

## Capítulo 1

# A ética como desafio e os desafios da ética

Maria do Céu Patrão Neves

Professora Catedrática de Ética da Universidade dos Açores  
Presidente do Conselho Nacional de Ética para as Ciências da Vida  
Vice-Presidente do Grupo Europeu de Ética para as Ciências e as Novas Tecnologias  
Perita de Ética da Comissão Europeia

Propuseram-me o tema «Ética» e como questão os seus «Desafios»... Diligentemente, debruço-me a pensar sobre tópicos a privilegiar, sobre a estrutura organizadora e a sua intencionalidade, sobre abordagens possíveis... Depressa, porém, dou por mim a divagar... «Ética»?! Que «ética»? Sobre que é suposto escrever? Estranho-me..., há décadas a apresentar-me neste espaço, como identitário da minha atividade profissional, e agora a perguntar por ele como se me fosse desconhecido...

Talvez esta estranheza se justifique. Afinal, há muito que repito o truísmo de que quanto mais repetidamente utilizamos um conceito mais impreciso e indefinido este se torna. A Ética cai certamente nesta categoria. É como se o uso constante de um mesmo conceito em contextos tendencialmente mais plurais o desgastasse nos seus contornos ou esbatesse os seus traços característicos, apagando a sua especificidade ou identidade, e nos deixasse perante uma ambiguidade fluida cada vez mais difícil de apreender. O que é a «Ética»? A insistência da sua invocação não esmorece e a memória do que era vai-a reduzindo frequentemente a um «chavão» apaziguador do debate – quem é contra a ética quando se lhe apela? –, daí se convertendo também, e rapidamente, num slogan, naquela palavrinha que, colocada aqui e além, atrai a atenção e legitima o discurso.

Não será, porém, este sentido de reflexão que o leitor esperará – penso, regressando ao enquadramento académico. Fugazmente, porém, porque não resisto ao desenrolar do truísmo de que estes conceitos «prontos-a-usar» se tornam cativos da cristalização da sua noção superficial. A «Ética» tornou-se simplesmente o que «deve-ser». Mas, porque é que o «dever-ser» será diferente do que «é»? E que «dever-ser» será? E quem decide sobre o «dever-ser»? Sim, a ética reporta-se ao modo de agir, a como devemos agir. Mas é bastante óbvio que não basta criticar como se age em nome de como se deve agir, sem que o «dever» se encontre justificado, objetivamente fundamentado. A Ética careceria assim de validade.

Será talvez por esta superficialidade de pensamento que a Ética atrai que se tornou vítima de predadores como o relativismo e o subjetivismo. A Ética não é relativa nem subjetiva como os seus detratores acusam com desprezo e invariavelmente quando o enunciado «dever-ser» não sustenta ou contraria mesmo a sua própria ação.

Se fosse subjetiva dissipar-se-ia na sua irrelevância. Se cada um tivesse a «sua ética», como algumas personalidades mediáticas por vezes magistralmente profere, nenhuma ética particular teria qualquer pertinência uma vez que o seu limite de validade seria restrito à própria pessoa. Não admitindo que os autores de semelhante afirmação a profiram para se indulgenciarem, suponho que estejam a confundir os princípios estruturantes e identitários da nossa vida coletiva, que a todos incumbem, com requisitos específicos, regra geral mais exigentes, decorrentes da adesão da pessoa singular a um setor particular da sociedade. A pessoa religiosa, por exemplo, sem deixar de estar obrigada à moral comum, assumirá deveres mais estritos para si em função da sua fé. Consideremos, ilustrativamente, se uma pessoa religiosa condenar o aborto como pecado, não o praticará (na fidelidade à sua consciência moral), não colaborará com tal prática (ao abrigo da objeção de consciência se for profissional de saúde), intervirá socialmente contra a sua promoção (no contexto do livre debate plural nas sociedades democráticas) e aceitará que a lei reflita a opção da maioria dos cidadãos, direta ou representativamente auscultados (de acordo com o estabelecido democraticamente). A pessoa religiosa, a ativista social, a politicamente comprometida ou outra, podendo assumir e praticar uma normativa moral mais exigente do que a comum (*e.g.*, a opção da não-ingestão de alimentos de origem animal dos *vegans*), mantém-se moralmente (e em alguns casos também legalmente) obrigada à observância de regras (morais, legais, sociais) comunitárias. Aliás, tal como o filósofo contemporâneo alemão Karl-Otto Apel explica, a moralidade tem origem numa necessidade dos seres humanos, os quais, no percurso de hominização, ao terem perdido os instintos que regulavam as relações sociais, precisam depois de formular regras que promovam a coexistência

pacífica entre todos! As regras morais não podem, pois, ser individuais ou subjetivas; só têm sentido e adquirem densidade enquanto partilhadas e o mais amplamente possível como contributo para uma paz, uma ordem não-violenta,<sup>2</sup> mais alargada.

Se a Ética fosse relativa perder-se-ia ao menor confronto. Uma presumível ética relativa seria anulada perante qualquer outra ética, também ela, afinal, relativa e, por isso, também ela nula. Suponho que a confusão seja agora entre regras sociais e normas morais. As primeiras são particulares às comunidades, forjadas pela história e pela cultura, consolidadas pelo costume e pelo hábito. Por exemplo, em Portugal, as mulheres cumprimentam-se com dois beijos e os homens com um aperto de mão; em França, dão-se três beijos e também os homens se saúdam com beijos. Mas em Portugal, como em França, há gestos de reconhecimento da presença do outro e de apreço pelo outro, o que já não é uma mera convenção social, mas um ato refletido, voluntário, assumido e interiorizado como «dever-ser» – devemos atestar a alteridade e respeitá-la enquanto alteridade a qual, aliás, é como tal determinante da nossa identidade –, e cuja validade decorre do seu caráter universalizável. Se a ética fosse relativa tornar-se-ia irrelevante e não justificaria qualquer discurso, nem mesmo estas divagações de rumo certo; também não é universal, sendo certo que a perceção do «dever-ser» não é coincidente em todo o mundo. Mas a Ética, enquanto racionalidade do agir humano, é necessariamente universalizável, ou seja, o «dever-ser» que preconiza terá de poder converter-se em «ser» e este «ser», esta nova realidade, terá de ser mais desejável do que o que «é», do que a realidade presente. Por exemplo, há pessoas que mentem em função de benefícios que esperam alcançar através da sua mentira, na medida em que esta é tomada como verdade pelo outro. A mentira baseia-se no engano sem o qual não é eficaz. Porém, a regra «deves mentir sempre que te traga benefícios» não é sustentável: afinal, se todas as pessoas pudessem mentir em vista de benefícios próprios, já todos suporiam também que os outros estariam a mentir, pelo que a mentira deixaria de ser (eficaz) tomada pela verdade e, consequentemente, qualquer benefício decorrente da mentira deixaria de existir. Esta regra implodiria. Por outro lado, se a regra for «deves dizer sempre a verdade, independentemente dos benefícios que te traga», é possível imaginar um mundo em que todas as pessoas fossem verazes: este mundo é possível e desejável e esta regra universalizável (ainda que não universal). A Ética é do domínio do universalizável – tal como Kant, um dos pilares do pensamento ético ocidental, evidenciou ao afirmar que cada um de

(1) Apel, 1993: pp. 93-130.

(2) Emmanuel Lévinas, sobretudo em *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité* (1971), mas também em *Ética e Infinito* (1988) apresenta a Ética como uma relação não-violenta, o que constituirá das definições mais autênticas de Ética.

nós, antes de agir, deve avaliar se a sua máxima particular de ação se poderia converter em lei universal?<sup>3</sup> As normas morais, ao contrário das regras sociais, são universalizáveis.

Algo satisfeita – não o posso esconder – com o que me parece ser uma explicação tão simples quanto eficiente, começa, entretanto, a assaltar-me a dúvida sobre se será suficiente para responder às demais objeções habituais acerca da validade da ética. Uns apontam a ausência de cumprimento da norma moral como causa suficiente para a invalidar. É aquele argumento cada vez mais comum de que se a norma não é cumprida deve ser alterada, supostamente para coincidir com a prática que a nega. Não me canso de surpreender com esta argumentação que facilmente se reduz ao absurdo: se é proibido matar, mas se continua a haver homicídios, o melhor será permiti-los... Realidade diferente é a que se refere à evolução histórica das sociedades que, por exemplo, condena hoje a escravatura ontem tida por natural ou a discriminação das mulheres antes socialmente preconizável. A transformação temporal não descredibiliza, mas, pelo contrário, confirma a pertinência da Ética, a qual não se esgota num pensamento teórico abstrato mas, dinâmica, se realiza num tempo e num espaço concretos, como Hegel o destacou<sup>4</sup> Ilustro-o com o quotidiano: compreendemos todos que a circulação rodoviária só é possível porque existem regras (o crescente número de carros tornou as regras de trânsito necessárias), as quais permitem que os veículos circulem ao mesmo tempo sem chocarem; que alguns acabam mesmo por chocar, sem que as regras de trânsito enfraqueçam ou venham a ser alteradas para legitimar as infrações mais frequentes; que estas regras vão sendo revistas e aperfeiçoadas ao longo do tempo no sentido de acautelarem novas situações (ou novas realidade como a da circulação das trotinetes elétricas) que, entretanto, foram surgindo.

Receio continuar a resvalar na minha divagação, tomando como meus interlocutores imaginários aqueles que sobre Ética divagam também.

Regresso ao princípio, agora num registo académico. «Ética»?! O que é «ética»? A definição mais completa e simples surge-me facilmente à força de tanto a repetir ao longo de tantos anos. É uma racionalidade da ação humana. Ou seja, é a identificação da razão de ser do modo de agir, a justificação da ação, numa intrínseca exigência de coerência de pensamento, e ainda do pensamento e da ação como atestação da sua validade; é uma lógica da ação, um encadeamento racional de ações, que se fundamenta na bondade dos fins, na retidão dos princípios e na integridade dos procedimentos.

(3) «Age segundo a máxima que possa simultaneamente fazer-se a si mesma lei universal», (Kant, 1960: p. 79).

(4) Hegel (1998), em que, aliás, procede à superação da dicotomia kantiana entre «ser» e «dever-ser», apresenta uma realização ética concreta na história.

Historicamente, recuando ao designado «pai da Ética», Aristóteles (século III a.C.), é a afirmação de um fim para a ação, de um fim que constitui um bem, que faz o agente desencadear os meios adequados para o alcançar<sup>5</sup> A moralidade da ação consiste na realização desse mesmo fim, desse mesmo bem, numa orientação teleológica (do grego *telos*, ou «fim») e consequencialista, ou seja, importa não só que a ação se oriente para um bem, mas terá também necessariamente de o realizar para ser moral. Assim, lá diz o povo que «de boas intenções está o inferno cheio».

A orientação teleológica da ética prevaleceu até ao início da contemporaneidade, quando se ia tornando cada vez mais manifesta a existência de uma pluralidade de fins tidos por bons, potencialmente contraditórios entre si. Por exemplo, John Locke, no século XVII<sup>6</sup> evidencia bem este percurso de mudança na conceção do bem, admitindo já que também os não-cristãos poderão ser boas pessoas, mas não os ateus.

No século XVIII, Kant, visando estabelecer a universalidade da lei moral, adota uma perspetiva deontológica (do grego *déon*, *déontos*, ou «dever»). Esta parte da fundamentação racional de princípios de ação que, como tal, são universalmente validados – se a lei moral for racionalmente estabelecida e sendo o exercício da razão universal, também a moralidade o é –, devendo ser cumpridos independentemente das consequências que possam causar? A moralidade da ação decorre da observância dos princípios morais. E na história da humanidade pululam exemplos de pessoas que se sacrificaram pelo puro sentido do dever..., na fidelidade à lei divina, como entre mártires religiosos, ou na obediência a ordens superiores, como é comum entre os militares, ou, mesmo no nosso quotidiano, no cumprimento de uma missão social ou função profissional com que nos comprometemos e a que nos mantemos leais mesmo com prejuízo da vida pessoal e familiar.

Em todo o caso, a identificação irrefutável tanto de fins bons como de princípios retos só é efetivamente possível no contexto de universais éticos ou de interpretações absolutistas, o que importa ter presente em toda a análise ética. Os universais éticos não são hoje sustentáveis em sociedades axiologicamente pluralistas, tornando-se muito difícil, se não mesmo impossível, neste contexto, identificar fins consensualmente reputados como bons, ou princípios cuja obrigação que exprimem seja consensualmente interpretada. Poderíamos, por exemplo, tentar apon-

(5) Aristóteles (1983), particularmente no Livro III, 5, evidencia que a deliberação humana incide sobre os meios para alcançar os fins estabelecidos (1112 b 11).

(6) Locke (1997: p. 55), exclui os ateus da tolerância.

(7) Immanuel Kant evidencia particularmente o caráter não consequencialista da lei moral, racional, na sua distinção entre «agir em conformidade com o dever» ou «por dever», sendo esta última a única ação moral, a qual se encontra já na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, e na *Crítica da Razão Prática* (1966: pp. 85-86).

tar a saúde ou a paz como fins unanimemente bons. Não obstante, a pandemia mostrou que há quem valorize a sua liberdade em prejuízo da saúde individual ou coletiva; e demasiados – atrevo-me a considerar – preferem a guerra à paz, como tem acontecido ao longo da história, por exemplo, sob a designação de «guerra santa», em que a adjetivação de conotação positiva de um substantivo de conotação negativa se perfila como estratégia para de legitimação ética da guerra em detrimento da paz. Vem-me à memória também aquela conhecida afirmação de que «Antes morrer livres que em paz sujeitos», inscrita no brasão de armas da Região Autónoma dos Açores, e que invoca a recusa do corregedor do Açores, Ciprião de Figueiredo, de, em 1582, subordinar a ilha Terceira ao domínio do rei Filipe II de Castela. A avaliação das condições em que a paz lhe era oferecida fê-lo preferir a guerra. A consensualização de fins é cada vez mais difícil.

Poderíamos então tentar a formulação de princípios consensuais como, por exemplo, o da justiça. Afinal, quem é contra a justiça?! Ninguém! E, todavia, o desacordo instala-se quando se especifica o princípio, um enunciado formal abstrato, em normas de ação, orientações precisas de ação, isto é, quando se apresenta efetivamente como se aplica o princípio geral à realidade concreta. Por exemplo, os apoios sociais devem ser distribuídos igualmente – o mesmo valor para todos os carenciados –, em função das necessidades de cada um – atribuindo mais aos que mais precisam –, ou ainda considerando outros critérios (com um fator de ponderação certamente variável) como o do mérito, quem se esforçou mais, quem economizou mais? Qual o princípio de justiça reto? O igualitário, o equitativo, o libertário, respetivamente? O que parece simples e óbvio, só superficialmente o é. A comum invocação constante do imperativo da justiça – faça-se justiça! – pode não acrescentar nada ao discurso ou transformar a prática. Na realidade, cada uma das questões relativas, por exemplo, à justiça, é complexa em si mesma, exigindo ainda coerência entre as muitas decisões que no mesmo âmbito se vão tomando. E mais uma vez a pretensão universalista se esboroa.

Os universais éticos só subsistem hoje sob interpretações absolutistas do bem ou dos princípios éticos tal como se verifica em comunidades de valores retritas, como são as religiosas, filosóficas, ideológicas, entre outras; no entanto, tal como apontámos anteriormente, os valores absolutos partilhados por alguns constituem um acréscimo de exigência da sua ação, sem que os mesmos fiquem desobrigados dos requisitos comuns à prática social, os quais não podem ser secundarizados.

Perante a dificuldade de reputar um mesmo fim como bom ou de especificar um princípio em normas idênticas, perante a queda dos universais éticos e, assim, da hegemonia das perspetivas teleológica e deontológica, surge uma nova abordagem adaptada ao atual contexto do pluralismo axiológico dominante: a procedimental que incide sobre os procedimentos a desenvolver coletivamente na determinação do sentido da ação. Em sociedades que se vêm tornando cada vez mais

heterogéneas, a perspetiva de uma convergência de princípios ou fins torna-se, por sua vez, bastante remota e a coexistência pacífica entre todos só pode ser almejada através da aceitação dos processos de tomada de decisão. Quando nos aventuramos num jogo sabemos que podemos ganhar ou perder e aceitamos ambos os desfechos se as regras do jogo forem cumpridas por todos os jogadores; numa eleição, o nosso candidato pode ganhar ou perder, mas aceitaremos pacificamente o resultado se o processo tiver sido democrático. A moralidade da ação é, pois, agora determinada pela integridade do processo de tomada de decisão. Este, no respeito pelo espírito democrático, terá de ser amplamente inclusivo e transparente, e na exigência de uma argumentação racional, terá de ser honesto, nomeadamente no que se refere à apresentação dos interesses particulares dos participantes no diálogo, e empenhado na construção dialogante de um sentido de ação maximamente consensual. Aliás, o máximo consenso corresponderá, nesta perspetiva procedimental, ao mínimo ético, isto é, a um mínimo de deveres que cada pessoa está obrigada a cumprir na sociedade, às mais reduzidas obrigações que a todos assistem.

Jürgen Habermas, no século XX, sistematiza a legitimidade ética dos processos de tomada de decisão a partir da avaliação das normas de ação poderem ser aprovadas pelas pessoas envolvidas enquanto participantes de discussões racionais e de poderem ser aceites por todas as pessoas que potencialmente venham a ser afetadas.<sup>8</sup> É evidente que, por mais inclusivo que seja o debate, não obterá a participação da totalidade da sociedade – ainda que se possam preconizar mecanismos de consulta direta dos cidadãos, como os referendos ou as consultas públicas –, nem a anuência de todos os potenciais afetados. Mas uma comunicação racional e uma postura honesta saberão avaliar as normativas que, formuladas por alguns, correspondem efetivamente a estes requisitos, isto é, se apresentam como maximamente consensuais e, por isso, legítimas.

Poder-se-á perguntar se não estaremos assim a enveredar por uma etiocracia, por uma determinação de eticidade pelo voto popular – como alguns críticos acusam. Também já me questionei no mesmo sentido. E – pensei – quantas vezes se formam maiorias em torno de interesses contingentes e efémeros, alimentados por expectativas ou receios pouco informados e irrealistas, quando não mesmo deliberadamente forjadas e emocionalmente manipuladas para servir objetivos exógenos. Qual seria então a validade da ética? Não tomemos, porém, algumas censuráveis práticas sociais setoriais – por diferentes organizações com interesses corporativistas –, ou até tentações político-partidárias em matérias axiologicamente determinadas – como, recentemente em Portugal, a dita «morte medica-

(8) O princípio da discussão (democrático e moral) de Jürgen Habermas, afirma «São válidas as normas de ação que todas as pessoas envolvidas poderiam aprovar enquanto participantes de discussões racionais», *Moral Consciousness and Communicative Action* (1990).

mente assistida», a gestação de substituição ou a inseminação *post-mortem*, decididas na Assembleia da República – pela perspectiva procedimental. Esta previne, afinal, a etiocracia pela sua exigência de fundamentação racional das normas consensuais, nas condições requeridas para a construção de consensos, isto é, de ampla participação, sem coação em igual capacidade de todos para intervirem, num diálogo franco e honesto.

A descrição cronológica da racionalidade teleológica, deontológica e procedimental poderá transmitir a ideia equívoca de que as três se perfilam como alternativas quando, de facto, atualmente, qualquer apreciação ética em qualquer domínio de atividade social – na educação, desporto, ambiente, engenharia, comunicação social, economia, empresas ou política, entre algumas das muitas contempladas na presente publicação – supõe a sua complementaridade na consideração conjunta do fim que orientou essa eventual decisão, do princípio que a estruturou e do procedimento que a guiou. Vejamo-lo facilmente numa vivência globalmente partilhada durante a pandemia, sobretudo aquando da formulação das primeiras medidas de saúde pública. Estas começaram por tomar a saúde como fim supremo e bem maior a preservar (valorizando a perspectiva teleológica), impondo restrições aos direitos e liberdades fundamentais dos cidadãos (na secundarização da perspectiva deontológica), o que apenas se tornou eticamente legítimo enquanto proporcional ao bem a preservar e ao risco deste soçobrar, e circunscrito a um tempo de exceção (mantendo o compromisso para com o respeito pelos princípios), exigindo simultaneamente uma comunicação adequada aos cidadãos, visando a sua adesão às medidas sanitárias e mobilizando-os para se tornarem, individualmente, agentes de saúde pública (na assunção da importância da perspectiva procedimental). Este caso evidencia como a complementaridade entre as três perspectivas consolida a fundamentação ética das medidas tomadas.

Entretanto, quem justamente compreende a Ética como uma racionalidade da ação, também compreende a Moral como uma normativa da ação. Talvez não sejam muitos – parece-me. Afinal, Ética e Moral entram naquela categoria de conceitos em que Agostinho de Hipona (século IV) colocava o «tempo» e em relação ao qual dizia: «Se ninguém mo perguntar, eu sei; se o quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não o sei»<sup>9</sup>. Neste caso, se começarmos por perguntar a qualquer pessoa se sabe o que é Ética e Moral, a maioria encolherá os ombros com indiferença ou mesmo desprezo pela banalidade de semelhante questão. Porém, se pedirmos para definir... ou para distinguir... a atrapalhação torna-se frequentemente notória.

<sup>(9)</sup> Agostinho de Hipona: 2004, Livro XI.

Ética e a Moral são realidades distintas, ainda que, do ponto de vista etimológico e histórico também seja legítimo tomá-las como sinónimos – o que só por si não facilita a questão. Ética (*ethos*) tem uma etimologia grega, sendo utilizada desde as grandes narrativas pré-clássicas de Homero ou Hesíodo (séculos IX-VIII a.C.), escrita com a primeira vogal longa (*êthos*), significando «estábulo», «toca» ou «covil»; Aristóteles também utiliza o termo, mas escrito com a primeira vogal curta (*éthos*) e significando «hábito», «costume». Ainda na Antiguidade, os dois termos gregos foram traduzidos por um único termo latino *mos, mores*, de que deriva a palavra «moral». Assim sendo, pode-se afirmar que Ética e Moral, na sua diferente etimologia, são de facto conceitos sinónimos, assim tendo sido utilizados na história ocidental até à contemporaneidade.

Já no século XX, Heidegger chama a atenção para o facto de *mos, mores* traduzir apenas um significado de *ethos*, o de costume ou hábito (o aristotélico *éthos*), tendo-se perdido o sentido arcaico do *êthos* e que ele evocará como interioridade humana, ou lugar de onde brotam os atos!<sup>10</sup> Reserva-lhe então a designação de Ética, como razão de ser e fundamento da ação, mantendo a designação de Moral para a ação que se repete ou normatividade. Sendo assim também etimologicamente legítimo estabelecer uma distinção concetual entre Ética e Moral, será recomendável fazê-lo por permitir maior fineza de raciocínio, a Ética reportando-se ao fundamento da ação, à interioridade que dá origem à ação, e a Moral à normativa que se materializa no hábito de agir de uma mesma forma. Muito simplesmente diria que a Ética responde à questão «por que ajo como ajo?», enquanto a Moral responde à questão «como devo agir?».

E de repente apercebo-me que, respondendo à pergunta inicial acerca da Ética, respondi igualmente à questão acerca da Moral, que nem sequer tinha colocado. Ter-me-ei perdido nas minhas divagações ou fará sentido este aparente desvio? Recupero aquele exemplo acerca de se mentir ou de se ser veraz para, desta vez, sublinhar que a norma moral enuncia «não debes mentir» e é neste plano da moralidade que frequentemente o nosso quotidiano decorre. Porém, se, porventura, alguém que amo me pergunta no leito da morte, se estará a morrer..., hesito entre dizer a verdade ou mentir, entre cumprir a norma ou rejeitá-la em prol do que possa então considerar uma obrigação maior: a de não acrescentar o sofrimento da certeza da iminência da morte ao padecimento inerente a um moribundo. Este é um raciocínio comum, invocado sob a designação da «mentira por compaixão». Não me basta, então, estar consciente de que a regra moral preconiza que não minta, mas importa também ser capaz de responder ao porquê da regra moral, à sua razão de ser: por que não devo mentir? Ou, eventualmente, haverá situações em que se torna legítimo mentir? Qual de nós não experienciou já este tipo de hesitação?

<sup>(10)</sup> Heidegger, Martin (1983). *Lettre sur l'humanisme*. Paris: Aubier, p. 143.

Quando no nosso agir quase irrefletido, no nosso agir habitual, no plano da moral comum, alguma situação suscita dúvidas sobre a justeza do modo de agir, urge remontar ao plano da Ética para identificar a razão por que devemos agir do modo habitual ou por que devemos agir de outra forma, consolidando ou revendo, respectivamente, a norma moral que se aplica à situação concreta.

A resposta à questão acerca da validade da norma «não debes mentir» não é, no presente contexto, particularmente relevante. O mais importante é mesmo compreender que, agindo quase sempre no plano da Moral, as dificuldades que aí surgem nos obrigam a recuar ao plano fundacional da Ética o que, por sua vez, vem também reforçar a distinção entre os dois planos e a distinta definição apontada para ambos. Entretanto, opto por manter a fidelidade à norma da moral comum. A mentira rompe a confiança de forma irrecuperável, além de que, no caso em questão, roubaria ao moribundo a consciência de ter o tempo contado e de dispor dele como quisesse – respondo agora a mim própria, já não no plano moral, normativo, mas no ético, fundamentador, que me dá a razão de ser do dever-ser, da norma.

É possível que as divagações nos conduzam por onde já queríamos ir sem o consciencializar... Enveredei pela exigência de definição rigorosa dos conceitos e não me arrependo. A questão terminológica não é de somenos importância. São muitos os diálogos frustrados, inquinados por homônimas insuspeitas ou condicionados por empenhadas políticas de linguagem. Consideremos, por exemplo, o conceito de «eutanásia» e as suas equívocas adjetivações de «passiva» ou «ativa». De facto, a designada «eutanásia passiva» corresponde tão somente à suspensão de intervenções terapêuticas desproporcionadas à situação clínica da pessoa, isto é, a uma boa prática clínica (e não a qualquer forma de eutanásia). Não tem qualquer relação com a «eutanásia» que consiste na antecipação deliberada da morte, isto é, correspondendo sempre à qualificada «ativa». Em muitos debates sobre a eutanásia diferentes participantes definem-na implícita e tacitamente de modo diferente, utilizando, porém, o mesmo conceito que assim espelha duas realidades distintas. Trata-se de uma homonímia, a que, mais recentemente, se somou os condicionamentos característicos da política de linguagem: a eutanásia já não mais «passiva» ou «ativa», mas apenas «morte medicamente assistida». E quem não quer ser «medicamente assistido» no seu processo de morte em vez de, por exemplo, falhar o acesso aos cuidados paliativos?! É política de linguagem, um mal que grassa nas sociedades atuais rebatizando realidades não em nome do rigor e da objetividade, mas como simples estratégia de consensualização de uma prática originariamente reativa, ou até para autolegitimação de uma prática tida comumente como censurável, tal como se verifica com uma «mentira por compaixão» ou «piedosa».

Quero prosseguir no meu afã pela definição rigorosa dos conceitos. Mas não resisto a esta enumeração mental de tropeções terminológicas intencionais, em que através de uma expressão de sentido positivo se procura neutralizar o sentido tradicionalmente negativo dessa mesma realidade. Por exemplo a substituição do «abortamento» por «interrupção voluntária da gravidez»: gravidez é o facto, voluntária é uma aceção positiva e a interrupção parece ser mais benigna, porque não definitiva, do que terminação. Porém, não vislumbro como se pode interromper uma gravidez, voluntariamente ou não, e, de acordo com o significado de «interromper», como suspender momentaneamente, recuperá-la um pouco mais adiante no tempo, retomando a gravidez que se interrompeu... É curioso. Não há, nem nunca houve qualquer interrupção da gravidez ainda que mulheres, médicos e instituições saúde digam que o fazem. Na verdade, o que fazem é uma «terminação», «supressão», «eliminação», «anulação» e, com tantas palavras alternativas e corretas, continuamos a repetir acriticamente a mesma expressão que nos impusem. A política de linguagem não contribui para a clareza do discurso ou para a objetividade racional da argumentação.

Retomo a importância da exatidão terminológica, até porque a Ética, uma reflexão e uma prática de rigor, não se compadece com artificialismos de linguagem, como também não se presta a ambiguidades concetuais, não obstante a já apontada cansativa persistência destas. Um dos mais habituais e também dos mais penalizadores equívocos para a lisura das ideias é a da relação da Ética ou da Moral com o Direito. Quantas vezes ouvimos personalidades com responsabilidades públicas defenderem que agiram dentro da lei quando a denúncia é ética? A conceção do bem ou a percepção do reto não coincidem necessariamente com o permitido ou o proibido – como se parece fazer crer.

Na verdade, apesar da proximidade entre a Moral e o Direito, ambos de natureza normativa, as diferenças são decisivas para a sua distinção: o domínio da Moral é mais amplo do que o do Direito e a reflexão da Moral antecede a formulação do Direito; a Moral é voluntária e o Direito obrigatório, pelo que a Moral é maximalista e o Direito minimalista. Com efeito, é a reflexão social acerca do bem e do reto que vai consubstancializando uma moral comum a qual, enquanto voluntária e apenas sujeita à reprovação social ou ao remorso, carece do Direito para revestir os consensos morais alcançados com a força da lei e das respetivas sanções pendentes relevantes para a sua implementação efetiva. Por isso o Direito terá de ser posterior à Moral, para que corresponda às expectativas sociais, em vez de as contrariar, ao se formular à margem da moral comum. Além disso, a Moral é sempre mais ambiciosa do que o Direito: a norma legal contempla apenas um mínimo de obrigações básicas e elementares a observar, sendo o seu cumprimento integral facilmente acessível a todos; enquanto a norma moral se abre como domínio infinito de perfectibilização de si, tornando-se mais exigente a cada ação moral reali-

zada e impossível de praticar plenamente. Eis por que não basta a ninguém cumprir a lei para ser moral; antes se exige a todas as pessoas que cumpram a lei e observem a moral comum: a lei não me obriga a levantar aquela pessoa que, cruzando-se comigo, tropeçou e caiu na rua, mas espera-se que o faça no plano da moral comum.

O legal não institui o moral. Eis o que é evidente em regimes políticos ditatoriais como em lideranças institucionais autocráticas ou nos déspotas em geral. Eis o que justifica também a desobediência civil ou a objeção de consciência. Não obstante, o legal pode contribuir para a prática moral. Eis o que é evidente na legislação fundamentada nos direitos humanos, como sejam medidas antidiscriminação ou antiestigmatização, ou garantias de acesso a cuidados de saúde ou educação. O moral incumbe o legal.

Creio ser neste espaço de desfasamento entre a moralidade e a legalidade que emergem os grandes desafios éticos de hoje; neste vão da procurada coincidência entre o que parece bem e certo, esse «dever-ser», e o que «é», a realidade atual que se pretende transformar, que o debate ético se desenvolve proceduralmente, sem descurar os direitos humanos e o bem comum. Pensemos, por exemplo, no nepotismo ou na endogamia, realidades em alguns contextos institucionais e políticos que a moral comum reconhece não dever continuar a ser, porque atenta contra a igualdade de oportunidades dos cidadãos e afeta a liderança social pelos melhores, sendo urgente estabelecer regras que previnam estas práticas. Não se pretende novos moralismos, na imposição exterior de normas formais; mas antes, no vazio de todos os moralismos, ponderar racionalmente sobre o melhor modo de agir, no respeito pela liberdade individual e no cumprimento do interesse comunitário, num difícil equilíbrio dinâmico que só o consenso pode aferir. A fundamentação é ética, a orientação é moral, a regulamentação é legal.

E nesta confluência de perspetivas sobre a ação como pano de fundo, os desafios surgem em todas as áreas de atividade humana, o que não é surpreendente porque, uma vez caducada a vigência de universais éticos, urge agora ponderar sobre como agir em cada um dos domínios em que o humano intervém e que modela pela sua ação. E dou por mim mais uma vez, indisciplinadamente, a divagar que assim como, no decurso da hominização, a perda dos instintos conduziu o humano às dificuldades de constituição de uma moral universal, também a abdicação do universal moral, no processo de intensificação da liberdade individual e do pluralismo social, impôs ao humano a complexa necessidade de refletir continuamente sobre a sua ação, a par e passo do exercício da sua vontade livre. E torna-se-me de imediato presente a ilustrativa imagem da situação eticamente reprovável de conflito de interesses a que cada um de nós tem de estar continuamente atento dada a atual dinâmica socioprofissional de crescente diversidade de funções que vamos acumulando numa mobilidade entre instituições também cada vez maior. Só o com-

promisso individual para com a integridade de comportamentos, numa ação transparente – e para além da multiplicação de regras que procuram sucessivamente contrariar todos os casos particulares que vão surgindo – pode prevenir resvalar para um conflito de interesses que viola grosseiramente a justiça social.

Eis o amplo contexto para a emergência, na contemporaneidade, das tão populares éticas aplicadas – prossigo numa aparente associação de ideias –, as quais consistem exatamente na aplicação ou operacionalização de uma racionalidade da ação a um domínio específico de atividade e às tomadas de decisão adaptadas à realidade particular que o mesmo exige. Tal verifica-se com maior acuidade em dois planos bem diversos. Primeiramente, em domínios tradicionais da atividade humana – *e.g.*, educação, desporto, comunicação social, política, economia, finanças, empresas, engenharia – em que a dinâmica social, no sentido de um crescente pluralismo axiológico a par de abordagens cada vez mais transdisciplinares das questões humanas, tornou anteriores modos hierarquizados de tomada de decisão obsoletos, evidenciando a necessidade de projetar novas vias de atuação. E na minha memória recente os exemplos irrompem em catadupa... Na educação questiona-se a extensão do papel do Estado perante as obrigações da família, a formação devida e a endoutrinação abusiva; no desporto questiona-se a categoria em que os atletas transgéneros podem competir ou se membros biónicos constituem vantagens ilícitas, a par de diversas peças de vestuário tecnologicamente melhoradas; na comunicação social questiona-se formas de financiamento dos media que não comprometam a sua independência nem incentivem a competição com as redes sociais; da comunicação social para a política questiona-se o fenómeno das designadas «portas giratórias» que tem por único objetivo perpetuar o poder e a riqueza entre alguns poucos, para prejuízo de todos; e podíamos prosseguir neste desfiar de desafios éticos em contextos específicos...

Em segundo lugar, as éticas aplicadas desenvolvem-se sobretudo nas novas realidades forjadas pelos poderes científico-tecnológicos – *e.g.*, a inteligência artificial, ou as biotecnologias no âmbito da medicina, as tecnologias da informação e comunicação no âmbito dos media, da cidadania ou da gestão política ou ainda, para além de temáticas visadas na presente publicação, as nanotecnologias ou as ciências cognitivas – para as quais não existem normativas pré-estabelecidas, tornando-se urgente uma orientação para a ação. E também neste âmbito pululam exemplos que, sobretudo por via da comunicação social, vão entrando no nosso quotidiano desde a substituição do trabalho humano pela rapidez e eficiência da inteligência artificial, à produção indelével ímpar de dados pessoais sensíveis e sua proteção, a par dos benefícios apontados para a utilização dos dados sobretudo em situações de crise global, destacando-se também a timidez da cibersegurança perante a grandiosidade das ameaças, sendo que instituições são alvo de predadores digitais (*hackers*) e povos e democracias se vão subjugando ao poder das empresas tecno-

lógicas com orçamentos que envergonham muitos Estados e poder de influência ímpar; ou, no campo das biotecnologias, a produção de vida sintética, a criação de embriões humanos com três progenitores, ou também de embriões híbridos de humanos e animais e o risco de células estaminais migrarem para o cérebro e se diferenciarem em neurónios quiçá permitindo o desenvolvimento de consciência de um ser híbrido. Também a este nível os exemplos de desafios éticos pungentes ameaçam tornar-se infinitos...

Justifica-se, pois, duplamente, uma reflexão ética aplicada diferenciada, atenta à particularidade dos problemas concretos singulares e não raramente inéditos que cada atividade específica coloca, consciente da transdisciplinaridade e do pluralismo axiológico característicos da contemporaneidade, para uma resolução eficaz e mais eficiente dos desafios que o presente protagoniza.

A pertinência da emergência e desenvolvimento das éticas aplicadas a partir da década de 70 do século passado, não legitima, porém, a tendência que se vem desenhando – e que reputo de excessiva – de multiplicação de éticas aplicadas, geradora de uma proliferação de códigos de conduta e da propagação de comissões de ética, numa fragmentação da reflexão e espartilhamento da decisão que ofende a validade de cada uma.

Cada novo domínio de atuação humana parece hoje exigir uma nova ética – como a neuroética ou uma ética computacional –, ao mesmo tempo que domínios tradicionais reivindicam igualmente uma sua ética específica – como a ética empresarial ou a ética da informação –, como se a constituição de uma ética particular constituísse uma marca distintiva de promoção do domínio. Mas, afinal, as designadas éticas aplicadas correspondem precisamente à apreciação dos principais desafios éticos que a atividade concreta coloca e à especificação dos princípios éticos nucleares – do respeito pela dignidade da pessoa individual à implementação da justiça social – e do modo como se operacionalizam e respondem cabalmente aos por vezes novos problemas que se vão colocando. É uma mesma racionalidade prática – na exigência de fundamentação, lógica e coerência da ação – que se especifica em cada domínio de atividade particular – na aplicação dos valores e princípios éticos fundamentais às questões em aberto. Não se trata, pois, de forjar novas éticas, parcelares e autónomas, no que corresponderia a uma versão mais recente do clássico relativismo, que já descartámos.

É nesta esteira que se reproduzem também os códigos de ética, como se a moral comum tivesse sido abolida e um profissional ou um dirigente não tivessem capacidade para atuar moralmente sem uma cartilha de bolso. Esta, aliás, vem-se cada vez mais frequentemente apresentando como simples código de conduta ou recomendações gerais, sem abrigar qualquer penalização para potenciais infratores, ao contrário do que se verifica nos códigos deontológicos. Não desvalorizo o compromisso que o código de ética para uma atividade ou para uma instituição repre-

senta, mas as suas eventuais lacunas ou mera inexistência não pode constituir pretexto para práticas contrárias à moral comum, como serão a desonestidade, o abuso de confiança, o conflito de interesses, o favorecimento indevido. Quando, sobretudo no plano europeu, se vai apontando a necessidade de um código de ética para comunicadores de ciência, decorrente da experiência de protagonismo que estes assumiram durante a pandemia, atrevo-me a afirmar que todos conhecem a sua obrigação de distinguir a verdade da probabilidade e da incerteza, o otimismo ou pessimismo da objetividade da informação, a manipulação dos dados da sua apresentação rigorosa.

É ainda neste percurso de fragmentação e espartilhamento crescentes que se inscreve a propagação de comissões de ética, em toda a grande ou pequena instituição, adstritas a grandes ou pequenas temáticas, com missões cada vez mais ambiciosas e meios cada vez mais desproporcionais, entre os quais se destaca a insuficiente competência na área da Ética por parte dos seus membros a par da sua disponibilidade reduzida, cujo trabalho não remunerado, por exemplo, ameaça fazer persistir, hipotecando o profissionalismo e a eficiência necessárias também neste domínio.

Neste percurso diletante pela Ética e seus desafios, sou conduzida a concluir que o maior desafio da Ética contemporânea é a própria Ética na sua identidade. A Ética corre o risco de se tornar vítima da sua importância no nosso presente, refém de apropriações indevidas e manipuladoras, cativa de discursos interesseiros e dogmáticos, convertida na conveniente maleabilidade de um *token* para todas as transações, perdendo a sua exigência de racionalidade intelectualmente honesta e atuamente coerente, diluindo-se como disciplina académica e como sabedoria prática. A Ética, na fidelidade à sua identidade como garantia da sua validade, apresenta-se hoje como um desafio e esse é mesmo o maior desafio da Ética.