (absoluta), ou nenhuma (por sua vez a fundamentação hipotética não é uma fundamentação, pois ela significa que o princípio, por sua vez, não pode ser fundamentado). Segundo e vinculando-se nisto, o problema da moral sempre é tratado “diretamente”: o *Kodex* moral ou em qualquer caso o princípio moral parece correto. Este é, entretanto, um procedimento desaconselhável, caso sejamos conscientes da situação histórica na qual nos encontramos, uma situação caracterizada pela abertura e desorientação; haveriam muitos princípios tradicionalistas, e a reflexão moderna sobre a moral conduziu, por seu lado, a muitos princípios, que em parte se sobrepõem mas que como tais concorrem uns com os outros.

A reação adequada a esta situação não é a de que cada um reflita sobre sua própria intuição, da qual ele esperaria (como Rawls) que muitos a partilhassem, mas sim que, antes de uma elucidação direta de um conceito determinado de moral, iniciemos com uma consideração prévia formal, na qual seja clarificado de antemão como deve ser entendido um juízo moral e com isto um conceito de moral em geral. Em uma situação histórica como a nossa, na qual não estamos mais seguros de uma fundamentação determinada de moral, e, portanto, também de uma concepção determinada de moral, e na qual muitas concepções de moral concorrem entre si, devemos antecipadamente nos assegurar do que deve ser compreendido por *uma moral*.

É uma falha fundamental das éticas correntes, que elas sempre vejam como o conflito moral fundamental, aquele que se dá entre quem quer se compreender moralmente e aqueles que não querem assim se compreender (o “egoísta”). O conflito moral fundamental no qual propriamente nos encontramos hoje é o que subsiste entre as diferentes concepções de moral. Fundamentar uma concepção de moral não significa apenas fundamentá-la diante do egoísta, mas sobretudo fundamentá-la diante de outras concepções de moral. Este é o

problema moral fundamental de nosso tempo, e também deve ser, portanto, a tarefa principal destas lições.

O pressuposto para que possamos comparar diferentes conceitos de moral nas suas pretensões de fundamentação é de que tenhamos previamente esclarecido o que em geral os faz a todos concepções de moral. O modo usual de tratamento direto de *uma* concepção de moral (aquela respectivamente considerada como correta) tem por conseqüência que não se pode mais conduzir a discussão entre dois conceitos de moral. Veremos que será importante, já na definição do que seja *uma moral*, cuidar para que se possa discutir com as outras a partir de diferentes posições morais, em vez de contestar implícita e reciprocamente de ser uma só moral, decidindo assim de antemão e de forma definitiva (semanticamente) um debate, que propriamente deve ser moral.

É esta consideração formal prévia que nos ocupará nas próximas lições. Veremos que aquilo que é tão facilmente compreendido por juízo moral implica pressupostos mais complexos do que usualmente se imagina. Na quarta lição chegarei, então, à pergunta da fundamentação e a uma primeira orientação acerca de como foi compreendida, nas concepções tradicionalistas, a fundamentação, e como ela é compreendida nos diferentes pontos de partida modernos, feitos desde o esclarecimento.

Na quinta lição passarei, então, à elucidação “direta” da moral, parcialmente elaborada na quarta lição. Entretanto, ela será uma tal, que a concepção própria de moral sempre permanecerá confrontada, em sua pretensão de fundamentação, com outras concepções. A sua pretensão terá o sentido de estar melhor fundamentada que as outras.

Em relação aos conteúdos, resultarão dois níveis de moral fundamentada, dito metaforicamente, um superior e um inferior. O inferior é o do contratualismo moral. Veremos que este plano inferior é fortemente justificado mas que, entretanto, é de pouco alcance e sequer satisfaz o sentido previamente destacado de “uma moral”. A fundamentação forte, possível aqui, não será a dos juízos, mas de motivos. Ao contrário, o plano superior alcançará, de acordo com a forma, o sentido anteriormente destacado de “uma moral”, e de um ponto de vista do conteúdo, de início se ligará estreitamente ao conceito contratualista, diferenciando-se dele apenas através de que as regras, que no contratualismo

estão fundadas apenas instrumental- mente, perdem este caráter instrumental. Assim, resulta uma concepção de moral que concorda em conteúdos com o conceito kantiano de moral em seu princípio fundamental: “Tu deves respeitar igualmente a cada um e não instrumentalizar ninguém!” Posteriormente se mostrará que com isto estará obtido um princípio de fundamentação que vai além, em conteúdos, ao conceito kantiano.

Entretanto, ele diferencia-se da idéia kantiana já inicial- mente pelo fato de que não se pretende mais uma fundamentação absoluta. Eu creio que, do ponto de vista dos conteúdos, o conceito corresponde amplamente à consciência moral existente, dito mais precisamente, àquela que, por um lado, renuncia a pressuposições tradicionalistas, e, por outro, vai além do contratualismo. O que podemos fazer na filosofia nada mais é do que precisamente tornar compreensível em suas pressuposições esta consciência moral habitual. Será mostrado que estas são mais complexas do que habitualmente é aceito, e que esta é a razão por que foi tão difícil até agora explicitá-las. A filosofia não pode fazer nada mais do que analisar adequadamente em suas pressuposições uma pré-compreensão existente; ela não possui nenhum ponto de referência extramundano, próprio. No entanto, esta explicação do previamente dado não apenas a reprodução de uma intuição fechada em si mesma e não sustentável por justificações, mas trata-se de uma consciência moral que possui bons fundamentos e motivos, a favor de se distinguir tanto da posição do amoralista, quanto das posições de outras concepções de moral.

Esta consciência moral não se sustenta, portanto, em um fundamento absoluto, mas sobre um tecido complexo de fundamentos e motivos, os quais tentarei tomar um pouco mais explícitos. A diferenciação entre, por um lado, motivos e, por outro, fundamentos é o primeiro passo. Fundamentos são fundamentos para a verdade de enunciados; motivos são fundamentos de outro tipo, são fundamentos que justificam uma ação ou, mais genericamente, um modo de ação, ou de uma forma mais geral ainda, pela aceitação de um sistema moral. Como veremos, o contratualista não faz nenhum juízo moral, para ele há apenas fundamentos no sentido de motivos. Ao contrário, no plano que chamei de superior, são feitos juízos morais, nos quais é dito que algo é bom ou mau. Como veremos, os diferentes conceitos de moral são caracterizados por diferentes

conceitos de bem, os quais permitem, então, juízos de que algo é bom ou mau. Cada um de tais conceitos de bem contém um conceito do que significa ser um bom homem, e respectivamente ser um parceiro social, significando isto, alguém que é um bom membro desta ou de alguma sociedade.

Aqui resultará uma certa ingerência de motivos e fundamentos, uns nos outros. Que em geral desejamos ser bons membros da sociedade, e isto significa que desejamos pertencer a uma comunidade moral enquanto tal (que queiramos fazer juízos morais em geral), é em última instância um ato de nossa autonomia, para o qual pode haver apenas bons motivos, mas nenhum fundamento. Como veremos, temos os mais fortes motivos pensáveis para o plano do contratualismo — um plano que ainda é o do amoralista — e possuímos finalmente bons motivos (mas não obrigatórios) para assumir, para além deste, também o plano da própria moral. Portanto, a discussão com o amoralista pode ser conduzida apenas pela indicação de motivos. A discussão com outras concepções da moral não pode ser conduzida assim. Aqui estão juízos contra juízos. Aqui e somente aqui se pode falar de fundamentos. Mas neste domínio não pode haver nenhuma fundamentação absoluta. A moral do respeito universal e igual, a moral da não instrumentalização, de fato, de *certa* forma não tem sustentação. Não é mais possível mostrar que ela é o conceito de bem plausível (melhor fundamentado), quanto aos conteúdos, e isto pressupõe por sua vez que se queira poder julgar moralmente.

Isto significa, portanto, que a objetividade dos juízos pertencentes a esta moral pode pretender meramente a plausibilidade. Isto é menos do que o simples estar fundamentado. Entretanto, é mais do que uma intuição sem fundamentação e sem discussão com outros conceitos. Vocês poderiam sentir isto como desapontador, mas, como filósofo, não devemos nos desculpar diante da consciência moral existente, por não podermos fazer isto mais forte do que é; veremos, particularmente, que uma fundamentação mais forte não apenas não está disponível, senão que seria absurda. Isto é como a afirmação feita por Freud certa vez, diante de um paciente desapontado, que se queixou da maldade das mulheres: infelizmente não possuímos nada melhor para oferecer.

Para quem isto possa valer como um consolo, pode refletir aqui que também nas teorias empíricas não se pode alcançar mais do que plausibilidade.

É meramente plausível que o sol nasça amanhã, apesar de que façamos tal pressuposição com certeza. É meramente plausível compreender o discurso sobre “bem” e “mal”, apesar de que seja bastante para reagir com toda nossa seriedade afetiva, e isto quer dizer com indignação ou sentimento de culpa, diante daquilo que se nos aparece como mau — censurável — em um sentido plausivelmente fundamentado.

Ao tecido de motivos e fundamentos, que constituem a nossa consciência moral, também pertence o fato de que a pergunta pelos motivos não apenas esteja no princípio — queremos pertencer a uma comunidade moral como tal? — mas também no final, e aqui ela ocorre em dois níveis: primeiro, temos bons motivos para querer pertencer à comunidade moral, determinada por *esta* concepção de conteúdo e, segundo, temos bons motivos para agir moralmente em conformidade com este conceito?

Em especial na quinta lição tentarei clarificar estas conexões. Entretanto, mesmo até lá ainda não terei chegado ao fim, por três razões: primeira, o conceito de moral que resultar deve ser esclarecido mais de perto, no que toca a seu conteúdo, além disto deixando-se ampliar. Segundo, a tese da limitação do ser fundamentado exige: a) a prova de que as tentativas de fundamentar absolutamente esta concepção devem ser vistas como fracassadas, e b) a prova de que outras concepções modernas da moral devem ser vistas como não-plausíveis. Terceiro, a pergunta pelos motivos exige, como já viram Platão e Aristóteles, um imbricamento da moral na pergunta pelo sentir-se bem, ou, como é hoje freqüentemente formulado, na pergunta pela vida boa.

O problema ético envolvendo Médiuns e Mediunidade não terá fim; e isso decorrente das próprias condições humanas, que apontam sua perpetuidade. Mas é fundamental ensinar a interpretar, pensar, questionar e entender.



APRESENTAÇÃO

A **ORGANIZAÇÃO ESPÍRITA PARA O ENSINO E PESQUISA** foi fundada em maio de 2015.

Ensino, Pesquisa e Assistência Social são os focos da empresa.

Atende os setores público e privado.

Entre seus **clientes** estão Pessoas Físicas e Pessoas Jurídicas, como: Instituições de Ensino, Empresários, Comerciantes, Prestadores de Serviço, Consultores, Comunicadores, Prefeituras, Servidores Públicos, Servidores da Segurança e da Justiça, dentre outras.

Os **serviços** abrangem:

- Aulas particulares para Ensino Fundamental e Ensino Médio
- Cursos de qualificação profissional
- Cursos *in company*
- Pesquisas para Estratégias Organizacionais e Mercadológicas
- Palestras

Charles Antonio Kieling é o atual diretor da empresa. Ganhou notoriedade ao desenvolver o mais avançado sistema de prospecção de cenários para analisar e prever oportunidades, riscos e vulnerabilidades. Desde 1989 trabalha na área do Ensino.

QUEM SOMOS

MISSÃO – Produzir conhecimentos de vanguarda, ensinar, esclarecer e pesquisar em benefício do desenvolvimento e respeito à vida.

Empresa privada e sem caráter político-partidário que visa ensinar, pesquisar e esclarecer.

Nosso compromisso é estimular e colaborar na autonomia dos sujeitos com base na Educação, Ciência, Filosofia, Religião e Cultura.

Especializada na produção e análise de conhecimentos estratégicos aplicáveis.

Fundamentada em métodos para o desenvolvimento de Ciência Básica aplicável e inovadora.

Qualificada na produção de conhecimento científico e técnico, em pesquisas estratégicas e em análises e prospecções de cenários relacionados às diversas culturas.

Pautada em:

- Pensamento científico independente;
- Profundo conhecimento do comportamento cultural; e,
- Estabilidade emocional.



OBJETIVOS

Produzir pesquisas, análises, informações e conhecimentos técnicos e científicos;

Formular e aplicar disciplinas e cursos de aprimoramento, capacitação, qualificação e formação continuada;

Assessorar na produção de conhecimento e nos planejamentos técnicos e operacionais;

Coordenar e produzir projetos que captem recursos a fim de dinamizar ações;

Integrar Ensino, Pesquisa e Inovação no aperfeiçoamento de profissionais e de empresas.

Prospectar cenários de integração cultural, de segurança, de mercado e de inteligência.

SERVIÇOS

- **ANÁLISE & CONSULTORIA** para o desenvolvimento das organizações.

- **ASSESSORIA & PESQUISA** para agregar valor intelectual.

- **PALESTRAS & CURSOS** para qualificar o conhecimento técnico e profissional.

Aulas particulares para Ensino Fundamental e Ensino Médio

Objetivo: Auxiliar no aprendizado e para as avaliações escolares, esclarecendo dúvidas e promovendo o entendimento e fixação de conteúdo.

Cursos de qualificação profissional

Objetivo: Desenvolver competências profissionais para o mercado de trabalho, oferecendo formação inicial e continuada.

Cursos *in company*

Objetivo: Desenvolver educação corporativa que atendam às necessidades dos colaboradores e da própria organização.

Pesquisas para Estratégias Organizacionais e Mercadológicas

Objetivo: Desenvolver pesquisas para oportunizar na melhoria do posicionamento estratégico da própria organização.

Palestras

Objetivo: Estimular o pensamento para novos conhecimentos e motivar para a inovação pessoal e profissional.

contato@oEEP.com.br | (51) 998.908.980

Av. Protásio Alves, 5381 - Porto Alegre/RS

www.oEEP.com.br



Currículo Profissional

Charles Antonio Kieling



É Cientista Social atuando como professor universitário e empresário. Possui mestrado em Ciências Sociais pela PUCRS (2004) e graduação em Licenciatura Plena em História pela UCS (1996); é diretor do Ensino Cartese (2021 a atual); lecionou na Faculdade da Serra Gaúcha (2004-2007), na Universidade Feevale (2008-2020) e na Faculdade SENAC (2016-2018); atualmente trabalha na Organização Espírita para o Ensino e Pesquisa; desenvolveu pesquisas no âmbito da Segurança Pública, Legislação Policial-Militar, Prisões, Organizações Públicas, Políticas Públicas, Gestão Pública, Segurança Privada, Empreendedorismo e Riscos Corporativos; estruturou o primeiro mapa da violência e da criminalidade com fundamentação para cenários de inteligência e prevenção da violência e criminalidade; elaborou Projetos Públicos executados em Caxias do Sul, Vacaria, Guaporé e Novo Hamburgo; desenvolveu projetos públicos envolvendo instituições municipais, estaduais e federais, coordenando atividades articuladas entre órgãos públicos e comunidades, e o que deu início no Rio Grande do Sul para equipar as Guardas Municipais com arma não letal. Desenvolveu Projetos Pedagógicos dos cursos de graduação de Segurança Pública e de Gestão Pública, dos cursos de pós-graduação Especialização de Riscos em Segurança Privada, Especialização em Segurança Pública, Especialização em Gestão Pública e MBA em Defesa Civil. Como empresário é sócio-administrador e diretor da Organização Espírita para o Ensino e Pesquisa, ministrando cursos profissionalizantes e palestras sobre Introdução em Ciência Básica em escolas públicas e privadas; desenvolve pesquisas bibliográficas, documentais e de caso, e de mapeamentos de cenários e de riscos corporativos; é editor da Revista Cosmos Espírita (versão eletrônica) e da Revista de Administração – *Administration Advice* (versão eletrônica); é consultor empresarial em estratégias, prospecção de cenários e análise de riscos corporativos. Tem experiência na área de História e Ciências Sociais, com ênfase em História, Organizações e Sociedade, atuando principalmente nos seguintes temas: educação, ensino e ciência básica, métodos científicos, culturas, comportamentos, segurança privada, segurança pública, organizações públicas, políticas públicas, negociação empresarial, ética, recursos humanos, direitos humanos, cidadania, inteligência, gestão, estratégia e riscos corporativos; é autor do livro O golpe de 1992 (publicado em 1998) e do livro O manifesto da cidadania (publicado em 2001).





ERH

CONTABILIDADE

www.erhcontabilidade.com.br

elisabete@erhcontabilidade.com.br

(51) 999.292.223

Missão

Consolidar processos contábeis que alavanquem a prosperidade de clientes e colaboradores.