

ADEMAR HEEMANN

ABORDAGEM NATURALISTICA DO COMPORTAMENTO ETICO E
MORAL: IMPLICAÇÕES POLITICO-EDUCACIONAIS

Este exemplar corresponde à
redação final da tese de
doutorado defendida por Ademar
Heemann e aprovada pela comissão
julgadora em 14/09/1989.

Data: 14.09.1989.

Orientador: Alvino Moser
Alvino Moser

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
1989

UNICAMP
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
BIBLIOTECA

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL

Tese apresentada como exigência parcial para a obtenção do título de Doutor em Educação, na área de concentração: Filosofia e História da Educação, sob orientação do Professor Alvino Moser.

COMISSAO JULGADORA

Domenico Rhee

Alvino Mose

~~Whitford~~

Guillermo de Riquelme

~~Amintoreo Zed~~

SUMARIO

	<u>RESUMO</u>	vi
1	<u>INTRODUÇÃO</u>	1
2	<u>O COMPORTAMENTO ETICO E A REFLEXAO MORAL</u>	10
2.1	INTRODUÇÃO.....	10
2.2	ASPECTOS SEMANTICO-ETIMOLOGICOS.....	11
2.3	DISTINÇÃO ENTRE ETICA E MORAL.....	12
2.4	TEORIAS ACERCA DA MORAL.....	13
2.5	MORALIDADE E TIPOS DE ABORDAGEM.....	15
2.6	RELAÇÕES COM OUTRAS INSTITUIÇÕES.....	17
3	<u>APELOS A NATUREZA: A FALACIA NATURALISTA</u>	21
4	<u>CONCEITO DE VALOR</u>	28
5	<u>PRINCIPIOS ETICOS: REGIAO DO FUNDAMENTO OU DA JUSTIFICACAO?</u>	37
6	<u>A NATUREZA E A ORIGEM DA MORAL</u>	46
6.1	O CONCEITO CLASSICO DE NATUREZA.....	46
6.2	A INTRUSAO BIOLOGICA E A CAUSA DA MORALIDADE.....	56
7	<u>O DISCURSO NATURALISTICO</u>	68
8	<u>A IDEOLOGIA E A EMERGENCIA DA ILUSAO</u>	80
8.1	CONSCIENCIA CRITICA: CONFUSAO SEMANTICA?....	80
8.1.1	Introdução.....	80
8.1.2	Consciência Natural.....	84
8.1.3	Da Crise de Consciência à Consciência Crítica.....	87
8.1.4	A Consciência Crítica.....	93
8.2	A GENESE DA ILUSAO.....	97
8.3	A REPRESENTAÇÃO IMAGINARIA.....	100
8.4	A RETORICA SUASORIA.....	104
8.5	A FILOSOFIA ESPONTANEA DO SABIO.....	107
8.5	O HOMEM REAL.....	111

9	<u>NATUREZA E COMPREENSAO.....</u>	115
9.1	COMPREENSAO.....	118
9.2	O SIGNIFICADO DA EVOLUÇÃO.....	122
9.3	O DESENCANTO: IDEOLOGIA DO PESSIMISMO?.....	127
10	<u>CONCLUSAO.....</u>	137
	<u>REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.....</u>	153

RESUMO

Esta reflexão trata de uma parte essencial da controvérsia naturalística acerca da origem e desenvolvimento ontogenético do senso moral bem como dos processos de legitimação dos princípios éticos básicos, examinados especialmente sob a perspectiva de suas implicações político-educacionais. Para tanto, a principal referência procede de alguns biólogos de vanguarda que propõem reformulações radicais na pesquisa do comportamento social humano que, segundo eles, deveria realizar-se sob um enfoque interdisciplinar, levando necessariamente em conta os princípios das Ciências Naturais. A estratégia geral da abordagem consiste em uma série de incursões a esse tema inspiradas em uma atitude básica para a tarefa educadora: a que encara essa função nos termos de uma reflexão existencial que não se esquiva dos fatos científicos com os quais a pedagogia inovadora e criativa sempre terá que dialogar. Assim, ao buscar a compreensão do comportamento moral, este trabalho enfatiza que a ética no plano das normas concretas presume uma pré-compreensão sobre o plano dos fundamentos, estando aí incluída a hipótese biológica sobre a gênese do senso moral. Orientando-se sob essa perspectiva, chama a atenção sobre a relevância e a problematicidade desse tema para a Filosofia da Educação, porquanto os valores éticos não só ocupam o cerne da estrutura axiológica do homem como também determinam os modelos de seu comportamento. Esse fato, que não pode ser negligenciado pela Pedagogia, também é fortalecido pelo discurso naturalístico, que adverte sobre a exigência humana irrenunciável por um sentido da existência. Esta reflexão, instigada pelo ceticismo das pressuposições antropológicas que emanam do naturalismo científico e, por outro lado, amparada em uma intenção de abertura e disponibilidade para o desconhecido, procura, em seu posicionamento final, instaurar uma atitude de cautela para a tarefa educativa de conscientização, reforçando a esperança no facilitador do diálogo que, sob o engajamento do seu próprio discurso, participa com o aluno de uma aventura intelectual e existencial.

1 INTRODUÇÃO

Duas coisas enchem a mente de adoração e veneração, quanto maior a frequência e aplicação com que a reflexão se ocupa com elas: o céu estrelado sobre mim e a lei moral em mim.

KANT (1)

O paradigma de investigação sobre o comportamento social humano sofreu abalos com os recentes pronunciamentos de uma vanguarda biológica nascida da genética e da etologia comparada. Iniciou-se a partir dela uma inovadora retomada ao tema da moral, assunto que, até bem pouco tempo, era exclusividade das ciências humanas, mas que agora também está nas mãos dos biólogos.

Inúmeros críticos, defensores da tendência contrária ao *biologismo*, aqui denominada *culturalista*, sentiram-se na obrigação de um enérgico revide a essas novas e perturbadoras revelações sobre a natureza do homem. Assim, expande-se a bibliografia, criam-se comitês e multiplicam-se as conferências em oposição e a favor dessa intrusão biológica, gerando a mais dramática controvérsia científica de nosso século.(2) Através do presente trabalho trato de uma parte essencial desse conflito.* Refiro-me à gênese do comportamento moral e ao problema da justificação ética, assuntos de inúmeras implicações políticas e educacionais.*

1 KANT, Emmanuel. Crítica da razão prática. Apud NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Para a genealogia da moral. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1983. p.322

2 Cf. CAVALCANTI, Pedro. Da natureza humana. Veja, São Paulo, 26 ago. 1981. p.57. Entre os periódicos que dedicaram números inteiros à controvérsia naturalística, em especial à Sociobiologia, destacam-se: ZYGON JOURNAL OF RELIGION AND SCIENCE, Winter, v.19, 1984; THE MONIST, La Salle, v.67, n.2 Apr. 1984; THE JOURNAL OF RELIGION, Chicago, v.15; JOURNAL OF HUMAN EVOLUTION, London, v.13, n.1, Jan. 1984. Convém destacar também a DAHLEM KONFERENZEN, Berlim, 1987, sobre o tema Biologia e Moral, cujos resultados deram origem à obra A MORALITY as a biological phenomenon: the presuppositions of sociobiological research, Berkeley, University of California Press, 1980.

A estratégia geral, para tanto, consiste em uma série de incursões à essa problemática, inspiradas em uma atitude básica para a tarefa educadora: a que encara essa tarefa nos termos de uma reflexão existencial que não se esquivem em reconsiderar, a cada momento, os inquietantes fatos científicos com os quais a pedagogia inovadora e criativa sempre terá que dialogar.(3)

Educar é iluminar caminhos. Portanto, na atuação educativa não há como renunciar aos valores éticos, pois são eles que, ao desempenhar um papel central no sistema axiológico, determinam as motivações e os modelos de comportamento.(4) Em consequência, a tarefa educadora se defrontará inevitavelmente com o problema existencial do homem, face ao qual, todos os demais problemas e indagações perdem sua razão de ser. (5) Ora, o discurso naturalístico representa uma veemente advertência neste sentido, e a reflexão filosófica, ao considerá-lo, poderia justamente estar prestando uma nova contribuição ao projeto pedagógico. E sob esse pressuposto, pois, que nesta abordagem procuro uma forma de ampliar a compreensão sobre o senso moral e sobre o processo legitimador dos princípios éticos.

O texto resultante dessas reflexões foi organizado em dois níveis, em função da natureza dos temas. No primeiro nível (Cap. 1 a 6), aglutinam-se, preferencialmente, os pressupostos do discurso ético. São os elementos mais profundos, as raízes, por assim dizer, de questões inseridas nos temas desenvolvidos mais adiante. E o nível dos fundamentos e da justificação dos princípios éticos; das recorrências falaciosas, racionais, psicológicas e intuitivas; dos conceitos de moral, ética, valor e natureza.

Nas recorrências naturalistas, enfoco o preceito ancestral que herdamos dos gregos sob a forma do imperativo: *Age*

3 Cf. CARVALHO, Reinaldo de. Complementaridade filosófica. Cadernos de Teoria e Conhecimento. 7:89-90, nov. 1975.

4 LADRIERE, Jean. Os desafios da racionalidade: o desafio da ciência e da tecnologia às culturas. Petrópolis, Vozes, 1979. p.137.

5 Cf. ALVES, Rubem. Conversas com quem gosta de ensinar. São Paulo, Cortez, 1983. p.19,20.

de acordo com a natureza. Retomado pela patrística e a escolástica, perpetua-se o pressuposto, influenciando as visões religiosa, filosófica e científica até os nossos dias. Sem nunca desaparecer, esta idéia, já sob o signo da discórdia, foi retomada por um novo naturalismo que lhe imprimiu "força inigualável no seu impeto filosófico".(6) Não obstante as vozes discordantes de seus defensores, há um ponto de partida que os une e que é compartilhado por todos: a teoria evolucionária sintética, referência constantemente lembrada nesta abordagem.

Esses discursos interdisciplinares se acham, invariavelmente, ligados à controvérsia biocultural e, em geral, não são obras de ciência, mas versam sobre ciência. Daí porque a facilidade com que afloram de suas linguagens a filosofia imanente, o sentimentalismo e o estilo peculiar que os aproxima aos pensadores da existência.

Dessas primeiras incursões, resultou uma atenção especial para com o tema do fundamento, em grande parte já abandonado nas reflexões éticas contemporâneas. No entanto, ele persiste, instigando a todos os que se propõem ao projeto de legitimação das normas éticas.

Assim, percebendo a fragilidade das formulações cognitivistas, que representam o último recurso contra o ceticismo inevitável, ingresso nos temas do segundo nível, onde busco a compreensão sobre os processos intuitivo-rationais do comportamento moral.

No discurso naturalístico visualizo as invasões de fronteiras pelo reducionismo biológico, denominado Sociobiologia, que mais do que uma disciplina ou ramo da biologia se caracteriza como uma perspectiva de pesquisa interdisciplinar, ou, como lembra RUSE, talvez até se trate do início de uma "revolução epistemológica kuhniana" (Cap. 7).(7)

6 PIAGET, Jean. Acaso e dialética em epistemologia biológica. Cadernos de Teoria e Conhecimento, 7:71, nov. 1975.

7 RUSE, Michael. Sociobiologia: senso ou contra-senso? São Paulo, Itatiaia, 1983. p.29.

Além das críticas epistemológicas, esse novo naturalismo é denunciado também pelo teor ideológico de suas teorias. Os denunciados, por sua vez, aventam hipóteses sobre o mecanismo oculto da moral e da ideologia: os genes. São questões que exigem, de acordo com o ideário educacional, uma consciência crítica. Todavia, essa consciência ainda estaria circunscrita aos domínios da reflexão científico-filosófica, correndo a instituição escolar o risco de proferir um discurso falseado. Em face dos sentidos ambiguos que se emprestam à consciência crítica, remeto o diálogo ao tema da filosofia espontânea do sábio, à gênese da ilusão e à retórica persuasória, elementos indissociáveis da ideologia, a qual tem nos hábitos e crenças, maturados na consciência moral, o cimento que congrega os indivíduos e pelos quais exerce a coercitividade (Cap. 8).

Nesse ponto, deparo-me com o evento da *compreensão* no discurso dos biólogos filosofantes. Insistem eles sobre uma *compreensão* do sentido das coisas, da vida e do mundo que emerge do estudo ou da vivência com a natureza. Todavia, muitos cientistas tendem a desacreditar o elemento intuitivo, que é básico para o processo da *compreensão*. Esse paradoxo levou-me, através do exame de pronunciamentos compreensivos, ao contexto filosófico da *Hermenêutica*.

Os discursos sobre ciência já referidos se escoram na teoria evolucionária e, como tal, são destituídos de elementos utópicos. O *épico evolutivo* (8) possui alguns ingredientes que poderiam habilitá-lo a substituir a utopia, mas falta-lhe os conteúdos emocionais exigidos pelo homem. No desamparo, sem o sentido que os transcenda, os cientistas em foco realimentam-se nos poetas e filósofos do desencanto, nascidos como eles da mesma ruptura cultural (Cap. 9).

Embora denunciados como ideólogos do pessimismo,

8 O *épico evolutivo* é aqui entendido como o cerne do materialismo científico. Pressupõe a congruência entre as leis das Ciências Físicas, Biológicas e Sociais, unindo-as em "cadeias de explicações causais" para dar uma visão compreensiva do universo. Cf. WILSON, Edward Osborne. *Da natureza humana*. São Paulo, T.A. Queiroz, 1981. p.199.

permanecem, todavia, a suas indagações, porquanto as teorias morais da racionalidade contemporânea também não encontram respostas satisfatórias para os inúmeros problemas práticos da humanidade e, com facilidade, se omitem sobre a questão do sentido da existência (Cap.10).

Ao final desta introdução, cabe ainda uma palavra de esclarecimento sobre esse diálogo marcado pela interrogação e a inquietude, pois a um primeiro olhar pode parecer que a exposição das vulnerabilidades humanas é o resultado da mente desiludida, que constata e silencia sobre a brutalidade científica, que desaba mensagens desoladoras sobre pobres e desamparadas criaturas, omitindo as questões práticas de um mundo cruel onde campeiam a fome, injustiças e ameaças de extinção da vida.(9)

Dai a necessidade de uma explanação sobre as circunstâncias em que este trabalho se insere, porquanto, nas palavras de VYGOTSKY, para "compreender a fala de outrem não basta entender as suas palavras - temos que compreender o seu pensamento. Mas nem mesmo isso é suficiente - também é preciso que conheçamos a sua motivação."(10)

Assim, o impulso determinante para essa reflexão encontra-se na minha vivência como professor de Biologia, orientada para as abordagens dos fundamentos da educação. Nesse espaço pedagógico, avolumou-se o questionamento referido, de um modo geral, à destruição da natureza e às descobertas sobre as bases biológicas do comportamento humano e suas implicações filosóficas. Dessa forma, sob um pano de fundo biológico, transcorrem as mais acirradas polêmicas contemporâneas, que envolvem complexas questões de ordem psicossocial e econômica, acompanhadas de graves ameaças à humanidade, e com as quais doravante teremos de conviver.

É evidente que problemas dessa magnitude reclamam um conhecimento mais amplo. Ele, no entanto, se encontra pulverizado sob múltiplas disciplinas que, segundo GUSDORF, brin-

9 Sobre o impacto da ciência e a função filosofia, cf. CARVALHO, p.79-104.

10 VYGOTSKY, L. S. Pensamento e linguagem. São Paulo, Martins Fontes, 1987. p.130

cam constantemente com a realidade humana e se recusam a considerá-la em sua integralidade, porque põem sobre os olhos a venda de suas epistemologias particulares.(11)

Mas está ao alcance do educador uma atitude que se funda na "revelação natural da unidade humana". Refiro-me à consciência interdisciplinar. Assegurado por uma epistemologia da convergência, o educador, não obstante as limitações de sua disciplina e de seu próprio conhecimento, poderá imprimir uma nova dimensão ao seu trabalho ao inseri-lo em um núcleo maior de compreensão da realidade. Em consequência, problemas não resolvidos, mas colocados sob perspectiva, permanecerão fecundos para serem retomados mais tarde, com outros, nas diferentes oportunidades educacionais, vida afora.(12)

Assim, não poderia deixar de mencionar o encontro educacional, mediador da mais importante dimensão do processo ensino-aprendizagem: a apreensão do conhecimento. Corrobora esta posição, a tese geral que assegura a existência de estreitos vínculos entre a aquisição do conteúdo e a forma como ela ocorreu.(13) E assim, também, que interpreto a afirmativa kantiana, segundo a qual "não se aprende filosofia, e sim filosofar" (14). Tudo leva a crer que essa atitude se deve ao modo sui generis de a pessoa construir o conhecimento, cujo nascedouro se encontra nos pendores individuais e se revela no exame de inúmeras trajetórias.

Dessa forma, a aprendizagem não se reduz ao elemento cognitivo, uma vez que são as idéias intuitivas, em cuja gênese habitam as emoções, que determinam as consequências mais profundas em nossas vidas. E no plano afetivo, pois, que se encontram as raízes daquelas operações mentais que, a

11 GUSDORF Georges. Interdisciplinaridade. Ciências Humanas, I (2):13, 1977.
12 Sobre a epistemologia da convergência, cf. GUSDORF, p.13,22.
13 Sobre o ensino centrado no aluno e a ênfase na aprendizagem, cf. PAPERT, Seymour. Logo: computadores e educação. São Paulo, Brasiliense, 1980.
14 Cf. BORNHEIM, Gerd. Introdução ao filosofar. Porto Alegre, Globo, 1983. p.83.

partir dos estímulos do ambiente, efetuam as criações transformadoras. (15)

Sob este olhar, pode ser compreendida a manifesta hostilidade aos conteúdos dissociados do seu contexto original e formalizados pelos divulgadores sem nenhuma sintonia com os processos naturais e espontâneos das operações da mente. Paradoxalmente, tais obstáculos à aprendizagem devem sua existência à escola, uma instituição burocratizada e, até agora, insubstituível. (16)

Dai a fragilidade daquela ilusão pedagógica que, escorada no entusiasmo, espera, mediante a ação escolar, tudo resolver. Apesar de suas limitações, no entanto, a escola é a detentora da grande parcela do acervo cultural e nela convergem, de alguma forma, as diferentes crenças, hábitos, costumes e buscas do ser humano. Se, por um lado, ela não é a grande aceleradora do saber, por outro lado, pode se dar que contrapondo-se à escola o indivíduo encontre a oportunidade para o seu desenvolvimento.

Relacionei, assim, os primeiros aspectos de ordem conceptual que circundam a elaboração deste trabalho. Ele transcorre sob a inspiração de um diálogo, (17) no sentido de uma conversação com diferentes áreas do saber, em busca de respostas para o meu próprio posicionamento. Mas essas reflexões preliminares, transpassadas por dúvidas e desafios, originaram muitas outras interrogações e insights educacionais, a serem explorados na prática pedagógica e reflexões posteriores.

A interrogação, afirma RUSSEL, "diminui o nosso sentimento de certeza sobre como as coisas são, e aumentam o nosso conhecimento de como elas podem ser." Reportando-se ainda ao contexto filosófico, este pensador adverte que o

15 Cf. CHADWICK, Clifton B. Estratégias cognitivas, metacognição e o uso dos microcomputadores em educação. Tecnologia Educacional, (66/67):24-30, 1985; PAPERT, p.7-14.
16 Cf. PAPERT, especialmente p.7-14,162,169,172.
17 RORTY concebe a Filosofia como um diálogo com as diferentes áreas do conhecimento, pois o diálogo é a própria essência da cultura. Cf. RORTY, Richard. A filosofia e o espelho da natureza. Lisboa, Dom Quixote, 1988.

mais importante não são as respostas aos problemas suscitados, mas sim, os próprios problemas, pois eles "ampliam a concepção do possível, enriquecem a imaginação intelectual e diminuem a segurança dogmática que impede o espírito em sua busca investigatória".(18)

Assim, este diálogo não é interrompido. Ele prossegue de inúmeras formas. Uma delas é o encontro educacional, mas agora em uma outra dimensão. Dele participa o aluno que deve ser encorajado a confrontar as intuições de um diálogo que ele trava consigo mesmo em recantos escondidos de sua interioridade.(19)

O diálogo é, por definição, avesso a juízos antecipados e injunções de caminhos. Esta é a sua condição, já nos domínios do trivial. Que outras características revestem-no quando se trata da questão do sentido da existência (a qual, nas palavras de VON ZUBEN, "não deixa o homem indiferente (...) uma vez que é o seu próprio ser que está em jogo")?.(20) Esta indagação é pertinente, pois, de acordo com o raciocínio aqui desenvolvido, a crise moral é uma crise do sentido. *Quem ambiciona compreender a justificação ética, deve também estar disposto a enfrentar essa questão do sentido.*

Assim, ao longo dessas reflexões preliminares sobre o discurso naturalístico da moral, foi minha intenção conduzir os questionamentos sob a perspectiva da função educadora, instigando o exercício daquelas capacidades necessárias para as decisões individuais em assuntos controvertidos, que envolvem questões de ordem emocional e de foro íntimo, a exemplo da profunda e dramática indagação pelo significado da vida.(21)

18 RUSSEL, Bertrand. Los problemas de la filosofía. Barcelona, Labor, 1953. p.183,187.

19 Cf. PAPERT, p.176.

20 VON ZUBEN, Newton Aquiles. Eclipse do humano e a força da palavra: Martin Buber e a questão antropológica. Reflexão, (23):114, 1982.

21 Cf. FABRY, Joseph B. A busca do significado. São Paulo, ECE, 1984. p.138.

2 O COMPORTAMENTO MORAL E A REFLEXÃO ÉTICA

A moralidade é feita para o homem, e não o homem para a moralidade.

FRANKENA (1)

2.1 INTRODUÇÃO

» Há um comportamento humano qualificável sob o ponto de vista do *certo e errado*, ou ainda, sob o aspecto do *bem e do mal*.(2) Embora implique uma interioridade e um agir individual, sempre se concretiza em determinada sociedade. A reflexão sobre esse comportamento teve o seu início com os gregos, há 25 séculos. Com o avanço bem sucedido da ciência redutora, sociólogos e psicólogos também invadiram o que até então havia sido o reduto tradicional da Filosofia, gerando inúmeros conflitos. »

» No momento, os maiores impactos se devem à recente intrusão reducionista no campo da moral, originária de uma expressiva parte da vanguarda biológica. Perdura, no entanto, especialmente em círculos de ciências humanas, a crença de que inúmeras hipóteses precursoras das especulações científicas sobre a gênese e manifestação do comportamento moral têm suas raízes no legado filosófico. A ele também seria atribuído o reconhecimento dos limites e possibilidades dos vários saberes que confluem para a explicação e compreensão da moral, aspecto que por vezes fica evidenciado no transcurso desta abordagem. Por esse motivo, como auxílio introdutório à temática, farei um breve apanhado sobre as concepções tradicionais da ética e da moral.

1 FRANKENA, William K. *Ética*. Rio de Janeiro, 1969. p.139.

2 Segundo MOORE, "é certamente um dos mais importantes fatos acerca do universo que existem nele essas distinções entre o bem e o mal, o certo e o errado". MOORE, Georg Edward. *Problemas fundamentais de filosofia*. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1974. p.386.

2.2 ASPECTOS SEMANTICO-ETIMOLOGICOS

Os termos ética e moral são comumente empregados no mesmo sentido e evocam nas pessoas aquilo que RICOEUR chamou de "catálogo de interdições".(3) Etimologicamente os termos também guardam analogia, referindo-se ao comportamento humano estabelecido pelo hábito, pelos costumes.

O significado da palavra ética vincula-se inicialmente ao substantivo *ethos* (ἔθος) e sua evolução pode ser enfocada numa sequência de três momentos:

- a) como morada dos animais, o lugar para onde eles costumam retornar; a querência;
- b) como maneira de ser, costume, hábito, caráter; já no âmbito do ser humano quem costuma se comportar da mesma maneira, ou seja, de modo previsível, é um indivíduo de caráter;
- c) como reflexão sobre o costume. Nesse sentido a ciência que reflete sobre os costumes (ἔθος) é a *Ética* (ἠθικῆ) feminino substantivado do adjetivo *ethicos* (ἠθικός) que expressa a conformidade aos costumes. Evidentemente o significado do termo ética não se estende aos costumes em geral.(4)

Finalmente, o termo *moral* (lat. adj. *moralis*) vem do substantivo latino *mos* (regra, costume) e encontra em *ethicos* o seu correspondente no grego.

3 RICOEUR, Paul. Interrogação filosófica e engajamento. In: POURQUOI LA PHILOSOPHIE. Mimeogr. Campinas, Unicamp. p.3

4 SCHUELER, Donald. *Ética: aspectos semânticos*. Porto Alegre, 1987. Entrevista concedida para Ademar Heemann em 12 jul. 1987.

2.3 DISTINÇÃO ENTRE ETICA E MORAL

Nas considerações etimológicas viu-se que as palavras ética e moral referem-se à conduta humana originada pelos costumes, possuindo portanto significados semelhantes. No entanto, no legado filosófico os termos não são utilizados de forma unívoca. O dicionário ABBAGNANO (5), entre outras considerações, diz que os dois termos possuem o mesmo significado e que moral também pode ser empregado como objeto da ética. Neste sentido se aproxima do dicionário AURELIO (6) quando este se refere à Etica como estudo e à Moral como conjunto de regras de conduta. Autores como BRUGGER, MONDIM e LECLERCQ (7) entre outros, seguem esta orientação, ou seja, consideram a Etica ou Filosofia Moral como um labor mais aprofundado, uma reflexão filosófica que vai além da simples descrição ou prescrição de normas.

Reconhecendo a exigência de uma abordagem científica e não de um mero capítulo de filosofia, em geral especulativa, VAZQUEZ define a Etica como teoria ou ciência que tem por objeto a moral. Enfatiza ele que, mesmo diferenciados, os problemas teóricos não estão separados dos problemas morais "por uma barreira intransponível". Assim, na vida diária o indivíduo decide em função de normas que aceita para o agir de modo a que sua ação seja moralmente boa. O investigador moral, por outro lado, é o que se incumbe da definição do que é o bem, a ação moral, não particular, mas geral, se possível. Como em um mecanismo de influências recíprocas a moral vivida constituir-se-ia na matéria de reflexão da ética. As soluções teóricas encontradas influiriam nas soluções práticas. Assim, a ética "não seria uma especulação estéril" mas uma teoria efetiva do comportamento humano. (8)

5 ABBAGNANO, Nicola. Diccionario de filosofia. Buenos Aires, Fondo de Cultura Economica, 1963. p.652.

6 FERREIRA, A.B.H. Novo dicionário da língua portuguesa. 1a.ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, s.d. p.591,944.

7 BRUGGER, Walter. Diccionario de filosofia. São Paulo, Herder, 1969. p.169-70,279-80; LECLERCQ, Jacques. As grandes linhas da filosofia moral. São Paulo, Herder, 1967; MONDIM, Batista. Introdução à filosofia: problemas, sistemas, autores, obras. São Paulo, Paulinas, 1980. p.92,94.

8 SANCHEZ VASQUEZ, Adolfo. Etica. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1969. p.9.

As expressões moral e ético podem também significar certo e bom, ou seja, o oposto a imoral e antiético. Fala-se também em problemas morais, códigos morais, consciência moral. Nesses casos, moral e ético não equivalem a moralmente certo ou bom, mas a moralidade, opondo-se a não-moral. O mesmo ocorre com o termo moralidade quando antônimo de imoralidade ou daquilo que se opõe a todo valor. O amoral, por sua vez, é o indiferente ao valor.(9)

Em face dessas considerações, ao longo desta abordagem as palavras moral e ética também poderão ser empregadas com o mesmo sentido, mormente ao tratar de autores que não fazem essa distinção. Evidenciarei, em cada caso, em que acepção o termo está sendo empregado.

2.4 TEORIAS ACERCA DA MORAL

Um modo de visualizar os resultados da reflexão humana acerca da moral seria possível através do uso de uma chave sistemática. Nesse caso, seriam englobados os elementos essenciais da moralidade e os critérios classificatórios para se chegar a um quadro geral das teorias.

As teorias poderiam, então, ser organizadas em função de respostas a questões como: o que é o bem? o que é o valor? como se justificam os atos, juízos e normas morais? qual o padrão para decidir sobre o certo e o errado? Enfim, destes elementos constitutivos da moral que se articulam ainda com fatores como liberdade, determinismo e consciência, entre outros, é que seriam escolhidos os critérios para efetuar uma aglutinação das diferentes teorias.

Essa é, porém, uma tentativa desalentadora, conforme os manuais existentes já demonstraram. São trabalhos de síntese sobre as fontes, ou seja, sobre a reflexão dos grandes pensadores, mas se estruturam sob a influência da posição filosófica do autor. O que se encontra, portanto, são várias

9 FRANKENA, p.18.; FERRATER MORA, José Ferrater. Diccionario de filosofia. Buenos Aires, Ed. Sudamérica, 1971. v.2 p.222-3.

sistemáticas e classificações, com uma terminologia que embora idêntica não impede às vezes decodificações diversas.

Como o intuito desta abordagem não é o de revisar as sistemáticas e diferentes teorias, demonstro, na própria seleção dos temas e questões, bem como no tratamento a eles dispensados, um tipo de preocupação diversa daquela que é comumente esperada. Em face das análises que farei em outros capítulos, envolvendo conceitos como *sentido*, *valor*, *justificação* e *consciência*, já incluo aqui também alguns elementos referentes às teorias.

Assim sendo, as teorias normativas surgem quando o filósofo ou a consciência crítica procura responder à questão: como agir ou aconselhar moralmente em certa situação? Trata-se, pois, de orientar uma decisão e os juízos sobre determinadas ações. Aqui o particular já está imbricado com a busca da generalização, objetividade e universalização da norma, não se contentando com a regras dominantes, não assumindo passivamente as convenções nem se restringindo à casuística.(10)

Grosso modo, as teorias oferecidas em resposta à pergunta sobre o padrão do *certo* e do *errado* poderiam se aglutinar em torno destes três grupos: teleológicas, deontológicas e relativistas.

Nas teorias teleológicas o padrão para a decisão moral depende de suas consequências, ou seja, do "valor não-moral que venha a surgir". Aqui podem se agrupar o hedonismo (o bem é o prazer e o mal a dor), o egoísmo ético (o maior bem pessoal), o utilitarismo (o maior bem universalmente possível) e o eudemonismo (o critério supremo é a felicidade).(11)

As teorias deontológicas não são exclusivistas, isto é, uma ação pode ser obrigatória ou correta pelo bem que promove ou também por sua própria natureza. Dividem-se em ato-deontológicas (as normas e juízos são particulares) e normo-

10 FRANKENA, p.27,28.

11 FRANKENA, p.28-1.

deontológicas (ponto de vista defendido por KANT). Ele afirma que as regras como: "devemos sempre dizer a verdade" são básicas e gerais; independem do valor que promovem e não "derivam por indução de casos particulares".(12)

Inúmeras alternativas de moral teleológica e deontológica poderiam ser aventadas, uma vez que o princípio de fim "pode ser identificado com o prazer, ou com o interesse, o útil (...) com a felicidade, com os valores", enquanto que o princípio do *dever* (δέον) "pode ser fundado sobre leis divinas, naturais ou civis". (13)

Um numeroso grupo ainda se recusa a se basear nos princípios absolutos oriundos do fim último, ou do dever. Admitem o dever, mas o inserem em um quadro espaço-temporal-mutável. São as éticas situacionistas ou relativistas, nas quais se enquadram desde os sofistas e neopositivistas até os desdobramentos materialistas. (14)

2.5 MORALIDADE E TIPOS DE ABORDAGENS

Dentre os inúmeros fatores da moral, destaco aqui os juízos morais particulares e gerais, como nos exemplos que seguem.(15)

- a) juízos de obrigação
 - i) particular: devo dizer a verdade
 - ii) gerais: devemos manter a palavra dada
- b) juízos de valor
 - i) particular: ele era um homem bom
 - ii) gerais: o altruísmo é uma virtude

12 FRANKENA, p.31,32; KANT, Emmanuel. Fundamentos da metafísica dos costumes, Rio de Janeiro, Tecnoprint, 1967. KANT formula o imperativo universal do dever nos seguintes termos: "age como se a máxima de tua ação deverá tornar-se, por tua vontade, lei universal da natureza" (p.81). Para ele, a natureza racional do homem estabelece um mandamento sagrado que exige a veracidade em qualquer declaração ("Es ist also ein heiliges, unbedingt gebietendes (...) Vernunftgebot: in allen Erklärungen Wahrhaft (ehrlich) zu sein"). Cf. KANT, Emmanuel. Textos seletos, Petrópolis, Vozes, 1974. p.123.

13 MONDIM, Batista. Introdução à filosofia: problemas, sistemas, autores, obras. São Paulo, Paulinas, 1980. p.94.

14 MONDIM, p.101,102.

15 FRANKENA, p.24-5.

Entendo que os juízos acima poderiam representar um núcleo do comportamento moral. O homem se relaciona com eles externamente, como estudioso, e de um modo interior quando é o sujeito que realiza o diálogo íntimo e tem sua própria consciência em questão. Ambas as relações podem ser qualificadas em função da profundidade da reflexão ou radicalidade exigida.

As relações com tais juízos parecem obedecer a estágios. Vão desde uma cega ou automática obediência às normas em vigor, passando por uma espécie de sentimento intuitivo interior, até culminar no uso da razão ou consciência crítica. É o estágio da autonomia como agente moral. (16)

O diálogo interior ou o diálogo com outros indivíduos a respeito dos juízos morais pode chegar a níveis de exigência que vão além da aceitação inquestionável daquilo que é "exigido ou necessário ao bem geral." A razão exige então justificativas para o princípio ou juízo e também a compreensão dos significados de bem, correto e justo. Este já seria o nível científico-filosófico. (17)

Para boa parte dos pensadores, a avaliação das normas morais exige, pois, a apresentação de razões da sua validade: alguma espécie de justificação. Nos extremos opostos estariam, de um lado, aqueles que exigem uma fundamentação radical e de outro aqueles que adotam uma postura adversa a qualquer justificativa objetiva.

E, portanto, o nível mais exigente que leva ao tipo de abordagem que FRANKENA classificou como:

- a) "investigação empírica e descritiva, histórica ou científica" cujo "objetivo é descrever ou explicar os fenômenos morais ou elaborar uma teoria da natureza humana que diga respeito a questões éticas." Esta é uma área tradicionalmente ocupada por historiadores, psicólogos, antropólogos (18) e que

16 FRANKENA, p.16.

17 FRANKENA, p.16,17.

18 FRANKENA, p.16.

- a partir da década de 70 ve-se invadida pela nova biologia.
- b) reflexão limitada ao "debate íntimo (...) ou com terceiro", no intuito de juntar razões para os juízos normativos e conceitos acerca do bom e do correto. (19)
 - c) pensamento crítico, analítico ou meta-ético. Centra-se em questões gerais de um debate extremo acerca do bom-obrigatório-certo-justo. Trata-se de uma análise filosófica que enfatiza antes a compreensão e o esclarecimento do que a prática moral propriamente. Com auxílio da análise lógica e semântica procura responder o questionamento radical acerca do significado da terminologia ética e das possibilidades de fundamentar ou justificar os princípios básicos. (20)

Opondo-se aos pensadores que restringem a ética a um desses pensamentos, FRANKENA (21) advoga que a ética abrange todos eles. Ele não exclui ou separa as questões referentes à ciência empírica e descritiva, as questões normativas levantadas pela consciência crítica acerca do bom, certo e obrigatório e as questões filosóficas mais radicais sobre o significado e justificação dos princípios básicos, enfim do próprio *dever*.

2.6 RELAÇÕES COM OUTRAS INSTITUIÇÕES

A moralidade, uma vez instalada no comportamento humano, pode ser vista como uma das dimensões sociais que precede e sucede o indivíduo. Ela o induz a uma autodeterminação inspirada em princípios inculcados via hábitos e crenças. No Ocidente, em sua forma mais evoluída, ela aparece marcada pela individualismo e racionalidade. De qualquer forma, o desenvolvimento da consciência ou superego na ques-

19 FRANKENA, p.17.

20 FRANKENA, p.17,113,14.

21 FRANKENA, p.17.

tão da autodeterminação persiste como polémica de ampla divergência.

Sob a perspectiva social, a moralidade muito se aproxima do direito. Penso nas normas e imperativos voltados para a coesão social, alteráveis no tempo e no espaço. Um mesmo comportamento pode incidir na esfera moral e jurídica, a exemplo da criminalidade, organização matrimonial e familiar. A moralidade, no entanto, se distingue pela abrangência e interioridade. Ela se sobrepõe a todas as esferas do relacionamento - político, económico, artístico e jurídico. Distingue-se também do trato social (boas maneiras, formas de vestir, saudar e de se expressar), que é mais externo, não coercitivo e não exige adesão íntima.(22)

Nas relações com a religião aparecem curiosas especulações e hipóteses. WALLACE encara a gênese da moral em termos bio-reprodutivos. A norma surge do imperativo reprodutivo, daí se propagando para a normatividade sexual, sendo a partir de então sustentada pela religião, leis e costumes.(23)

VAZQUEZ diz que nos primórdios a moral precedeu à religião. O mito e a recorrência ao sobrenatural já seriam exigências de um nível mais complexo de cerebralização; representariam a possibilidade de fundamentação dos valores morais. A religião também regulamenta as relações do homem com o mundo e dos homens entre si. Os preceitos religiosos se tornam imperativos morais fundados no absoluto. Daí a convicção, em certos círculos, de que sem religião não há moral, e a crença por parte do senso comum de que moral é coisa religiosa. (24)

A moral de inspiração religiosa manifesta-se também na gênese da reflexão grega com as formulações "Conhece-te a ti mesmo" e "Nada em excesso", idéias vinculadas ao deus Apolo. No entanto, a confusão máxima da religião com a moral teria

22 Baseado em SANCHEZ VASQUEZ, p.80-84; PIAJET, Jean. Estudos sociológicos de J. Piaget. Rio de Janeiro, Forense, 1973. Cf. p.197-231.

23 WALLACE, Robert Ardell. Sociobiologia: o fator genético. São Paulo, Ibrasa, 1985. p.68-85.

24 Cf. SANCHEZ VASQUEZ, p.74-76.

ocorrido na idade média com a polarização das questões do sexo, já que os desejos da carne eram expressões do pecado. (25)

Interessante incursão nesse terreno é a de DURKHEIM quando trata do caráter de "sacralidade da moral", entendendo ser este um de seus elementos constitutivos essenciais. Sem ele não haveria moral. Tal ligação indissolúvel é por ele ilustrada mediante a analogia com o crime que inspira horror. Assim também o crente tem pavor do sacrilégio. Trata-se do respeito pelas coisas sagradas e não uma decorrência da obrigação. Com a moral ocorreria o mesmo, quanto mais religiosa, menor a idéia de obrigatoriedade. (26)

A partir de uma analogia com a violação das regras de higiene, DURKHEIM mostra que a sanção decorre analiticamente, ou seja, o imprudente contrai uma doença. Assim também o profano desencadeia necessariamente uma temível desgraça sobre si. Dessa forma, a profilaxia religiosa se assemelha à profilaxia médica. O sagrado é separado do profano e não há medidas comuns entre os dois: o sagrado é incomensurável. Os valores profanos e sagrados são incomparáveis. Assim também os valores morais seriam uma realidade psíquica de caráter incomensurável e aí residiria a "sacralidade" da moral. (27)

A religião está, pois, marcadamente associada à moral. Com a perda do fundamento e a laicização da moral, surgem reflexões como a do enunciado de DOSTOIEVSKI: 'Se Deus não existisse, tudo seria permitido'. Essa afirmação expressa o sentimento de perda que surge com o florescimento de uma moral autônoma, baseada em objetivos humanos e na consciência de seus limites. (28)

A perda do fundamento transcendental, no entanto, não resolve o problema humano básico, mas devolve-lhe o "enigma

25 VALSS, Alvaro L. M. O que é ética. São Paulo, Brasiliense, 1986. p.37,38.

26 DURKHEIM, Emile. Sociologia e filosofia. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, c1924. p.85.

27 DURKHEIM, p.85. A "decorrência analítica" de uma sanção será constantemente retomada nas análises da passagem de uma norma do plano fatural para o nível axiológico-moral.

28 VALSS, p.9,36-42; SANCHEZ VASQUEZ, p.73-76.

da existência" que por um espaço de tempo da evolução cultural repousava no ideal metafísico de uma "verdade eterna". Aqui não se trata apenas de uma crise isolada da reflexão ética e do comportamento moral, mas de uma ruptura cultural que implica mudança radical da visão de mundo.(29)

Alteradas as condições históricas e as perspectivas científico-filosóficas, perdura, porém, a questão dualística do *bem* e do *mal* agora já não mais referida a um fundamento supremo mas a outros dualismos, como: opressão material / superação da exploração; complexo de culpa / desilusão; repressão ao prazer / liberação; instinto de rebanho / vontade forte; alienação do mundo / ascetismo científico, etc.

Nos temas que adiante desenvolverei, como já foi frisado antes, não busco normatizar nem classificar os diferentes sistemas. Procuro no discurso científico e filosófico a possibilidade de ampliar a compreensão e o esclarecimento sobre a natureza do comportamento moral, a necessidade do sentido e os mecanismos que o homem utiliza para estabelecê-los. Normatização e educação, nesse sentido, estão envolvidos por implicação.

29 HABERMAS é um dos autores contemporâneos que relaciona a crise moral à "perda de confiança em si mesma da cultura ocidental" pelo empobrecimento de seus conteúdos utópicos. Cf. SIEBENEICHLER, Flávio B. A teoria moral de Jürgen HABERMAS. Boletim de filosofia e ciências sociais, (5):11-19. 1988.

3 APELOS A NATUREZA: A FALACIA NATURALISTA

Grande parcela do legado filosófico já produzido pelo homem decorre de sua busca incessante de justificativas racionais para o comportamento moral e princípios éticos. Nos primórdios de sua história, ele se contentava com as sensações valorativas de sua consciência e com a submissão moral, ancorada na tradição e nos costumes legitimados, em última instância, pelo soberano, representante da divindade na Terra.

Com a evolução sócio-cultural, e seu influxo desmitificador, o homem se desestabiliza; sai de sua acomodação e, apesar de suas consequências, enfrenta o desafio, partindo para um comportamento moral cada vez mais crítico e reflexivo.

Nesse esforço racional ele tem, sistematicamente, apelado à natureza para fundar ou, de alguma forma, amparar as razões que formam o substrato de suas adesões éticas. Essa recorrência à natureza do homem, das coisas e do mundo, é comumente denominada de *base naturalista*; ela postula relações entre o *E* e o *deve ser*, ou seja, entre o *fatual* e o *moral*. A seguir enuncio, de modo simplificado, três tipos de recorrências que integram a *base naturalista*:

- a) o *deve ser* não deriva logicamente, mas é obtido a partir de considerações sobre o contexto, incluindo aí o *E fatual ou funcional*;
- b) o *deve ser*, isto é, os juízos éticos são intuitivos, e auto-evidentes. O *intuicionismo* é também designado *não-naturalismo* por não aceitar nem *derivação* nem considerações sobre a natureza. Aqui está incluído no elenco naturalista, uma vez que não nega suas raízes na natureza das coisas.

c) o *deve* ser deriva logicamente do *E*. Os princípios e normas éticas são derivados da natureza mediante os passos formais da lógica. Essa recorrência foi denunciada por HUME, em 1740, e denominada "naturalistic fallacy" por MOORE (1), em 1903, persistindo até hoje esta designação.

A falácia naturalista foi por muito tempo associada à ética evolucionária tradicional, devido a celeuma originada pelo "fenômeno Darwin". O estigma da falácia recai, então, sobre as teorias éticas do tipo proposto pelo sociólogo SPENCER. Essa associação exclusiva ao evolucionismo é inadequada, já que David HUME, quando denunciou o argumento falacioso, referia-se aos sistemas de moralidade que estabelecem as derivações lógicas da natureza, "tal como esta se mostra através da investigação empírica, da construção metafísica ou da revelação divina".(2)

A seguir, analisarei a falácia naturalista com os recursos da lógica formal, preservando, porém, o aspecto intuitivo na montagem dos argumentos, tendo em vista a facilidade da compreensão.

Os argumentos a seguir não discutem a validade empírica ou teórica da *premissa 1*. Procura-se apenas observar se no argumento a *conclusão* é consequência da forma em obediência às regras que garantem a legitimidade lógica do pensamento.(3)

ARGUMENTO 1

1 - A vida é egoísta
 Premissas
 2 - O homem é um ser vivo

Conclusão O homem E egoísta

1 MOORE, G. E. Principia ethica. Cambridge University Pres, 1968. p.10.

2 FRANKENA, William K. Ética. Rio de Janeiro, Zahar, 1969. p.115.

3 BRUGGER, Walter. Dicionário de filosofia, S. Paulo, Herder, 1969. p.253. No argumento apresentado tem-se três proposições: duas premissas e a conclusão do raciocínio. O termo maior é o atributo da premissa maior e da conclusão; o termo médio é o sujeito da premissa maior e o predicado da premissa menor; o termo menor é o sujeito da premissa menor e da conclusão.

ARGUMENTO 2

Premissas	1 - A vida é egoísta
	2 - O homem é um ser vivo
<hr/>	
Conclusão	O homem DEVE SER egoísta

Na conclusão do argumento 1 obteve-se apenas o E, enquanto que no argumento 2 (falacioso) obteve-se o *deve ser* indevidamente, já que nessas premissas não existe o *operador deve ser*.

Há outros exemplos falaciosos e que podem ser examinados no mesmo esquema:

Deus é amor; o homem deve amar

Esta é uma tentativa que equivale a "sustentar que A é B, logo A é C, sem introduzir qualquer premissa que ligue B e C".(4) Na ilustração a seguir há uma premissa que liga B e C, obtendo-se, no entanto, apenas "é" na conclusão.

B	=	A
Deus	é	amor
C	=	B
O homem é um ser de Deus		
C	=	A
O homem	é	amor

Nos termos da lógica formal não foi introduzido o operador *deve* no argumento anterior, ou seja, a conclusão *deve amar* extrapola os dados das premissas.

Além dessas tentativas de inferência direta, tombadas sob o argumento demolidor já cognominado de "Guilhotina de HUME",(5) farei menção ainda ao chamado "disfarce definicionista". Pelo disfarce procura-se definir o *bem* em termos não éticos, estabelecendo uma equivalência entre os planos ético e fatural. Assim, *O bem* (plano ético) equivale a ter F (plano fatural).(6)

4 FRANKENA, p.115.

5 SANCHEZ VASQUEZ, Adolfo. Ética. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1969. p.220.

6 FRANKENA, p.116-17.

De acordo com o *disfarce*, para um moralista teológico o *correto* pode significar "ordenado por Deus"; para um metafísico como ARISTOTELES *O bem* pode ser definido como "aquilo para o que todas as coisas tendem".(7) Esta definição se assemelha ao enunciado da *Ética Evolucionária Tradicional*: "Bom é tudo aquilo que o curso da evolução nos indica."

Essas definições também "podem ser provadas errôneas através (...) do argumento da questão aberta. Este argumento permite compreender que embora admitindo que algo possua a propriedade P, ainda assim pode-se perguntar, mas tem P?

Portanto, quando se faz a equivalência *em que o bom* (substantivo) *é o conhecimento*, pode-se ainda perguntar: *mas é bom* (adjetivo)? Com definições adequadas não se poderia dizer "Isto tem P, mas tem P?" (8)

Outra forma de indagar frente ao enunciado *definicionista* seria:

- Isto tem P (O "bem" é ter P).

Ora, isto também pode ter M (bondade), N (honestidade), etc. Portanto, existem outras equivalências ou definições possíveis para *O bem* e para *correto*. Todas elas são tentativas de universalizar (o bem) a partir de propriedades particulares (como por exemplo: ser recomendável), fatuais ou relativas.

As tentativas para contornar o argumento de HUME são analisadas por LADRIERE, FRANKENA, MOSER (9) e outros. Acontece que para cada solução surge sempre um contra-argumento que, por sua vez, é contestado e assim sucessivamente.

Entre os autores contemporâneos, LADRIERE merece destaque pela argúcia e minuciosidade com que tem analisado as sutilezas contidas nessa temática. Sua abordagem formal das proposições normativas (jurídicas, funcionais e éticas) permite ampliar a compreensão a respeito da *Falácia Naturalista*,

7 FRANKENA, p.103,116-17.

8 FRANKENA, p.118,94,95.

9 LADRIERE, Jean. *La biologie peut-elle fonder une morale?* *Revue Reseaux*, 20-21: 83-116, 1973; MOSER, Alvaro. *Ya-t-il un fondement scientifique de l'éthique?* Louven, 1974, These, Doctorat, Université de; FRANKENA, p.118.

conforme procurarei mostrar a seguir sob o título de *lógica deontica*.(10).

A *lógica deontica* é construída sobre a base das *modalidades*, ou *lógica modal*. Pode ser considerada uma divisão da *lógica clássica*, tendo em comum aquela roupagem constituída por axiomas, regras de formação e transformação. Na *lógica clássica* lida-se com *verdadeiro / falso*, enquanto que na *modal* introduz-se os operadores *obrigado / permitido, necessário / provável*, etc.(11)

LADRIERE considera que "certas propriedades dos operadores deonticos poderão dar lugar a uma formulação axiomática" de onde surge a idéia de *sanção*. Nesse sentido, WITTGENSTEIN sugere que o "primeiro pensamento que vem na elaboração de uma lei ética da forma tu deves é: o que acontecerá depois se tu não o fizeres?"(12) Uma proposição normativa consiste, portanto, em apresentar uma ação ou estado de coisas como obrigatório e dizer que a sua não realização implica em consequências, ou seja, em sanções.

Vejamos uma proposição modal do tipo:

- *Necessariamente, se não A, então S*

A norma é representada por A e a sanção por S. Em uma situação prática como no caso de um sistema elétrico teríamos: *Necessariamente, o aparelho deve ser ligado em 110v; se for ligado em 220v ele será danificado.*

Este exemplo se refere a uma sanção de natureza *funcional*. Sanções de outro carácter poderiam ser:

Provocar a ira de Deus por não realizar a sua vontade
(perspectiva religiosa).

Ficar com remorso devido ao não cumprimento de uma promessa
(perspectiva ética)

Sufrer condenação por infringir o código penal
(perspectiva jurídica).

10 Refere-se ao dever [δέον] .

11 A exposição, neste capítulo, sobre a *lógica deontica* se baseia no artigo de LADRIERE.

12 Trata-se da proposição 6.422, de WITTGENSTEIN, no *Tractatus Logico Philosophicus*. Cf. LADRIERE.

Norma ética: A causa deve ser fortalecida.
Sanção: Quem não se empenhar sofrerá a reprovação social espiritual.

Há uma situação fatural nesse exemplo, onde, por ligação nomenclológica A é condição de B, que é condição de C. Portanto, no sentido A - B - C a situação é fatural ou funcional, enquanto que no sentido C - B - A propaga-se uma sobreposição do plano fatural pelo axiológico, onde C é exigência de uma norma ética explicitável já pelos termos da sanção. A propagação axiológica culmina em uma situação "A" que pode até ser aceita como "guerra santa" por aquele que se submeteu à norma.

O enfoque formal do discurso ético realizado já evidenciou como se processa a passagem ilícita de um determinado fato para uma nova relação onde entra o *deve ser*. Pode ocorrer como inferência direta ou sob a forma definicionista que define o bem em termos não éticos. A transposição mais sutil, porém, seria aquela em que se é induzido a tomar como equivalentes as sanções (consequências) referentes a uma norma ética e uma norma funcional. Daí porque a exigência de uma análise diferenciadora nos domínios da normatividade (jurídica, funcional, ética), que permita perceber as sutilezas desta redução naturalista.

Desse modo, amplia-se a compreensão sobre o processo nem sempre explícito que, a partir dos hábitos e crenças, origina as valorações éticas. Mas a ética não é apenas uma questão formal; possui um conteúdo que vem de um sujeito valorizante, razão pela qual prosseguirei agora com o exame do conceito de valor.

Destruir o sistema elétrico pela não observância da voltagem (perspectiva funcional).

Realçando o caráter inevitável da ligação *obrigação/sanção* (ou consequência necessária), LADRIERE aponta que as normas legais servem de modelo para o estudo dos sistemas normativos e que é importante a distinção entre normas jurídicas, funcionais e éticas, porque é pelo vies das normas funcionais que se poderá encarar uma intervenção da biologia na ética.

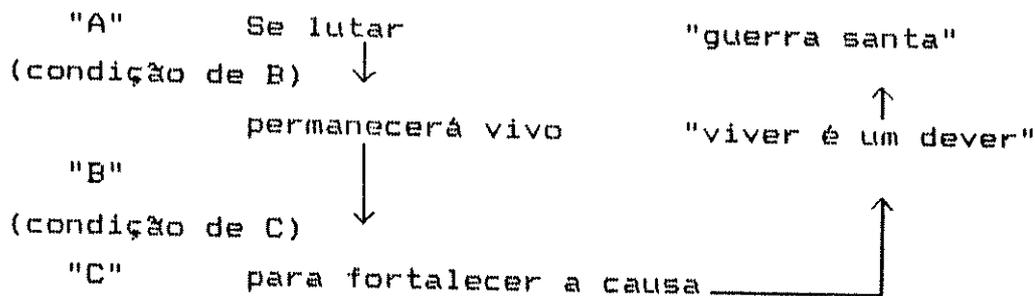
O exemplo a seguir ilustra como uma norma *funcional* pode assumir um caráter *axiológico*.

Para sobreviver deve haver a prática da moral (postulado)
Do contrário não haverá sobrevivência (sanção funcional)

Nesse argumento aparece como *norma funcional* o postulado fatural de que *a sobrevivência exige a moral.*(13) Tal enunciado já evoca a finalidade teleonômica do sistema, qual seja, *a sobrevivência*.

Se a sobrevivência for considerada *desejável* e a não sobrevivência *deplorável*, novos elementos terão sido introduzidos no argumento: ele adquire caráter *axiológico*. Com o termo *desejável* terei abandonado o plano funcional, entrando na área do julgamento *axiológico* mediante uma sobreposição de níveis.

O caráter *axiológico* assumido pela norma funcional não vem de si mesma; é uma condição suplementar e exterior a ela. Mostrarei em seguida um exemplo de transposição do caráter ético para uma situação fatural, ou seja, do *poder de propagação* da norma ética que se sobrepõe ao plano fatural.



13 Aqui, agir moralmente significa: agir segundo a opção entre o bem e o mal.

4 CONCEITO DE VALOR

O homem perdeu a crença em seu valor, quando através dele não atua um todo infinitamente valioso: isto é, ele concebeu um tal todo, para poder acreditar em seu valor.

NIETZSCHE (1)

Este breve exame sobre o conceito do termo valor vincula-se ao contexto ético-moral, cuja abordagem privilegia o enfoque naturalístico, isto é, que tem como ponto de partida a *teoria evolucionária*. Sob este prisma, a sobreposição de uma *norma funcional* pelo *imperativo ético* ou, dito de outra forma, a inserção de uma ordem de primeiro grau (fatural, funcional) numa ordem de segundo grau (ética) somente emerge no mundo após o surgimento de um sujeito valorizante.

A compreensão dessa sobreposição do funcional pela ordem axiológica já nos foi facilitada, anteriormente, pela análise formal da *lógica deontica*. Agora, centrarei este exame em alguns aspectos dos conceitos de valor (2) e de *teleonomia*.

O prêmio nobel de Biologia, MEDAWAR, assinala o fato de que "os biólogos evitam a noção de teleologia para explicar fenômenos biológicos" em virtude da conotação com ARISTOTELES, para quem "a causa final era aquilo em atenção ao que uma coisa existe (....), quer dizer, o uso de sua finalidade ou a natureza do objetivo realmente alcançado como

1 NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Sobre o niilismo e o eterno retorno. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1983. p.381.

2 A temática da estruturação e desenvolvimento dos valores e suas implicações sócio-educacionais assume atualmente grande importância não apenas como especulação pura, mas também como uma busca de resposta aos dilemas da humanidade. Cf. MOSQUERA, Juan José Mourino. Ensino: uma tarefa de reflexão. Porto Alegre, Bulina, 1977.

explicação causal de qualquer desempenho biológico." Daí porque eles "preferem usar o barbarismo teleonomia (....) para significar o caráter orientado para a meta".(3)

Nesse sentido, nas ciências físicas um exemplo de finalismo equivale a indagar "para que existe a água?" com a resposta "para matar a sede", ou ainda "Por que o oxigênio se combina com hidrogênio formando a água?" Estas seriam, pois, questões incorretas. Já em biologia é legítimo indagar, por exemplo, "por que o animal bebe água?" obtendo a resposta "para matar a sede".(4)

Sob a perspectiva teleológico-metafísica o curso da evolução é direcionado por uma predeterminação, um fim último (τέλος). Pela teleonomia o finalismo aparentemente teleológico contido nas explicações biológico-funcionais é apenas uma adaptação que se origina no trajeto da evolução, em decorrência da seleção natural e sem qualquer intencionalidade. Portanto, se há um projeto em execução no ser vivo ele não precede o sistema: "a finalidade é uma consequência e não uma causa do referido sistema biológico".(5)

Assim, fica evidente que esses pressupostos determinam, até certo ponto, acepções diferentes para o termo valor, assunto com o qual me ocuparei a seguir.

O termo valor vem de empréstimo da economia. Na língua grega corresponde a axios (ἄξιος) donde a palavra axiologia, que significa "a teoria dos valores (....) que busca determinar a natureza do valor em geral".(6)

3 MEDAWAR, P. B. & MEDAWAR, J. S. A ciência da vida. Rio de Janeiro, Zahar, 1978. p.15.

4 SIMPSON, George Gaylord. A biologia e o homem. São Paulo, Cultrix, 1974. p.19.

5 SERGIO, Manuel. Para uma epistemologia da motricidade humana. Lisboa, Compendium, s/d. p.45.

Em coerência com a teleonomia e sob a perspectiva neurobiológica, a vida é um sistema estímulo-resposta em virtude de uma característica fundamental, qual seja, a interação absoluta, ininterrupta e total com o meio externo. Assim, no organismo mais evoluído complexificam-se os meios por onde transitam os estímulos e as respostas e, além do processo de análise e previsão ele necessita de memória e aprendizado, pois, daí dependerá a sua sobrevivência. Cf. RODRIGUES, Roberto. Psicanálise e neurociência: um modelo neurobiológico da personalidade. D. C. Luzzatto E. Porto Alegre, 1985. p.159,160.

6 BUNGE, Mário. Ética y ciência. Buenos Aires, Ed. Siglo Veinte, 1972. p.91. Cf. KUHN, H. Os valores, um dado primordial. In: NOVA ANTROPOLOGIA: o Homem em sua Existência Biológica, Social e Cultural. São Paulo, EPU, 1977. 7v. p.253-275. A palavra valor só ingressa na discussão filosófica no final do século passado (p.253).

Na sua vertente original, esta teoria guarda estreita familiaridade com a tradição clássica, segundo a qual "existe (....) um reino dos valores subsistente em si mesmo, um autêntico mundo inteligível que está além da realidade e além da consciência, uma esfera ideal ética, não construída, inventada ou sonhada, mas efetivamente existente e apreensível no fenômeno do sentimento axiológico".(7)

A essa teoria objetivista, que apregoa a existência de um mundo das idéias (τόπος νοητός) de "valores em si", do *belo* e do *bom* como entidades intemporais, imutáveis e absolutas, se contrapõe o subjetivismo axiológico, que transfere o valor do objeto inteiramente para o sujeito, recusando por completo as propriedades do objeto e reduzindo a valoração à esfera das reações psíquicas, subjetivas e individualistas.(8)

Singular é a posição do prêmio Nobel de Medicina de 1973, Konrad LORENZ. Mediante um aparente sincretismo das perspectivas teleonômica e intuitiva, afirma a existência de valores imanentes ao mundo real. São as percepções e sensações valorativas (Wertempfindung) apriorísticas, geneticamente programadas. Com base em informações neurobiológicas, acredita que a percepção da Gestalt axiológica se localiza no hemisfério esquerdo do cérebro, junto a grande parte das experiências vividas. LORENZ coloca tais sensações (Empfindungen) "na condição de um imperativo categórico" e nesta condição deveríamos prestar-lhe obediência. O convencimento de sua realidade e a oferta de condições favoráveis

7 ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de filosofia. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1963. p.363; Johannes HESSEN (Filosofia dos valores. Coimbra, Sucessor, 1969, p.31,47-50). Alinhado com a concepção objetivista da qual também fazem parte Max SCHeler (1874-1928) e N. HARTMANN (1882-1950), não fala nos valores como "um ser em si mesmo" (ein an sich seiendes), mas "para alguém" (fuer jemand seiendes). Investe contra o relativismo, mas com ele tem em comum a "referência ao sujeito", (Subjektbezogenheit) entendido como a espécie humana (Menschenkinder sind die aller Zungen und Zonen).

8 SANCHEZ VASQUEZ, Adolfo. Ética. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1969. p.121-123; Subjetivistas extremados como A. J. AYER e Rudolf CARNAP adotam posturas relativísticas (diferente de relativista), pois sustentam não haver meio racional, objetivamente válido para preferir este ou aquele juízo de valor. Em consequência, dois juízos conflitantes em uma mesma situação poderiam ser igualmente válidos. Cf. FRANKENA, William K. Ética. Rio de Janeiro, Zahar, 1969. p.126-133.

A percepção e sensação de imagens (Gestaltwahrnehmung) dos jovens é a tarefa irrenunciável da educação.(9)

O etólogo WILSON vê em LORENZ um consagrado cientista, mas parece opor-se a ele de modo categórico quando, por exemplo, se refere genericamente àqueles "que avaliam suas reações emocionais pessoais (...) como se consultassem um oráculo oculto." Também acredita que os comportamentos emocionais e as "práticas éticas mais gerais" tenham sido programadas pela seleção natural. Acha, porém, que como seus comandos são enganosos, prestar-lhes obediência é próprio do obscurantismo. Ser dono de nosso destino "significa que devemos mudar do controle automático" inato "para uma direção mais precisa baseada nos conhecimentos biológicos".(10)

A esse resumo acrescento os autores BUNGE e SANCHEZ VAZQUEZ que, de alguma forma, representam o grupo dos pensadores que procuram construir uma ética a partir de proposições refutáveis, ou seja, de cunho científico, considerando a relatividade das circunstâncias nas quais vive o homem. Trata-se de um enfoque dinâmico, mutável e relativo.

Segundo BUNGE, "nada é valioso (...) nem bom em si mesmo: não há valores nem bens intrínsecos e absolutos". Na valoração é necessário trazer à luz as variáveis ocultas, pois, se algo é valioso o é com respeito a um quinteto RUCKD, no qual R - sistema de referência; U - unidade social; C - circunstâncias; K - à luz de um corpo de conhecimentos; D (desiderato) - com um fim em vista.(11)

Analogamente às inúmeras necessidades humanas para as quais já foram elaboradas medidas, esse autor propugna pela mensuração na esfera axiológica em geral, partindo da suposição metodológica de que "nenhum assunto é intrinsecamente rebelde ao tratamento matemático". Reconhece as dificuldades

9 LORENZ, Konrad. A demolição do homem. São Paulo, Brasiliense, 1986. O conhecimento sobre a existência das sensações valorativas programadas no decurso de nossa filogênese faz parte da epistemologia evolutiva criada simultaneamente por Karl POPPER, Donald CAMPBELL, Rupert RIEDL e Konrad LORENZ (p.210).

10 WILSON, Edward Osborne. Da natureza humana. São Paulo, T. A. Queiroz, 1981. p.6.

11 BUNGE, p.93.

do empreendimento e argumenta que tal análise mesmo sendo "preteórica ou semiteórica, é preferível à confusão e ao dogmatismo reinantes neste campo".(12)

Registrada essa intenção reducionista no campo axiológico, retorno à abordagem sócio-cultural de SANCHEZ VASQUEZ, exemplificando a atribuição de valor às coisas materiais para em seguida abordar o valor com respeito à conduta humana.

Assim sendo, no caso do ouro, o químico o descreverá como um elemento natural, metálico, de número atômico 79, amarelo, dúctil e maleável, além de outras propriedades essenciais que pré-existem ao homem e dele independem. Tais propriedades são reais, inerentes e próprias do elemento em si. Até aqui ocorreu apenas uma relação cognoscitiva entre o homem e a matéria.

Ao recomendar o uso do ouro para a produção de ligas preciosas, o homem ascende para outro nível no qual a propriedade preciosa já não existe no elemento em si. Esta e outras propriedades novas (estéticas, utilitárias e econômicas) resultam da valoração humana, conforme ilustração a seguir.

2º nível: VALOR - rel. axiológica

mediação humana

1º nível: CONHECIMENTO - rel. cognoscitiva

Instalou-se, pois, sobre o substrato material, e além da relação de conhecimento, uma outra relação que é axiológica. Esta é de natureza histórico-evolucionária (13) e não é anterior ao homem, sujeito valorizante ou fonte do valor. A valoração, nesta concepção, resulta da apreciação humana.

12 BUNGE, p.91,113.

13 Uso a designação histórico-evolucionária para evidenciar a oposição à postura ambientalista ou culturalista, que não privilegia a longa caminhada biológica do homem até culminar no estágio de sujeito valorizante. Cf. NIETZSCHE, "o homem se designou como o ser que mede valores" (p.305).

Para a incluir o valor moral nesse exame, utilizarei de um exemplo chamativo, qual seja, a utilização de uma faca.

(faca)

(cortar)

OBJETO -----NECESSIDADE HUMANA

A relação intrínseca, peculiar do objeto com a sua função específica, vai determinar a qualificação axiológica do bem e do valor que deve ser atribuído à faca. Assim, é possível falar da *bondade* da faca: ela corta bem. Trata-se do bem em sentido geral e não no sentido moral. Ora, se a faca foi utilizada para matar um ser humano, ela continua sendo boa no sentido instrumental ou da qualificação funcional.(14) A qualificação moral recairá sobre o ato de matar que, dependendo das circunstâncias, poderá ser julgado como imoral. Assim sendo, em um único ato humano poderão realizar-se múltiplos valores, conforme se pode observar a seguir.

PRODUÇÃO HUMANA	VALORES
Pintura, discurso, etc	- estético - ético - econômico - jurídico - religioso - político

No esquema há um elenco de valores atribuíveis ao mesmo produto humano, que tanto pode ser uma pintura como um discurso, ou outro produto qualquer. Dependendo do enfoque da avaliação é lícito selecionar qualquer um dos valores incorporados ao mesmo produto: o quadro é valioso pelas pedras preciosas que o enfeitam; tem valor estético pela sensibilização que provoca; é moralmente condenável pelas consequências que pode provocar na sociedade e assim por diante. Apesar dessa convivência, não é aceitável reduzir um valor ao outro. Assim, não poderei deduzir um valor estético de um julgamento religioso ou político.(15)

14 SANCHEZ VASQUEZ, p.128,129.

15 SANCHEZ VASQUEZ, p.129.

Se os valores não podem ser confundidos, isto não quer dizer que não devam existir articulações ou relações específicas entre eles, em vista da condição humana. O homem pode optar por um dos valores como sendo determinante, considerando o bem estar individual ou social. Daí porque as obras estéticas muitas vezes são censuradas do ponto de vista ético.(16)

Daquilo que já foi visto sobre o conceito de valor, procurarei realizar uma síntese que se constitua numa referência suficiente para a continuidade das articulações em torno da sobreposição do plano ético ao fatural, no âmbito da fundamentação ou justificação dos juízos de valor moral.

Com relação às formulações no plano teórico, cabe o registro de que as concepções sobre o valor moral fundamental (a bondade) mudam historicamente na dependência das diferentes funções da moral efetiva de cada época. Nessa multiplicidade de concepções encontram-se as que definem o *bom* como: felicidade, prazer, boa vontade, poder, riqueza, etc. Na sua maioria, procuram o *bom* intemporal, absoluto e incondicional, que sirva de resposta universalmente válida.(17)

Em contraposição, a linha referendada por SANCHEZ VASQUEZ e BUNGE que procura debilitar o objetivismo absolutista e o subjetivismo extremado. Ela reforça o elemento racional, concreto, histórico e relativo. A "valoração", segundo esta linha, compreende o sujeito contextualizado que valoriza o objeto a ser valorado e, por último, o valor atribuível.

16 Conforme o enunciado "ars gratia artis", a obra artística em si é autônoma.

17 SANCHEZ VASQUEZ, p.135.

(valorizante)	(fins)	(bem)
SUJEITO	CONTEXTO -----OBJETOS-----VALOR	
		. concepções
		. atos
		. coisas
		. fatos

Então, se algo é valioso supõe-se que exista um sistema de referência, mesmo que não explicitado, e que atue um sujeito que valora. Dessa relação, surgem os bens ou valores, que não seriam propriedades inerentes às coisas, mas predicados a elas atribuídos. Não haveria, pois, valores, mas objetos valiosos.

Neste sentido, considero ilustrativa a analogia entre cores e valores, exposta a seguir.

- *Aprecio o valor verdade* (a ação que tem esta propriedade).

- *Aprecio o azul* (o objeto azul).

Segundo esta argumentação, tanto as cores como os valores não existem por si mesmos, sem objetos. Os valores emergem especificamente com o homem, no decorrer do processo evolucionário da vida. Decorre daí que as definições axiológicas se referem às circunstâncias, sistemas de referência, conhecimentos disponíveis e fins que se tem em vista. Diz-se, das vantagens desta concepção, que por ser criticável incorre em erros fáceis de descobrir e, sendo corrigível, possibilita o aperfeiçoamento.(18)

Neste ponto da análise já é possível ter uma idéia sobre as dimensões da questão axiológica. O meu objetivo, no entanto, dizia respeito à compreensão do processo valorizante com vistas ao exame posterior sobre a *questão do fundamento e justificação dos princípios éticos básicos*. Para alcançar esses fins é possível englobar, de modo muito simplificado, as especulações axiológicas em dois amplos agru-

18 BUNGE, p.114.

pamentos: o dos objetivistas e subjetivistas, que preservam o finalismo teleológico, e o grupo histórico-evolucionário, que se afirma em uma "Weltanschauung" materialista (19) e que embora se manifeste sob diversas matizes, admite o valor como um atributo surgido com o homem em sua caminhada biológica ou cultural.

19 Desde a antiguidade o termo materialismo foi empregado no sentido moral. E um dos resultados dos choques entre duas posições tradicionalmente antagônicas. A palavra adquiriu, dessa maneira, uma conotação pejorativa com forte carga emocional, vindo a significar "o apego exagerado aos bens materiais e toda uma série de imoralidades". Aqui, é empregado no sentido filosófico e científico que encara todos os fenômenos como decorrentes de leis naturais e os finalismos biológicos sob a perspectiva teleonômica.

5 PRINCIPIOS ETICOS: REGIAO DO FUNDAMENTO OU DA JUSTIFICACAO?

Por trás de cada caverna, não jaz, não tem de fazer uma caverna ainda mais profunda (...) um sem fundo por trás de cada fundo, por trás de cada fundamento.

NIETZSCHE (1)

Se os valores não existem por si mesmos, mas emergem da história da vida com o homem e se fracassam as tentativas formais na derivação do *deve ser* daquilo que *É*, seria o momento de perguntar se de alguma outra maneira poder-se-ia fundar os princípios éticos. Haveria, pois, um *fundamento* para o comportamento ético-moral? Ou os juízos e princípios seriam apenas justificados?

Do histórico debate sobre esta questão já extraí anteriormente uma classificação resumida, baseada em uma indagação geral sobre a postura das diferentes teorias em relação ao conceito de natureza. Viu-se que as teorias que recorrem à natureza mediante derivação lógica incorrem na *falácia naturalista*, que pode ser de cunho *metafísico, teológico e empírico*. No contexto falacioso os princípios éticos são *fundados*. Um outro grupo diz que recorre à natureza apenas em busca de apoio, ou seja, leva em consideração os fatos e a natureza. Aqui o valor é apenas um atributo com origem na mediação humana. Enquanto que no âmbito da derivação lógica os valores são fundados, aqui eles serão apenas *justificados*.

1 NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Para além do bem e do mal. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1983. p.294.

A corrente designada *intuicionista* se diz *não-naturalista*, pois afirma que propriedades como bondade e obrigação não podem ser abordadas racionalmente a partir dos fatos. O *bom* e o *correto* seriam captados diretamente pela intuição: são auto-evidentes. Não reconhecem que a intuição poderia emanar dos hábitos e crenças enraizadas nos fatos. O intuicionista enfrenta cada vez mais dificuldades para defender conceitos a priori e verdades evidentes por si mesmas após as sucessivas desmitificações da razão infalível e dissecações do comportamento ilusório.(2)

As teorias agrupadas sob a designação *emotivismo* ou teorias não-cognitivas também não recorrem à natureza ou aos fatos. Os juízos éticos seriam atitudes emocionais e subjetivas sem comprovação empírica, não tendo sentido falar da sua verdade ou falsidade. Portanto, devido ao significado emotivo, os princípios não são justificados racionalmente.(3)

Em continuidade, examinarei como ocorrem algumas tentativas fundacionais e justificadoras em virtude da importância destes conceitos para a compreensão do comportamento moral e da reflexão ética.

A forma mais fácil para ingressar no conceito de fundamento é fazer referência ao alicerce de uma casa, a qual é sustentada pelos alicerces, base ou fundação que, por sua vez, tem como substrato a rocha.(4) Dessa forma, o alicerce ou fundamento é a parte estrutural destinada a distribuir ou transmitir ao substrato último a carga ou peso da casa. A rigor, no entanto, a rocha ainda não é o substrato último, uma vez que ela transmite o peso recebido para o restante da crosta terrestre. O globo terrestre, por sua vez, sustenta-

2 FRANKENA, p.122-125.

3 SANCHEZ VASQUEZ, p.212-215,230; LADRIERE, Jean. Os desafios da racionalidade: o desafio da ciência e da tecnologia às culturas. Petrópolis, Vozes, 1979. Ao examinar o impacto causado pela ciência sobre as posturas tradicionais da Filosofia e da Ética, observa que o neopositivismo não somente se considera incompetente em face dos problemas metafísicos (...), como também os considera desprovidos de sentido" (p.137-160).

4 Exemplo utilizado por ARISTOTELES cf. Dicionário de filosofia. Buenos Aires, Fondo de Cultura Economica, 1963, de Nicola ABBAGNANO, p.760.

se pelo complexo de forças do sistema solar e assim por diante. Sucessivamente, um ponto vai remetendo ao outro em uma linearidade incomensurável que ultrapassa os limites da compreensão.

A busca do último apoio seria uma questão inacessível ao cérebro humano? (5) Este é um dos temas que paralisa o raciocínio a exemplo de outro, mais simples, como o conceito de um universo finito, mas sem limites, que oferece dificuldades intransponíveis para o senso comum. Sob esta ótica, o tempo parece escapar da compreensão quando "toda a história do homem civilizado pode ser comprimida numa única batida do relógio cósmico." (6)

Essas questões seriam reais ou apenas uma dificuldade metodológica, enfim, um problema cultural superável? Talvez, como diz WILSON, jamais se encontrem as respostas.

O fundamento, em sentido filosófico, é a causa ou razão de ser (αἰτία) guardando estreita conexão com *ponto de partida* ou *princípio* (ἀρχή). (7)

Foram os pré-socráticos que iniciaram a reflexão sobre o fundamento a nível filosófico. Buscavam o substrato último, ou seja, o fundamento do mundo físico. Esta última e derradeira instância a que toda a realidade se refere seria a *natureza* (φύσις). Transferiam, então, as regras de uma esfera da existência (fatural, funcional) para outra (moral, direito), através da chamada filosofia da natureza. Nestas

5 Para WILSON o cérebro não evoluiu para atingir essas questões que jamais serão respondidas. Cf. WILSON, Edward Osborne. *Da natureza humana*. São Paulo, T. A. Queiroz, 1981. p.2.

6 Cf. HUXLEY, Julian. *Ensaio de um humanista*. Rio de Janeiro, Labor, 1977. p.154.

7 Na tradição hebraico-cristã encontra-se o λόγος de inspiração platônica conforme os enunciados:
No princípio era o Verbo No princípio era o Céu

ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος — ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ οὐρανός

Outra conexão referente ao mito hebraico do "início" diz respeito ao mito babilônico quando a deusa mãe Tiamate governa o universo uma vez que partilha o "dom da terra", pois ela é fértil, pode criar. Sob este prisma o homem é estéril; ele não cria. Ocorre que Marduque, o filho de Tiamate, deseja o poder. Para tanto ele deverá "criar" com o poder de sua "boca". E a condição. Ao fazer desaparecer e reaparecer um pano através da "palavra" (logos), ele passa a comandar e, com o corpo da deusa, cria o céu e a terra. Aqui começaria o mito hebraico: com um deus masculino que cria falando (No princípio era o "verbo"). E a mágica da criação pela palavra. E a mulher é feita do homem. E a supremacia masculina como acontece no mito grego, no qual Atena nasce da cabeça de Zeus. Apud FROMM, Erich. *O dogma de Cristo*. Rio de Janeiro, Zahar, 1974. p.97-99.

preocupações cosmológicas figuravam, entre outros, os fundamentos (8) ou princípios de:

TALES de Mileto - πρώτη ἀρχή τὸ ὕδωρ
 ANAXIMANDRO - πρώτη ἀρχή τὸ ἄπειρον

Dessa busca incessante surge o desfile ininterrupto de fundações desde os pré-socráticos aos dias de hoje. Um dos marcos importantes desta sequência encontra-se em DESCARTES. Tinha na razão o alicerce, sem renunciar a um último suporte para ela: Deus. Provava a existência de Deus no pressuposto da validade da razão e a credibilidade da razão pela bondade divina. DESCARTES tinha, pois, a última recorrência e a razão infalível posteriormente desmitificada em face das denúncias sobre os determinismos biopsicossociais a que ela está sujeita.

No exame do termo fundamento encontram-se perguntas como:

- O que obriga o homem à obrigação?
- O que sujeita o indivíduo ao dever?

Estas seriam questões que buscam uma justificação plena; uma demonstração inquestionável de sua necessidade. Trata-se do último *porquê*, de uma razão auto-sustentável. E o derradeiro recurso. Enfim, é a *metanorma* ou *norma da norma*.(9)

A visão clássica tem na essência (Wesen) ou natureza o fundamento da ética. É uma natureza perene, eterna, imutável, cabendo à razão determinar as ações para o seu desenvolvimento.(10)

Outra tentativa fundacional, comumente chamada de experiência moral, "consiste no sentido que se tem de que se deve agir de um modo ou de outro; é a experiência que se impõe à ação".(11) Essa experiência alçada como ponto de

8 O princípio é a água (TALES). O fundamento é o indeterminado (ANAXIMANDRO).

9 MOSER, Alvin. Fundamentos da ética nos quadros de uma reflexão existencial. In: SEMANA INTERNACIONAL DE FILOSOFIA. 3., Salvador, Sociedade Brasileira de Filósofos Católicos, 1976. Anais. p.364-372. Cf. LADRIERE, Jean. Os desafios da racionalidade: o desafio da ciência e da tecnologia às culturas. Petrópolis, 1979. p.144,148.

10 MOSER, p.364.

11 MOSER. Ya-t'il-un fondement scientifique d'éthique? These, Doctorat. Louven, 1974.

partida é um indicio de indole intuicionista. Ela já foi comentada anteriormente. Aqui, servirá para a reintroduzir nesta abordagem a hipótese sobre a existência de um *impulso moral*, segundo proposições de alguns biólogos.

No contexto psicanalítico FREUD também insistiu sobre a necessidade de uma base naturalística para a ética. Ele afirmou que "os comandos éticos aos quais a religião procura emprestar seu peso requerem alguns outros fundamentos em seu lugar, pois a sociedade humana não pode viver sem eles, e é perigoso aliar obediência a esses comandos com crença religiosa".(12)

Hipótese científica ou especulação, segundo esses biólogos o comportamento moral faria parte do elenco de características genético-adaptativas. Mais um distintivo para o homem: ele é um *animal ético*. Retoma-se aqui o antigo instinto ou impulso, agora com o status de proposição naturalística, mas que de uma forma precursora já era conhecida antes de DARWIN.

Adam SMITH, no século dezoito, mesmo não conhecendo a evolução biológica, sustentava que o *senso ético* surgira de maneira natural. Posteriormente, alguns biólogos muito conhecidos que retomam este assunto foram: J. HUXLEY, C. H. WADDINGTON, G. G. SIMPSON e E. WILSON.(13)

Por ser um dos núcleos desta abordagem, esse assunto será reiteradamente examinado. De imediato, no entanto, terei que abstrair a questão da validade fatural do referido pressuposto para me ater a algumas considerações de ordem formal, iniciadas com o argumento abaixo:

1º nível - funcional

O comportamento moral é um impulso biológico.

O comportamento amoral implica em desajuste funcional.

12 FREUD, Sigmund. New introductory lectures on psycho-analysis. New York, W. W. Norton, 1933. Apud SIMPSON, George Gaylord. A biologia e o homem. São Paulo, Cultrix, 1974. p.153.

13 Cf. HUXLEY, p.150-87; WADDINGTON, Conrad Hal. Instrumental para o pensamento. São Paulo, Itatiaia, 1979. p.24-60; SIMPSON, p.146-65; WILSON, E. Osborne. Da natureza humana. São Paulo, T. A. Queiroz, 1981.

Neste primeiro nível há uma finalidade funcional do sistema biológico, ou seja, com o seu ajuste e com uma sanção funcional, que é o seu *desajuste*.

2º nível - axiológico

O ajuste funcional é *desejável*

Segue-se que *deve* haver a moralidade

Do contrário - o que seria *deplorável* - ocorre o desajuste

Como já frisei, no primeiro nível do argumento existem os fatos e um sistema cujo funcionamento normal (agir segundo o impulso natural) está sob a égide da obrigação funcional. O que procuro, no entanto, é a metanorma, ou seja, a norma que estabelece que as *normas funcionais são axiologicamente necessárias*.

No segundo nível foram introduzidos elementos novos: a *valoração* e a *decisão* como fruto da liberdade. O homem até pode decidir-se pela amoralidade, ou seja, incidir em uma anomalia funcional e pagar o preço por se rebelar contra a natureza e possíveis normas de ordem moral.

Pretendo destacar que a passagem do primeiro para o segundo nível não é analítica, pois exige a mediação humana. Não é lógica no sentido de dedução necessária, uma vez que o *deve ser* não pode ser extraído de E.(14)

Saindo do aspecto meramente formal e considerando o conteúdo da normatividade ética, vejamos uma forma de mediação denominada por LADRIERE (15) de "Princípio de Transmutação Normativante" (PTN). Aplicando esse princípio na questão em pauta, o enunciado poderia galgar o nível axiológico através de uma mediação assim explicitada:

14 E analítica "se e somente se não há circunstâncias concebíveis em que ela possa ser falsa". Apud MATES Benson. *Lógica elementar*. São Paulo, Nacional, 1967. p.6; ver também SOUSA, A. José Maria de; et alii. *Iniciação à lógica e à metodologia da ciência*. São Paulo, Cultrix, 1976. p.18. E analítica quando o predicado está contido no sujeito. Ex.: O quadrado tem quatro lados. Retorno à questão da analiticidade nos temas: "Ideologia: Retórica e a Emergência da Ilusão" e "O Comportamento Ético-Moral".

15 LADRIERE, Jean. La biologie peut-elle fonder une morale? *Revue Reseaux*, 20-21: 83-116, 1973.

Decido viver sob a égide das normas, pois, com base em considerações sobre o conhecimento da natureza humana e demais exigências contextuais, considero esta a decisão mais racional e desejável para mim e para a espécie. Submeto-me, pois, à obrigação e torno-me responsável podendo ser julgado quanto ao que implica em obrigação.

E evidente que o almejado fundamento não foi aqui demonstrado. A esta análise poder-se-ia creditar o mérito de ser um auxílio à compreensão do processo que circunda os princípios e decisões morais. Se o comportamento moral for um fato biológico e a obrigação, em consequência, uma necessidade funcional, a exemplo das inúmeras necessidades biológicas, perduraria ainda uma certa liberdade para o homem se opor mesmo a custo de sofrimento. De qualquer forma, ainda permaneço no nível funcional e a questão que perdura é a de como passar para o plano axiológico.

O Princípio de Transmutação Normativante não precisa ser visto como mais um artifício para desbordar a falácia naturalista, pois ele ajuda na compreensão de como se dá a transposição; é útil na qualidade de instrumento que procura responder à necessidade humana de situar-se racionalmente em relação ao mundo. Ele também mostra a especificidade do comportamento moral, isto é, quando o sujeito, em primeira pessoa, impõe-se, a si mesmo e livremente, a norma.

A questão do fundamento e da origem da obrigação poderá ser, temporariamente, abandonada para que seja enfocada a própria obrigação, ou seja, a decisão, a escolha.

De início trarei o sentido do termo *justificar* na forma que foi empregado. O *tornar justo* não se refere ao sentido teológico da palavra santificar, nem ao contexto fundacional, no qual o justo é de caráter universal e imutável. Justificar significa apontar os motivos e razões para uma decisão ética.

Nesse contexto, se considerarmos verdadeiro o pressuposto fatural de que o comportamento moral é uma capacidade

genético-adaptativa, parece que não se trata mais de justificar algo que me foi dado. A vida, assim como o comportamento moral, não sendo criações do homem não precisariam ser por ele justificadas. No entanto, ele pode não só justificar a forma de utilizar estas heranças, como até insurgir-se contra o fato funcional explorando as inúmeras variantes de atualização e, quem sabe, até redirecionar o curso da evolução.

Se a ciência dispõe de explicações sobre a origem e causa da moral, o significado e a justificação das decisões cabem ao homem. Refiro-me à criação das normas, princípios e valores.

Uma proposta científica nesse sentido é a de BUNGE. Trata-se de uma justificação teórico-pragmática. Ele diz que a justificação de uma norma é o ato de mostrar que a *um certo respeito (R) ela é favorável ou compatível com a satisfação de um desideratum (D) de determinada unidade social (U) em determinada circunstância (C).*(16)

A justificação procura mostrar que uma norma e os interesses a ela ligados são compatíveis com as demais normas e interesses adotados pela mesma unidade social nas mesmas circunstâncias. SANCHEZ VASQUEZ distingue a este respeito, cinco critérios básicos:

Social - adequação às necessidades e interesses sociais.

Prático - adequação às condições do momento e da situação.

Lógico - coerência com o restante das normas.

Científico - baseado no conhecimento já disponível.

Dialético - definição do lugar que a norma ocupa dentro da evolução histórica da moral.(17)

16 BUNGE, Mário. *Ética y ciencia*. Buenos Aires, Siglo Veinte, 1972. p.64. Jurgen HABERMAS é um dos pensadores contemporâneos no domínio ético. Ele propõe a chamada ética do discurso onde a legitimação das normas é possível graças à existência de uma forma racional da vontade, garantida pela reciprocidade do agir comunicativo (solidariedade, justiça, bem comum). Cf. SIEBENEICHLER, Fávio B. A teoria moral de Jurgen Habermas. *Boletim de Filosofia e Ciências Sociais*, (5): 11-19, 1988.

17 SANCHEZ VASQUEZ, Adolfo. *Ética*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1969. p.223-27

Assim, procurei mostrar as dificuldades impostas à tentativa fundacional das normas éticas e algumas das sutilezas que ocorrem no processo de derivação do *deve ser*, baseada no domínio fático. Ultrapassando certos aspectos formais do dualismo *é/deve ser*, examinei o conceito de valor em uma perspectiva da relação entre o conhecimento e a decisão axiológica.

Como já foi antevisto, trata-se do conhecimento orientado para a realidade nem construída, nem imaginada pelo homem, mas que a ele se impõe: a *natureza*, conceito desde a antiguidade ligado à recorrência fundacional e que, modernamente, ressurgiu na pretensão de ressituar as origens da moralidade.

6 NATUREZA E ORIGEM DA MORAL

A unanimidade de opinião é um dos mais nefastos fenômenos da era da sociedade de massas. Destrói a vida social e a pessoal, que são baseadas no fato de que somos diferentes por natureza e por convicção. Aceitarmos a diversidade de opinião nos protege de certezas fanáticas que paralisam toda e qualquer discussão e reduzem as relações às de um fornicador.

Hannah ARENDT

Três questões básicas foram até aqui tratadas. A primeira referiu-se aos apelos ou recorrências à natureza em busca de relações fundacionais e justificadoras para o domínio axiológico-moral. Nesse exame identifiquei os tipos gerais de apelos que de alguma forma se ligam à base naturalista mediante derivação lógica, apoio naturalístico e intuição.

Examinada com mais detalhes a derivação lógica, ingressei nas duas outras questões: o conceito de valor e, por último, o problema do fundamento e justificação sob a perspectiva do comportamento moral.

Mesmo que de relance abordo essas complexas questões, pois são relevantes para o intento biológico nos domínios da normatividade axiológica e, de um modo mais amplo, para a compreensão do comportamento moral e da reflexão ética.

Nesse intuito, tratarei agora de alguns antecedentes históricos relacionados ao conceito do termo natureza, analisando em seguida a controvertida incursão naturalística ao tema da origem da moral e as suas principais implicações.

6.1 O CONCEITO CLASSICO DE NATUREZA

Inicialmente poder-se-ia indagar sobre as razões que conferem à natureza tamanho "status" a ponto de se consti-

tuir em sede das recorrências para alicerçar o comportamento ético-moral. Para FRANKENA é por impulso espontâneo que muitos filósofos procuram demonstrar que os juízos de valor têm apoio nos fatos ou na "natureza das coisas".(1)

Os argumentos, de um modo geral, enunciam que se a moral implica orientação de caráter efetivo, terá que se adaptar às circunstâncias concretas da vida; deve ser baseada na realidade do homem e do mundo. Esta realidade se impõe, não pode ser imaginada; ela tem suas próprias leis. Neste sentido ela é natureza. O homem, portanto, não só está inserido nessa natureza como recorre a ela na busca de indicativos finalísticos para a sua conduta. Dessa forma, uma das questões que desde já se apresentam é como conhecer esta natureza e interpretar as suas indicações.(2)

A Gênese na Grécia

O signo natureza vem sendo empregado, combatido e defendido desde a Grécia antiga, passando pelo medievalismo e modernismo para contemporaneamente assumir o palco das atenções, principalmente, no confronto das especulações sociobiológicas com setores da sociologia.(3)

O início das especulações naturalistas se perde no tempo. As citações costumeiras se reportam aos primórdios da filosofia grega, aos pré-socráticos (séculos VII - V a.C.). Tal reflexão vai se delineando de um contexto onde não havia leis promulgadas. Tudo estava na dependência das imposições do soberano, as quais eram consideradas de natureza divina, portanto inquestionáveis. O costume ($\Delta\acute{\iota}\kappa\eta$) inalterável guiava o destino dos homens. A reflexão sobre o mundo e o homem, no entanto, vai tomando forma e as hipóteses precur-

1 FRANKENA, William K. *Ética*. Rio de Janeiro, Zahar, 1963. p.15.

2 LADRIERE, Jean. *la biologie peut-elle fonder une morale?* *Revue Reseaux*, 20-21: 1973. p.84.

3 A generalidade do termo natureza (no grego *physis*, $\varphi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ e no latim *natura*) já expressa um problema semântico. São remotas as possibilidades de se chegar a uma univocidade. Cf. CASINI, Paolo. *As filosofias da natureza*. São Paulo, Martins Fontes, 1975. p.7. Cf. FUNDAÇÃO GETULIO VARGAS. *Dicionário de ciências sociais*. Rio de Janeiro, 1986. Em face dos problemas e confusões geradas por este termo "não é de se surpreender que diversos estudiosos tenham sugerido sua exclusão do vocabulário científico" (p.811).

soras do conhecimento filosófico e científico da civilização ocidental se formulam na chamada *filosofia da natureza*.(4)

Essa filosofia conflui para uma grande indagação: qual o substrato último, o fundamento do mundo físico? Esta última instância, à qual toda a realidade deveria se referir, chamava-se natureza ($\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$), como quer que a concebessem.(5) Fusionados os conhecimentos científico-filosóficos, dispunham eles de uma vantagem em suas elocubrações, uma vez que não incorriam nos cerceamentos de cunho religioso do tipo que marcou as civilizações islâmico-cristãs.(6)

O anseio era o de chegar a uma lei explicativa e unificadora capaz de instaurar uma ordem que fosse válida não só para o universo material como também para o comportamento humano. Como era feita a passagem de uma verdade física para o campo da moral ou do direito? Qual o processo utilizado para transferir as regras de uma esfera da existência (fatural) para outra (moral)?

Para exemplificar essa transmutação lembro os pitagóricos. Em suas abstrações matemáticas tinham o *número* como *princípio* e essência de todas as coisas. Ora, o quadrado de um número é harmônico e tem partes iguais. Assim também os Estados deverão ser divididos em partes iguais e a cada um deve ser dado o que lhe é devido.(7) Garantida estava a *ordem humana*, pois sincronizava com a ordem natural que era utilizada para justificar o status quo.

A estabilidade dessa ordem, no entanto, foi solapada. A guerra com os peras, o intercâmbio comercial e o progresso impulsionam o pensamento, aguçam as consciências para o questionamento. Diferentes povos têm diferentes leis e costumes. Estas leis são formuladas por homens, portanto são

4 BARKER, Ernest. *Teoria política grega: Platão e seus predecessores*. Brasília, Ed. da Universidade de Brasília, 1970. p.63.

5 BARKER, p.63.

6 Como ilustração, lembro a especulação do filósofo DEMOCRITO (460 - 360 a.C.): "Tudo o que existe no universo é fruto do acaso e necessidade". Este enunciado serve atualmente como um dos distintivos do materialismo naturalístico. Apud MONOD, Jacques. Lição inaugural da cátedra de biologia molecular no Colégio de França. *Cadernos de Teoria e Conhecimento*, 7:21, 1975.

7 BARKER, p. 58.

relativas, não são divinas, universais e imutáveis, como antes se acreditava. Estava, pois, corroído o substrato único em face da multiplicidade de manifestações das leis. Gera-se a oposição entre natureza e as leis escritas e mutáveis.

Surge, assim, um movimento questionador, subversivo, iconoclasta. Nesse movimento é relevante o papel dos sofistas (início na segunda metade do século V a.C.). Invertem-se os papéis: agora a natureza é utilizada como referência para julgar o próprio Estado e as leis positivas, que são fruto das convenções.(8)

Os ensinamentos dos sofistas são variados. Um dos seus aspectos é o subversivo, que confronta com a ordem vigente. Já que todos os homens participam da natureza comum da humanidade, os sofistas passam a atacar a distinção entre gregos e bárbaros, nobre e plebeu, livre e escravo. Interessam-se pela situação da mulher e minam a religião, pois acreditam que os deuses são produtos das diversas convenções.(9)

Nesse sentido, configura-se um aspecto do confronto com PLATÃO (427 - 347 a. C.), para quem a verdade e a justiça são idéias eternas e implícitas nas convenções, e com ARISTOTELES (384 - 322 a. C.), que admitia o nascimento de uns para a escravidão e de outros para a dominação, tudo como um determinismo da natureza.(10)

Essas são algumas ilustrações sobre o uso alternado do conceito de natureza ao longo da história, tanto para a manutenção como para a subversão da ordem. Enfim, o conceito reinscreve-se alternadamente nas diversas ideologias.

Ao período de preocupações cosmológicas, visto inicialmente, segue-se a preocupação antropocêntrica, cujo início tem como distintivo o célebre enunciado de SOCRATES (469 - 399 a.C.): "Conhece-te a ti mesmo".(11)

8 Cf. BARKER, p.64-80. Sobre o dualismo natureza / convenção cf. REALE, Giovanni. Storia della filosofia atica. Milano, Vita e Pensiero, 1979. v.1, p.264-8.

9 BARKER, p.81.

10 ARISTOTELES. A Política. São Paulo, Atena, s/d. p.10.

11 Cf. GILES, R. Thomas. Introdução à filosofia. São Paulo, EDUSP, 1979. p.42-45.

Merecido destaque nessa reflexão reputa-se a ARISTOTELES. Além de preocupar-se com o homem ele privilegia a reflexão sobre a natureza das coisas. Seu interesse metodológico centrado na análise, experimentação e classificação, caracterizou todo o pensamento ocidental subsequente. Precursor das Ciências Naturais, ele classificou o homem como um entre os outros animais, dando especial atenção à distinção exata entre eles.(12)

Para ARISTOTELES, a função própria do homem, que o distingue dos outros animais, é a razão (animal racional). Segue-se, então, que a função própria (ἔργον) do homem, ou seja, da natureza humana é o uso da razão. Dessa natureza ele deriva o bem do homem, quando, em sua *Ética a Nicômaco*, discorre sobre a virtude que implica em viver de acordo com a natureza, ou seja, viver de acordo com a razão.(13)

Essa identificação da natureza humana situada no elemento racional perdurou até o século passado. Desde os gregos, passando por TOMAZ de AQUINO, DESCARTES, SPINOZA, LOCKE, KANT e HEGEL, entre outros, a razão se constituía no distintivo ou mesmo no princípio hermenêutico da natureza humana. Definições posteriores, baseadas em outras dimensões da realidade e que despertaram interesse, foram: ser econômico (Marx); ser libidinoso (Freud); ser ex-sistente (Heidegger); ser histórico (Gadamer); ser dialógico (Buber); ser livre (Sartre) (14), ser valorizante (Nietzsche) e ser egoísta (Dawkins).

Entre os gregos também desperta interesse, pelas criações posteriores, o hedonismo (ἡδονή), que tem como iniciador ARISTIPO (350 a.C.), discípulo de SOCRATES, e como grande expoente EPICURO. Identificam como fundamento da natureza humana a busca do prazer, uma espécie de calma, tran-

12 GILES, p.45-59.

13 ARISTOTELES. *Ética a Nicômaco*. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1973. v.9, p.256.

14 MONDIM, Batista. *Introdução à filosofia: problemas, sistemas, autores, obras*. S. Paulo, Ed. Paulinas, 1980. p.94.

quilidade (ἄταραξία) ou imperturbabilidade do espírito, e a fuga da dor, tendo o instinto como guia.

Outra escola que insiste num distintivo para a natureza humana e que teve decisiva influência na ética cristã foi o estoicismo, fundado por ZENÃO (340-263 a.C.). Os argumentos desta escola podem ser assim sumarizados: A natureza rege tudo e a razão é o distintivo da natureza humana. Sendo moral tudo o que está de acordo com a natureza, segue-se que viver moralmente implica em viver segundo a razão. Ora, se o conteúdo da natureza é definido pela razão e sendo as paixões contrárias à razão, decide o estóico que a virtude consiste em dominar as paixões.(15)

Esse foi o enfoque de alguns aspectos da contribuição grega à reflexão sobre a natureza humana. Faziam distinção entre o pensamento filosófico e o religioso e gozavam de relativa liberdade para divulgar as suas elaborações mentais. Observe-se que o mesmo não ocorre durante o período dogmático representado, em especial, pela Patrística (séculos II a IV) e a Escolástica (até o século XIV), quando a polarização da mente e do poder se encontra no elemento religioso.

Abordagem Religiosa

A argumentação religiosa primitiva (da natureza humana), recriada em alguns desdobramentos contemporâneos, pode ser assim caracterizada:

As leis naturais emanam de Deus. São imutáveis como também é imutável a natureza humana, cujo distintivo é a razão. Esta razão consegue captar ou interpretar a natureza como ela é, ou seja, como Deus a determinou.

Dessa forma, a natureza captada é religiosa e não filosófica ou metafísica como os gregos idealizaram. Também não

15 Os gregos também refletiam sobre o instinto de sobrevivência, ou seja, sobre a tendência constante de conservar a si mesmo e, num nível mais elaborado, sobre a tendência de se apropriar do próprio ser e tudo aquilo que é apto a conservá-lo, evitando o que lhe é contrário. Denominam esta tendência de (οἰκείωσις) . Cf. REALE, p.390-91.

se trata da natureza que é objeto de estudo da ciência de nossos dias. O fundamento religioso é sobrenatural e decorre de uma circularidade de raciocínio (que estará presente em DESCARTES), que prova a existência de Deus no pressuposto da validade da razão e a credibilidade da razão pela bondade divina.

D E U S

Leis "naturais" (sobrenaturais)

R A Z Ã O

Atentando, pois, para os significados dessa terminologia da literatura religiosa é que devem ser entendidas as noções de *moral natural* e *moral racional*. Na verdade, as morais natural, racional e revelada estão fusionadas formando um conjunto difícil de ser visualizado separadamente. A moral natural é aquela cujas regras decorrem da natureza humana. Sua expressão pode ser racionalmente elaborada (moral racional), ou pode ser espontânea, bruta ou primitiva.

A partir do conceito de moral natural entende-se, por exemplo, que se a natureza impõe o comer e o beber, haverá uma regra moral do comer e do beber. Se a natureza impõe ao homem que reflita, haverá uma regra moral da reflexão, etc.(16)

O Contrato Social - ROUSSEAU

O mesmo impulso, ou aspiração, de identificar e definir a natureza para dela extrair indicativos de conduta moral, tem como expressões no campo jurídico o *jusnaturalismo* (O direito natural), derivado da natureza humana, e o *jusracionalismo*, derivado dos princípios da razão. Como aconteceu com a moral, o racionalismo jurídico representa a démarche explicativa do direito natural através da razão.

O surgimento da aspiração por um direito natural também se perde na antiguidade grega. Sobrevivendo às sucessivas

16 LECLERCO, Jacques. As grande linhas da filosofia moral. São Paulo, Herder, 1967. p.26.

crises pelos séculos afora, perdura até os nossos dias. Sofre expressiva mudança sob o influxo do racionalismo do século XVII, cujos pensadores, como DESCARTES, já não se contentavam com o *teocentrismo* dominante. Era necessário demonstrar um direito natural como produto da razão humana e não por concessão divina. Embora mantivessem o fundamento último em Deus, a demonstração dos princípios de justiça resultam agora do esforço abstracionista próprio da razão, região das verdades eternas e comum ao espírito humano.(17)

Decorrente do racionalismo é também o chamado *contratualismo* (naturalismo moderno que investe contra o naturalismo escolástico), que prossegue na identificação de uma justiça natural à luz da razão e sem apelos à revelação divina. Os contratualistas ingleses Thomas HOBBS (1558-1679), John LOCKE (1632-1704) e o francês Jean Jacques ROUSSEAU (1712-1778) explicam o surgimento do direito e do Estado através de um *contrato social* entendido não como um contrato formal, clausulado, mas como um assentimento à criação de certas convenções fundamentais.(18)

Para ROUSSEAU, o homem nasce livre mas por toda parte se encontra aprisionado. Ele explica isso retomando a antiga oposição entre *convenção* e *natureza*. A vida gregária seria uma invenção cultural ou um produto da civilização, inexistente para o homem primitivo.(19) Não se trata, pois, de uma emergência genético-adaptativa, como formulariam muitos naturalistas contemporâneos.

ROUSSEAU admitia que a única sociedade natural (e a mais antiga) era a família, que se prolonga pela convenção até que cessam os cuidados com os filhos. O restante da vida comunitária nada mais é do que a livre associação de homens livres que renunciaram certos direitos e liberdades em troca do bem comum e da própria segurança, prestando obediência

17 SOUZA, Zorilde. Breves considerações sobre o jusnaturalismo. *Ciências Humanas*, 2 (9):8-9, 1979.

18 SOUZA, p.8.

19 ROUSSEAU, Jean Jacques. O contrato social. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, p.27,480 (notas).

nos termos do contrato social. Não apregoa a destruição da sociedade e o retorno à floresta, pois se por um lado o homem se priva de algumas vantagens ele ganha outras, como a cultura, a civilização, os avanços morais e sociais.(20)

Cabe, neste momento, uma breve análise sobre a transposição por ele efetuada da esfera natural para a esfera moral e teleológica. ROUSSEAU diz que o homem natural é *amoral*. Ele penetra na vida moral pela lei e como um ser comunitário. Portanto, a moral é uma invenção social; não é inata, enquanto que a liberdade, afirma ROUSSEAU, esta sim é natural e funcional, concluindo, através de um salto para a esfera axiológica, que ela é irrenunciável. Isto quer dizer que o homem não é livre para abdicar da liberdade a não ser que perca a sua condição humana. Acontece que ROUSSEAU se debatia contra o fato consumado do poder do mais forte. Por isso, ele afirmava que só se é obrigado a obedecer aos poderes legítimos. Opunha-se, desse modo, às doutrinas que se baseavam nas palavras do apóstolo Paulo aos Romanos: "Todo o poder vem de Deus".(21)

Para as desigualdades naturais ROUSSEAU acha a solução no pacto: *todos se tornam iguais por convenção e direito*. Para o valor *liberdade* anuncia, no entanto, que ele é necessário *por ser natural*.(22) Portanto, instaura o mundo axiológico tendo como fundamento a natureza, incidindo na falácia naturalista denunciada por HUME.

ROUSSEAU chegou a esses pressupostos naturalistas (*O bom selvagem, O homem primitivo totalmente livre*) através do sentimento, não mediante a razão, como apregoavam os demais contratualistas. Tratava-se de uma imersão mística no mundo do sentimento, caminho, segundo ele, para alcançar a felicidade. Entendo que ROUSSEAU tenha entrado em ambiguidades ao lidar com a questão do fundamento. Incide na falácia naturalista em muitos momentos, a exemplo daquele em que afirma

20 ROUSSEAU, p.42.

21 ROUSSEAU, p.484 (notas).

22 ROUSSEAU, p.484 (notas). ROUSSEAU refugiou-se na casa de HUME em 1765.

que Deus se manifesta na natureza e, assim, ela serve de guia para as normas; é só derivar.

A reconstrução da história teria sido realizada por ROUSSEAU mediante o método "evolutivo conjectural". Penso que esse método também poderia ser designado como uma reflexão especulativa intuicionista. Quanto ao distintivo clássico para a natureza humana, ele se opõe ao *animal racional*, preferindo a máxima dos sofistas: O homem é um *ser que fala*, ou quem sabe, o homem é um *animal sentimental*.(23)

As respostas sobre a natureza humana até aqui listadas guardam em comum o fato de serem resultantes de labor abstracionista centrado no elemento racional. Na filosofia grega as elaborações se desdobram, em especial, sob uma perspectiva cosmológica, apesar dos elementos antropocêntricos já existentes em SOCRATES. Aos gregos seguiu-se o teocentrismo, em que a consideração racional está intimamente ligado ao conhecimento revelado. Com DESCARTES e outros, embora mantendo-se o fundamento sobrenatural, recupera-se a tendência para o labor filosófico de cunho grego, ou seja, independente da revelação. O filósofo, graças ao otimismo racionalista reinante, passa a especular sem o apelo direto à divindade.(24)

A identificação dessa natureza situada no elemento racional predomina até o século passado. Sob vários aspectos ocorre uma conexão entre as várias concepções. Cada filosofia se apoia em outra, numa seqüência em que muitas categorias conceptuais são recriadas e ampliadas. Dessa forma, a ciência em suas nascentes modernas se desenvolve num clima de racionalismo voltado ao nível do fenômeno em resposta e graças aos vinte séculos de racionalismo de cunho metafísico que o antecedeu.

23 ROUSSEAU, p.165; BARKER, p.64.

24 LECLERCO, p.23.

6.2 A INTRUSÃO BIOLÓGICA E A CAUSA DA MORALIDADE

SIMPSON emprega o termo *naturalístico* para o enfoque científico da natureza em virtude da confusão que reina em torno dos conceitos de *lei natural* e *natureza*, empregados também em sentido filosófico e teológico. (25) O naturalismo científico exclui as fontes sobrenaturais. Daí porque a necessidade de estabelecer o significado dos termos *lei* e *natural* em função do contexto empregado.

Há que se reconhecer que o termo *natureza* e derivados vêm sofrendo desgaste ininterrupto por uns 2.500 anos. Serve para inúmeras decodificações *denotativas* e *conotativas*. O termo carrega o estigma das vinculações ideológicas que invariavelmente vão se acumulando ao longo de sua existência. As investidas contra ele são violentas, mas ele sobrevive.

Uma crítica usual na atualidade é a do tipo empregado por BOCK. Denuncia ele o empréstimo que a biologia estaria fazendo ao retirar o conceito e categorias das ciências humanas. Diz ele ainda que "os sociobiólogos obtêm sua concepção de natureza humana da literatura humanística tradicional, e não da investigação científica". Ele aponta Jeremias BENTHAM como sendo um dos pensadores que poderia "alegar que os sociobiólogos recriaram precisamente suas opiniões sobre os motivos imediatos da conduta humana".(26)

A recriação de categoriais, no entanto, também poderá ser vista sob a perspectiva do conhecimento acumulado, segundo a qual as categorias são reaproveitadas. O termo *natureza* vem sendo usado desde os pré-socráticos. Embora o *significante* seja o mesmo, mudaram os *significados*, em função das diferentes culturas e tipos de abordagem.

25 SIMPSON, George Gaylord. *A biologia e o homem*. São Paulo, Cultrix, 1974. p.146.

26 BOCK, Kenneth. *Natureza humana e história: uma réplica à sociobiologia*. Rio de Janeiro, Zahar, 1982. p.83. Ele denuncia a recriação de categorias a partir de BENTHAM que "organizava todas as características comportamentais humanas sob um padrão geral de busca do prazer e prevenção do sofrimento" (p.66).

De qualquer forma, há que se atentar para a denúncia sobre a persistência dos significados subjacentes e conotativos, ou seja, o retorno de ideologias travestidas em roupagens científicas. Não obstante todas estas considerações filosófico-semiológicas, o cientista continuará empregando os termos lei natural e natureza em seu discurso, como fazem os sociobiólogos quando se referem a características detectadas em todas as culturas através dos tempos, ou seja, comportamentos invariantes, universais, cuja base bio-evolutiva possa ser hipotizada.

Para WILSON, natureza é "no sentido mais amplo, o conjunto completo de predisposições inatas do comportamento que caracterizam a espécie humana; no sentido mais estrito, as predisposições que afetam o comportamento social". (27) Os comportamentos mais citados são: agressão, altruísmo, moral, egoísmo, sexo, inteligência, ideologia, territorialidade e incesto entre outros.

Diz-se que após realizar uma revisão bibliográfica muito extensa, participar de inúmeros colóquios e muitos anos de reflexões e estudos científicos bem sucedidos, WILSON teria partido para as generalizações sociobiológicas sobre o comportamento humano, alicerçado no que ele chamou de "materialismo científico". Além de ser radical, seu estilo é concentrado e atraente, como reconhecem também os seus críticos.

Por outro lado, ao entrar na problemática é fácil se enredar nos meandros intrincados de provas, contra-provas, opiniões de consagrados geneticistas, etólogos, antropólogos, filósofos e psicólogos. Meu objetivo não é o de examinar as especificidades desses conteúdos que interessam ao especialista, mas o de olhar os enunciados sob a perspectiva filosófico-educacional, estando aí incluída a tendenciosidade que circunda a controvérsia.

Com base no que foi dito, elaboro, resumidamente, dois conceitos ou concepções de natureza:

27 WILSON, Edward Osborne. Da natureza humana. São Paulo, T. A. Queiroz, 1981. p.217.

- a) um primeiro, de cunho metafísico, essencialista e teleológico. Utiliza o método introspectivo e através de uma hermenêutica da natureza interpreta-lhe os significados imanentes. De origem grega, acoplada à patrística e escolástica convive com a filosofia metafísica hodierna e com a teologia. É o principal reduto da falácia naturalista denunciada por HUME;
- b) um segundo, de cunho materialista e teleonómico, ou seja, sem finalismo imanente. Suas leis são funcionais, fatuais e não denotam valores. Os conteúdos procedem de vários campos que se ancoram no paradigma científico. As hipóteses e especulações se alicerçam na teoria evolucionária sintética.

A Origem da Moral

Como introdução à polémica sobre a causa da moralidade, farei uma breve caracterização do ataque culturalista ao conceito de natureza. De um modo sucinto diria que:

- a) a oposição menos preparada investe contra o conceito de natureza sem se preocupar em distinguir o discurso metafísico do científico. A palavra natureza age como estímulo aversivo e desencadeia uma reação imediata de luta ou fuga. É uma atitude mais típica aos intelectuais e muito rara entre o senso comum;
- b) há uma outra oposição dirigida tanto ao conceito metafísico quanto ao científico, denunciando este último como recriação do primeiro, que estaria retornando com roupagem nova para encobrir os elementos falaciosos e reacionários.

Por sua vez, os líderes mais radicais da sociobiologia também investem com virulentas provocações. WILSON diz que a visão macroscópica da sociobiologia é mais vantajosa em re-

lação ao "antropocentrismo tradicional das Ciências Sociais (...) vício intelectual" dos mais incapacitadores. Diz ainda que "os cientista sociais não podem se dar ao luxo de ignorar" os princípios da biologia, cujas idéias relevantes ainda serão imploradas.(28)

Esta retaliação natureza x cultura remete-nos ao núcleo da discórdia, ou seja, à origem da moral.

As disputas entre os vários sistemas pela posse da origem da moral já não atraíam muitas atenções até que algo de novo aconteceu neste "front". Parece que já estávamos acostumados a ouvir as versões de que a moral é *necessária* para a coexistência social e de que se trata, como diziam os gregos, de uma tendência natural.

Muito tempo depois, mas ainda antes de DARWIN, Adam SMITH "sustentou que o senso ético surgiu de maneira natural, embora ele não tivesse conhecimento da evolução".(29)

SOCRATES, o "fundador da moral" recorria ao seu "demônio interior" (δαίμόνιον τι) para as suas decisões em face às leis existentes.(30) Por sua vez, a versão cristã original se refere a uma "lei gravada nos corações", ou ainda, a uma *vaz da consciência*. Outras versões fazem vagas referências a uma gênese que se perde no tempo, ou ainda dizendo que "a moral só pode surgir (....) quando o homem supera a sua natureza puramente natural, instintiva, e possui já uma natureza social".(31) Esta última concepção enfatiza o caráter histórico-social e ideológico da moral, observando com descrédito e críticas o enfoque genericamente chamado de discurso naturalista.

A divergência insanável parece recrudescer com a intrusão de um discurso oriundo do naturalismo científico, que se propõe a ir mais fundo na natureza, indagando: por que somos

28 WILSON, p.17,13.

29 SIMPSON, p.149.

30 VALLS, Alvaro L. M. O que é ética. São Paulo, Brasiliense, 1986. Daimónion ti é, literalmente "algo demoníaco", mas na "acepção mais antiga" se aproxima da "divindade" ou "espírito de todas as coisas" (p.17); Cf. LORENZ, Konrad. A demolição do homem. São Paulo, Brasiliense, 1986. p.217.

31 SANCHEZ VASQUEZ, Adolfo. Ética. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1983. p.27.

éticos e como surgiu o senso moral? A resposta naturalis-
tica cria impactos em virtude das mais variadas implicações
filosóficas, políticas e educacionais, muitas das vezes sub-
jacentes ao conteúdo científico do discurso.

Trata-se, agora, do biólogo querer explicar como os se-
res humanos adquiriram, no decurso da evolução, sua capaci-
dade para ter crenças morais. Esta capacidade teria sido mo-
delada pela seleção natural de um modo semelhante à capaci-
dade de falar, que no entender de Noam CHOMSKY é uma
'estrutura profunda'.(32)

BARASH opina que "uma coisa é identificar elementos na
natureza humana, ou especificar estruturas inatas à maneira
da PIAGET ou CHOMSKY, mas coisa inteiramente outra é expli-
car por que tais elementos ou estruturas existem."(33)

O Desenvolvimento Ontogenético da Moral

WILSON, em sua extensa busca de dados sobre os aspectos
herdados da aprendizagem, recorre também à perspectiva
psico-cognitivista. Encontra afinidade em PIAGET, realçando
sua qualificação de biólogo e os estudos sobre o
"desenvolvimento intelectual como uma interação de um pro-
grama genético herdado com o ambiente".(34)

PIAGET teria dedicado dez anos de estudos aos temas so-
bre Regras do Jogo, Desonestidade e Mentiras, Realismo Moral
e Noção de Justiça. Não identificou "estádios claramente de-
finidos, mas sim uma evolução (....) no desenvolvimento mo-
ral (....) com a idade".(35)

32 JACOB, François. O jogo dos possíveis: ensaio sobre a diversidade do mundo vivo. Lisboa, Gradiva, 1981. p.52

33 BARASH, David P. Sociobiology and behavior. London, Heinemann Educational Books, 1978. p.288. Apud BOCK, p.67

34 WILSON, p.165,166,66,67.

35 BATTRO, Antonio M. O pensamento de Jean Piaget: psicologia e epistemologia. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1976. p.31-3. PIAGET realiza as primeiras sondagens do que se poderia chamar "ética genética" (p.41); ver também PIAGET, Jean. O julgamento moral na criança. São Paulo, Mestre Jou, 1977. Para ele a "moral infantil esclarece, de certo modo, a do adulto. Portanto, nada é mais útil para formar os homens do que ensinar a conhecer as leis dessa formação" (p.8,9). Cf. A MORALITY as a biological phenomenon: the presuppositions of sociobiological research. Berkeley, University of California Press, 1980. Os resultados do Dahlem Konferenz reforçam a idéia de que a moralidade está intimamente relacionada com a evolução de habilidades cognitivas (p.46).

PIAGET, distingue um tipo de moral inicial ou *heterônoma*, em que o dever é entendido como coerção e obrigatório; de origem externa, mística, sobrenatural. A fase mais desenvolvida é a *autônoma*, em que o egocentrismo cede lugar à cooperação e ao respeito mútuo. As decisões são de cunho pessoal e interior. Há uma relação entre o ato e os motivos subjacentes, e o indivíduo já é capaz dessa compreensão.(36)

KOHLBERG, depois de PIAGET, talvez tenha sido o autor mais citado entre os que aceitaram a perspectiva cognitivo-evolutiva. De suas pesquisas ele conclui sobre a existência de seis estágios no desenvolvimento moral ou de raciocínio ético, conforme o resumo que segue, extraído de WILSON:

1) simples obediência a regras (...) para evitar castigo, 2) submissão ao comportamento de grupo para obter recompensa e trocar favores, 3) orientação de criança bem comportada, submissão para evitar desagrado e rejeição por parte dos outros, 4) orientação no sentido do cumprimento do dever, submissão para evitar censura pela autoridade, subversão da ordem e conseqüente culpa, 5) orientação legalista, reconhecimento do valor dos contratos, certa arbitrariedade no estabelecimento de regras para manter o bem comum, e 6) orientação de consciência ou de princípios, fidelidade primordial aos princípios de escolha, que podem ignorar a lei nos casos em que ela for considerada mais danosa do que benéfica.(37)

A maioria atingiria os estágios 4 ou 5, o que leva WILSON a afirmar que o estágio 4 é o "nível de moralidade atingido pelos bandos de babuínos e chimpanzés" e o nível 5 daria condições "para viver harmoniosamente - em acampamentos do Pleistoceno".(38)

Mas o que ele deseja mesmo é realçar a base genética na ontogenia do desenvolvimento moral. Não se trataria apenas de um substrato neurofisiológico, maturável e necessário

36 BULL, Norman J. Moral judgement from childhood to adolescence. Beverly Hills, Sage, 1969. p.11; conforme este autor "Piaget was indebted to Kant for his two terms - heteronomy and autonomy. Kant introduced these Greek terms to make a clear-cut distinction between two types of morality" (p.11).

37 WILSON, p.166. Outras descrições, traduzidas para o português, sobre os resultados das entrevistas de KOHLBERG com crianças de 10 a 16 anos se encontram em: CORIA-SABINI, Maria A. Psicologia aplicada à educação. São Paulo, EPU, 1986. p. 129; OLIVIER, Reoul. A lição é a reflexão. São Paulo, Nacional, 1974. p.7-12; CARNICHAEL, Leonard. Manual de psicologia da criança. São Paulo, EPU, 1975. v.9

38 WILSON, p.166.

para o desenvolvimento qualitativo do juízo ético segundo uma sequência de estágios ou cronologia. Ele adentra em algo nada ortodoxo para a biologia dominante quando diz que "Os preceitos escolhidos por intuição baseada na emoção têm origem primordialmente biológica. Tal moralidade é moldada inconscientemente para proporcionar novas racionalizações à dedicação ao grupo, ao papel proselitizante do altruísmo e à defesa do território".(39)

No capítulo anterior, mostrei que WILSON demonstra grande desconfiança para com os comandos inatos de nossas emoções, enquanto que LORENZ os considera verdadeiros guias para a conduta axiológica. Ambos são cientistas, biólogos, etólogos.

Por ora, basta o registro de que a tentativa sociobiológica procura não apenas se ancorar na concepção das estruturas hipotizadas pela abordagem cognitivo-evolutiva, mas transcende-a no momento em que especula sobre a fixação de preceitos morais básicos em termos biológicos, bem como as causas da moralidade em termos filogenéticos.

Disse anteriormente que falar numa estrutura inata não causa polêmica suficiente para ultrapassar as divergências comuns e típicas entre os cientistas. Ela surge quando se procura explicar as origens teleonomicamente.

Ora, esta ligação da gênese dos comportamentos humanos aos mecanismos da seleção natural suscita que eles surgem ao acaso, sem finalismo teleológico. O aparente finalismo é apenas teleonômico, funcional.

Esse é um motivo suficiente para causar mal estar em boa parcela dos detratores do biologismo. Se o discurso se referir ao animal não humano ele não se torna provocativo. A celeuma vincula-se à extensão de todas as consequências da teoria evolucionária ao homem, o que corresponde à derrubada da barreira metafísica entre ele e o resto da natureza.(40)

39 WILSON, p.166,167.

40 POLITZER, Georges. Curso de filosofia: princípios fundamentais. Rio de Janeiro, Andes, 1956. p.122.

Neste sentido, trago para a reflexão o mecanismo darwiniano da seleção natural, via adaptação, sob a perspectiva de um discurso típico que o denuncia. Diz SIENA que:

Si se afirma que el hombre posee una agresividad innata (biologicamente) o un instinto de muerte o de destrucción, que valor tiene proyectar un tipo de sociedad en la que sea abolida la explotación? Si se dice que el hombre conserva las antiguas costumbres territoriales - como muchas especies animales - que valor tiene luchar por la abolición de la propiedad privada (que reposaría sobre un instinto insuprimible)? Si el hombre tiende a concederse una ordenación jerárquica como hacen casi todas las sociedades animales, si la división de los individuos en dominantes y dominados, en explotadores y explotados, en capitalistas y proletarios se funda en dados biológicos, entonces por qué empeñarse en sostener la idea de la supresión de las classes? Y se el mal, la violencia y la destrucción son connaturales al hombre subspecie aeternitatis, para qué sostener que lo negativo de la experiencia humana es pasajero?(41)

Em primeiro lugar sublinho a condição colocada pelo autor para a validade de suas crenças, ou cosmovisão, que poderia ser resumida ao seguinte enunciado: adiantaria se empenhar culturalmente se há um determinismo biológico contrário atuando? A primeira vista, o desejo de garantir igualdade política e social estaria condicionado à inexistência de comandos biológicos desfavoráveis.

Evidentemente o confronto já não é mais científico. Não se trata aí do conteúdo da investigação científica, que por natureza é neutro. Já ingressamos no âmbito axiológico e ideológico. A preocupação agora é com os valores culturalmente conquistados. Nessa hora, como diz LECLERCQ, homens inteligentes tomam posições irracionais que procedem não do lado da inteligência, mas "do apego a convicções, por sua vez, ligado à vida".(42)

O filósofo RUSE opina que se a causa da moralidade ainda não foi desvendada, pode-se ao menos creditar à sociobiologia o delineamento de um "esboço inicial essen-

41 SIENA, Giuseppe di. Ideologie del biologismo. Barcelona, Anagrama, 1969. p.143.

42 LECLERCQ, Jacques. As grandes linhas da filosofia moral. São Paulo, Herder, 1967. p.21.

cial".(43) Portanto, se ela é anátema para uns é também promissora perspectiva para outros.

RUSE prossegue em sua reflexão sobre o esboço das causas da moralidade: admitindo-se que o homem possui um senso ou faculdade moral; admitindo-se que não se trate de algo sobrenatural, exigir-se-ia, pois, "uma explicação sobre a sua origem", uma vez que a cultura já pressupõe a moral em certo sentido.(44)

Acontece que para os que adotam a perspectiva darwiniana surge mais um complicador. Se a seleção natural é a causa da evolução e os fenótipos que se sobressaem na luta deixam maior número de descendentes, parece que a recompensa estaria mais para o egoísmo do que para o altruísmo. Ou seja, os comportamentos que se aproximam da moralidade não compensariam e não evoluiriam. Da ampla discussão sobre a vantagem indivíduo-espécie, basta no momento a assertiva sociobiológica de que a base biológica da moralidade pode ser explicada em "termos de vantagens seletivas para o indivíduo (...) via mecanismos como seleção de parentes e altruísmo recíproco".(45)

Aqui, vale retomar uma pergunta anterior sobre qual teria sido a inovação surgida com esse esboço. WILSON afirma a esse respeito que

existem no cérebro censores e motivadores inatos que afetam profundamente e inconscientemente nossas premissas éticas; dessas raízes, a moralidade evoluiu como instinto (...) as respostas emocionais humanas e as práticas éticas mais gerais nelas baseadas foram programadas (...) pela seleção natural ao longo de milhares de gerações (...) O cérebro é um produto da evolução. O comportamento humano - como as mais profundas predisposições e reações emocionais que o impulsionam e guiam - é a técnica

43 RUSE, Michael. Sociobiologia: senso ou contra-senso. Belo Horizonte, Itatiaia, 1983. p. 227. Das inúmeras repercussões sobre "a causa" da moral, convém citar a DAHLEM Konferenzen, que também examinou esta questão. Instalada em Berlin, em 1977, sob o tema Morality as a Biological Phenomenon, trata-se de uma atividade interdisciplinar, permanente e amparada pela Stifterverband fuer die Deutsche Wissenschaft. Reúne quarenta renomados intelectuais, entre os quais destaque: CAMPBELL, D. T. - psicólogo dedicado às ciências sociais; MAYNARD Smith, J. - biólogo inglês estudioso da teoria evolucionária; NAGEL, T. - filósofo de Princeton, USA; STENT, G. S. - neurobiólogo de Berkeley, USA.

44 RUSE, p.226,227.

45 RUSE, p.226,227.

indireta pela qual o material genético humano foi e será mantido intacto. A moralidade não tem nenhuma outra função última demonstrável.(46)

E como sempre, a moral estaria filogeneticamente ligada ao altruísmo, que por sua vez subordina-se "aos imperativos biológicos". A superação ou axiologização deste altruísmo poderia ser obtido pela ética do conhecimento.(47)

O senso moral seria, pois, uma característica universal, encontrada em todos os tempos e lugares.(48) Para o etólogo animal, estas constâncias e as hipóteses bio-adaptativas são básicas no estudo do comportamento. Por que razão deveria o homem ser excluído desta metodologia?

Mas WILSON e LORENZ avançam para além da simples capacidade para a moralidade. Para WILSON, os centros emocionais teriam sua localização no sistema límbico. Diz ele que as "respostas emocionais humanas e as práticas gerais nelas baseadas foram programadas, em grande parte pela seleção natural ao longo de milhares de gerações". (49) LORENZ, por sua vez, localiza o aparelho formador de imagens (Gestalt) valorativas, sensações de justiça e outras do gênero no hemisfério esquerdo do cérebro.(50) O que aqui importa é que ambos reivindicam a existência de algo muito próximo a conteúdos axiológicos nos programas filogenéticos.

Para a genética normal, porém, há uma demarcação muito ciosa entre *adquirido* e *herdado* e as posições desses renomados cientistas poderiam até se aproximar da *teoria lamarckiana*, visão revolucionária ou alucinação para os moldes do paradigma científico hodierno, pois, como diz JACOB, "a ca-

46 WILSON, p.5,6,167.

47 WILSON, p.165.

48 MURDOCK, Georg P. The common denominator of cultures: the science of man in the world crisis. New York, Columbia Univ. Press, 1945. p.123-42. Apud NOGUEIRA-NETO, Paulo. O comportamento animal e as raízes do comportamento humano: bases e interfaces da ecoetologia. São Paulo, Nobel, 1984. p.48. Nessa obra o antropólogo MURDOCK apresenta uma listagem de 68 características humanas universais.

49 WILSON, p.6. A este respeito ele ainda se refere a uma retratação de John DEWEY (1910), admitindo que as "premissas éticas específicas são adquiridas culturalmente" (p.223).

50 LORENZ, p.74.

pacidade para ter crenças "morais" pode ser explicada pela evolução mas não o conteúdo das crenças.(51)

Assim, após considerar as reivindicações do novo naturalismo sobre o comportamento moral, acredito que as postulações mais radicais de uma base filogenética para conteúdos axiológicos poderiam ser, por enquanto, abandonadas, pois, até mesmo os biólogos simpáticos às teses daqueles autores, como o renomado JACOB, não os acompanham neste "avanço".

O que é mais aceito: a capacidade para o senso moral, já é assunto suficiente para inúmeras e sérias implicações, pois admitir essa capacidade como um produto da seleção natural equivale a dizer "que o senso moral existe porque o ser humano tem mais chance de sobreviver e de se reproduzir" assim equipado.(52)

Esse é um dos méritos tributados ao naturalismo, qual seja, o delineamento de um esboço inicial para a explicação genética da moral. Isto, porém, não é suficiente para justificar a ética. No entanto, o filósofo RUSE adverte que a compreensão das causas da moralidade terá implicações nos limites traçados para o comportamento moral.

Desejo aduzir ainda que, de acordo com o exposto no capítulo anterior, se a justificação ética é feita com base nos conhecimentos disponíveis, sistemas de referência e fins que se tem em vista, torna-se muito difícil, quem sabe até impossível, avaliar até onde uma idéia compreensiva (a exemplo da gênese biológica do senso moral) poderá interferir na decisão do ser que valora.

A respeito dessa força, convém lembrar o proferimento de HUXLEY, segundo o qual, o processo evolutivo

é a idéia mais poderosa e mais compreensiva que já surgiu na Terra. Ela ajuda-nos a compreender nossas origens, nossa própria natureza e nossas relações com o restante da natureza. (...) Assim sendo, a idéia evolutiva deve fornecer a abordagem unificadora principal para um sistema educacional [pois] a biologia é a base necessária para entender a nós mesmos, a natureza e nosso lugar nessa natureza.(53)

51 JACOB, p.52.

52 RUSE, p.227.

53 HUXLEY, Julian. Ensaio de um humanista. Rio de Janeiro, Labor, 1977. p.162-3.

Isto já é motivo suficiente para grandes controvérsias. Mas, o reativamento do conceito de natureza tem ainda suscitado outras reações adversas que pretendem inviabilizar esse discurso. Além de promover invasões de fronteiras inatingíveis pelo paradigma biológico, ele estaria fugindo, inclusive, da ortodoxia darwiniana.

Estas suspeitas levaram-me a algumas indagações de cunho epistemológico e ideológico a respeito dessa intrusão biológica, tais como: o que é o discurso naturalístico? quais as suas bases, limites e possibilidades? E isto interessa sobremaneira, pois o que está em jogo é um discurso compreensivo que acena com uma interferência radical na ética e, em consequência na educação.

7 O DISCURSO NATURALÍSTICO

Nas incursões anteriores, ficou manifesto que os biólogos não pretendem incorrer na falácia naturalística e que as tentativas de uma *ética evolucionária* já perderam sua atualidade (1). Suas reivindicações sobre a normatividade ética, porém, além de não serem muito claras são indiretas, pois referem-se à explicação filogenética do senso moral e aos prodigiosos avanços da genética e da neurobiologia, que ampliam promissora e o enfoque neuropsicológico do comportamento humano. Assim, esses conhecimentos imporiam os limites para a normatividade e educação dos seres humanos não pela derivação lógica, mas via argumentos racionais e apelos psicológicos.

Para as finalidades desta abordagem, tratarei agora de alguns aspectos epistemológicos do discurso naturalístico e, consciente da tendenciosidade do questionamento que o cerca, procurarei examiná-lo vinculado ao contexto da interminável controvérsia sobre o determinismo biológico-ambiental.(2)

Muito apropriada para dar início a este exame é a conhecida tese de que *as diferenças inatas entre os sexos masculino e feminino determinariam diferenças de caráter*. Aí está, pois, como pano de fundo, a histórica dicotomia em cujo âmago perdura o conceito de *natureza*.

FROMM faz uma elucidativa análise a esse respeito quando aborda, em especial, as discussões político-filo-

1 Cf. RUSE, Michael. *Sociobiologia: senso ou contra-senso?* São Paulo, Itatiaia, 1983. Os esforços mais recentes por parte de biólogos para a construção de uma *ética evolucionária* procedem de Julian HUXLEY, C. H. WADDINGTON (p.223). Incluirei também G. G. SIMPSON, por razões que indico no cap. 9.

2 O renomado geneticista FROTA-PESSOA adverte que "não há dados científicos" que neutralizem as "preferências doutrinárias" dos cientistas. Cf. FROTA-PESSOA, Oswaldo. *Sociobiologia - o fator genético*. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 2 mar. 1986. p.27.

sóficas dos séculos XVIII e XIX. Enquanto de um lado os representantes da filosofia do iluminismo afirmavam que as diferenças de caráter eram fruto da educação (não haveria diferenças inatas), de outro, os românticos, ou reacionários ao iluminismo, se ancoravam no conceito da essência da natureza humana, dizendo que as diferenças de caráter decorriam basicamente de diferenças biofisiológicas inatas, observáveis, portanto, em qualquer cultura e em qualquer tempo.(3)

FREUD, mais tarde, também participaria do confronto. A linguagem, agora, já não é filosófica. A partir das observações psicanalíticas, ele argumentava em termos científicos que as "diferenças anatômicas entre os sexos era a causa de diferenças de caráter inalteráveis." Sobre a mulher diz que 'a anatomia é a sua desgraça'.(4)

FROMM não descarta os elementos científicos contidos nas respectivas argumentações, mas enfatiza as implicações políticas subjacentes. A questão seria mais corretamente colocada em termos da utilização dada às diferenças reais, ou supostas, e a que finalidades políticas servem.(5)

A discussão que deveria transcorrer no plano axiológico e dos direitos foi desviada para o fatos da natureza biológica. Baseados em que a igualdade de direitos pressupõe ausência de diferenças inatas e de caráter, os reacionários ofuscam o grupo oponente, que a partir de então procura demonstrar que não são significativas as diferenças nos dons mentais e físicos.(6)

Esse tipo de equívoco se prolongaria pelos séculos afora em ciclos de trégua e de violentas eclosões. Assim, em torno da segunda metade da década de 70, registrou-se uma turbulência incomum. Nasce sob "o signo da controvérsia" uma "nova e fascinante ciência, uma das raras idéias

3 FROMM, Erich. Sexo e caráter: In O DOGMA de Cristo. Rio de Janeiro, Zahar, 1978. p.87-102

4 FROMM, p.88.

5 FROMM, p.89,90.

6 FROMM, p.89,90.

fortes dos últimos tempos (...) ou tentativa infeliz de ressuscitar a empulhação ideológica mais perigosa do século: a *Sociobiologia*.(7)"

WILSON, o principal arauto da Sociobiologia, admite que esta ciência "possui raízes antigas". Grande parte de suas informações básicas, e algumas de suas idéias mais vitais, vieram da Etologia. Seus iniciadores mais famosos foram Julian HUXLEY, Konrad LORENZ e Nikolaas TINBERGEN.(8)

LORENZ (prêmio Nobel em medicina - 1973), antes da segunda guerra, estrutura a teoria do instinto. Com o influxo de TINBERGEN, a teoria se enriquece e no início de 1950 eles "argumentavam convincentemente que grande parte de nosso comportamento é inato; que nós nascemos com certas tendências e propensões, que não podem ser alteradas pela aprendizagem".(9)

Nessa época, os etólogos europeus, conhecidos como *observadores de pássaros* ou *biólogos do instinto*, amparados pelo brilhante LORENZ, digladiavam com os psicólogos americanos, estigmatizados como *impulsionadores de ratos* "despreparados para fazer perguntas importantes".(10)

A pergunta mais importante para o etólogo referia-se aos pesos atribuídos ao instinto e à aprendizagem na determinação do comportamento (11). Curiosamente, cerca de 25 anos depois, WILSON faz um pronunciamento semelhante:

7 Cf. CAVALCANTI, Pedro. *Da natureza humana*. *Veja*, São Paulo, 26 ago. 1981 p.57; Cf. LEWONTIN, R.C. & ROSE, Steven & KAMIN, Leon J. *Not in our genes: biology, ideology and human nature*. New York, Pantheon Books, 1984. Estes cientistas (os maiores opositores da Sociobiologia) também atestam a importância da questão, pois em suas palavras "over the past decade and half we have watched with concern the rising tide of biological determinist writing, with its increasingly grandiose claims to be able to locate the causes of the inequalities (...) in a reductionist theory of human nature" p.21). Mobilizaram-se contra o biologismo, advogando uma ciência que denominam de crítica e libertadora.

8 WILSON, Edward Osborne. *Da natureza humana*. São Paulo, T. A. Queiroz, 1981. p.16. Sobre o domínio da Sociobiologia cf. também BARASH, David P. *Sociobiology and behavior*. London, Heinemann Educational Books, 1978. p.1-8

9 WALLACE, Robert Ardell. *Sociobiologia: o fator genético*. São Paulo, Ibrasa, 1985. p.17.

10 WALLACE, p.17.

11 Eles já partiam do pressuposto de que o instinto era muito importante. Cf. WALLACE, p.17.

A questão que interessa já não é saber se o comportamento social humano é determinado geneticamente, mas, até que ponto. As evidências acumuladas em favor de um grande componente hereditário são mais detalhadas e convincentes do que a maioria das pessoas, inclusive até mesmo geneticistas, imaginam.(12)

Entretanto, incorporava-se a crença da grande flexibilidade da mente humana, lembrando a antiga concepção da tábula rasa. O "front" antilorenziano, liderado por SKINNER, anunciava que os "seres humanos (...) são infinitamente maleáveis e sujeitos a condicionamento ambiental". Os etólogos, por sua vez, se atrevem a abandonar os pássaros e estendem suas explicações ao comportamento de outros animais. Tiveram coragem, além do mais, de "sugerir que seres humanos obedecem cegamente ao chamado de sua herança".(13)

Essa utilização de todos os tipos de animais, por parte dos etólogos, era muito grave, pois, os "animais peludos, [os] mamíferos, já haviam sido reivindicados por psicólogos como animais seus".(14)

Estigmatizado por pertencer ao grupo dos que justificam as desgraças sociais como "tendência natural das coisas", LORENZ, porém, é defendido pelos que pretendem denunciar a falsa dicotomia bio-cultural.(15) Algo semelhante acontece hoje com WILSON. O filósofo RUSE se refere a um "acordo bio-cultural" e uma "dicotomia falsa ou, pelo menos, artificialmente rígida". Sua análise sugere que "as causas (...) do comportamento social humano não se encontram apenas nos genes, nem unicamente em invenção e aprendizado, mas numa espécie de amálgama das duas coisas", parecendo ainda "que a biologia e a cultura atuam juntas causalmente com relação a certos comporta-

12 WILSON, p.19; RUSE, Michael. Sociobiologia: senso ou contra-senso. Belo Horizonte, Itatiaia, 1983. Os sociobiólogos acreditam serem os primeiros biólogos a abordarem o comportamento humano "firmados numa teoria (...) já testada" (p.13).

13 WALLACE, p.19,20.

14 WALLACE, p.19,20.

15 WALLACE, p.21. Cf. RUSE, p.183,184.

mentos", como o sexual, agressivo paternal e altruístico.(16)

Confrontos irrompem de tempos em tempos, mas agora com a participação de cientistas sociais que, segundo WALLACE, talvez "estivessem espiando o fato de tantos de seus predecessores terem adotado muito depressa o conceito de Darwinismo Social". Psicólogos e etólogos das novas gerações, porém, desenvolviam "traços relutantes de respeito mútuo". O comportamento agora já estava sendo considerado como resultado tanto da aprendizagem quanto do instinto.(17)

Foi quando uma pequena confrontação surgiu nos inícios da década de 70, provocada pelos antropólogos Lionel TIGER e Robin FOX. Afirmavam que "o fato de os homens pré-históricos terem-se juntado para abater a caça de grande porte resultou em que a arena política é principalmente domínio do macho e existem laços mais fortes entre os homens do que entre as mulheres". Ora, isso foi pronunciado em pleno auge do movimento feminista.(18)

Mas, a calma foi definitivamente quebrada com a publicação de WILSON, em 1975. O respeitado entomólogo de Harvard sai das fronteiras biológicas e invade as ciências humanas com sua obra *Sociobiology: the New Synthesis*. No último capítulo dessa obra ele argumenta que "os princípios biológicos que agora parecem estar operando razoavelmente bem para os animais em geral, podem ser proveitosamente estendidos às Ciências Sociais.

16 RUSE, p.183,184. Cf.LUMSDEN, Charles & WILSON, Edward. *O fogo de Prometeu: reflexões sobre a origem do espírito*. Lisboa, Gradiva, 1987. p.139-41.

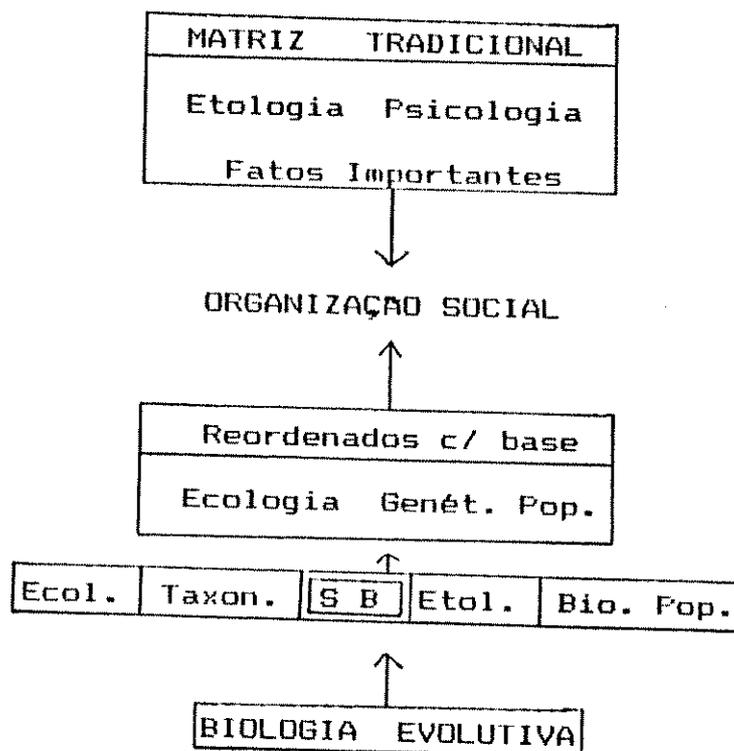
17 Essas aproximações entre etólogos e psicólogos, antigos rivais, rendeu muitas críticas. Cf. WALLACE, p.20,21; ANDERSON investe afirmando que "Tradicionalmente (...) nas culturas anglo-americanas, a ênfase sobre determinantes biológicos das realidades sociais sempre se associou à direita. Essa linhagem foi novamente reforçada com o advento da chamanda sociobiologia - ela mesmo derivada (...) da etologia, cada uma delas, por sua vez, alinhando-se num duradouro behaviorismo precedente". Cf. ANDERSON, Perry. *Depois da crise do marxismo*. São Paulo, Brasiliense, 1983. p.94.

18 WALLACE, p.26; FROMM atribui a predominância masculina na política, esportes e outros campos, à sua extrema vaidade, traço de caráter decorrente do componente biológico, no caso inato, que receberia o seu colorido, ou seria ampliado, pela cultura que valoriza extremamente tais conquistas (p.94,96).

Esta sugestão criou interesse e controvérsia inco-
muns".(19)

Discurso Reducionista ou Multidisciplinar?

O discurso biologista dos últimos tempos dificil-
mente poderia ser agrupado em uma só escola. E a Socio-
biologia, no entanto, que polariza as atenções. Daí
porque canalizo maior atenção para ela, sem me preocupar
na catalogação dos autores citados, mesmo porque, os pró-
prios simpatizantes da Sociobiologia não se autodenominam
sociobiólogos.



A Sociobiologia como um ramo da Biologia
Evolutiva e como Disciplina híbrida.

Conforme o esquema anterior, a Sociobiologia é
apresentada como um ramo da Biologia Evolutiva. Diz-se

que a novidade reside na "maneira pela qual ela extraiu os fatos mais importantes sobre organização social de sua matriz tradicional (...) e os reordenou com base na Ecologia e na Genética (...) no intuito de mostrar como os grupos sociais se adaptam ao ambiente através da evolução".(20)

Prossegue WILSON, dizendo que se trata de uma disciplina *híbrida* em face da confluência de conhecimentos da Etologia, Ecologia e Genética para "deduzir princípios gerais concernentes às propriedades biológicas de sociedades inteiras".(21)

O filósofo da ciência RUSE acha que a pretensão sociobiológica se encaixa na ortodoxia evolucionária darwiniana, uma vez que os seus representantes dizem fazer pesquisa ancorados na Biologia Genética de Populações. Seriam então, na linguagem de Thomas KUHN, "cientistas normais", apoiados em um paradigma aceito por todos. De qualquer forma, para o próprio RUSE, persiste uma ambigüidade: não estaríamos, na realidade, nos deparando com uma "revolução epistemológica kuhniana"?(22)

O próprio esquema apresentado, evidencia que não será fácil chegar a um acordo sobre os limites e objetivos da Sociobiologia. Em face das discrepantes interpretações de cientistas e filósofos, registro, por enquanto, a sua feição multidisciplinar antes que híbrida.

Outra questão a gerar inusitada polêmica e que auxilia a caracterização do discurso biologista é a do *reducionismo versus holismo*.(23)

Assumindo uma postura de intransigência holística, DURKHEIM já dizia que não é possível reduzir a atividade

20 WILSON, p. 16,17; RUSE, p.27,28.

21 WILSON, p. 16.

22 RUSE, p. 29. Cf. KUHN, Thomas, S. A estrutura das revoluções científicas. São Paulo, Perspectiva, 1982. p.125-44.

23 Holismo vem do grego *ὅλος* e quer dizer *totalidade*. "Refere-se a uma compreensão da realidade em função de totalidades integradas cujas propriedades não podem ser totalmente reduzidas a unidades menores". Cf. CAPRA, Fritjof. O ponto de mutação. São Paulo, Cultrix, 1982. p.13.

mental do indivíduo ao substrato neurofisiológico. Da mesma forma, a sociedade não é a soma dos indivíduos. A moral também será compreendida como instituição social que não deixa de considerar o indivíduo, mas que a ele não pode ser reduzida.(24)

BONNER entende que o conflito surgido entre a "biologia e as ciências sociais pode ser encarado, em grande parte, nos termos do conflito entre reducionismo e holismo".(25)

Mas, como compreender essa questão se os cientistas afirmam que os extraordinários sucessos da biologia se devem ao método reducionista? Alguns exemplos apontados são: a interpretação mendeliana da hereditariedade em termos de caracteres unitários; as descobertas posteriores dos caracteres nos cromossomos do núcleo celular; e a elucidadação da estrutura do DNA e dos genes reduzidos ao material bioquímico.

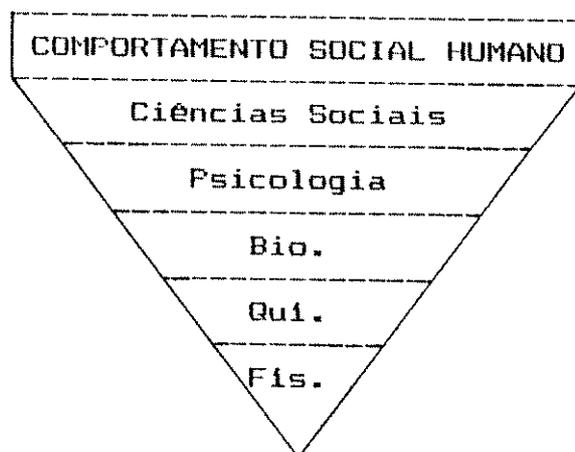
Por outro lado, DARWIN não esperou a genética de MENDEL, que não esperou a biologia molecular. Trata-se, portanto, do reducionismo científico atuando com base em um a priori. Nesse sentido, sem uma perspectiva holista não teria sido erigida a teoria da seleção natural.(26)

Como esta aparente contradição poderia ser entendida, pois, de um modo didático e simplificado? Procurarei ilustrar este aparente paradoxo com o auxílio do esquema que segue.

24 DURKHEIM, Emile. Sociologia e filosofia. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, 1970. p.10-15; SIMPSON, Gaylord George. A biologia e o homem. São Paulo, Cultrix, 1974. Ele critica a chamada *monomania* quando se refere aos biólogos moleculares que falam da vida sem organismos no velho discurso do "nada mais que um fenômeno físico" (p.11).

25 BONNER, Tyler John. A evolução da cultura nos animais. Rio de Janeiro, Zahar, 1983. p.14

26 Cf. SIMPSON, p.20-2.



A Redução e a Emergência da Complexidade

Conforme mostra o esquema, as leis da Física são necessárias mas não suficientes para a Química, ou seja, cada nível de complexidade ou de hierarquia inclui o nível inferior. Dito de outra forma, os níveis inclusos são necessários mas não são suficientes para o entendimento dos mais inclusivos. Esta exigência funciona nos dois sentidos: "O conhecimento das moléculas é necessário, porém não suficiente para o entendimento das células", cujo conhecimento é necessário, porém não é "suficiente para o entendimento das moléculas que existem nelas (...). Isso é verdadeiro tanto para cima como para baixo (...) do átomo à vida como um todo, e vice-versa".(27)

Embora a *redução* seja o instrumento tradicional da ciência, quando identificada com "a filosofia da diminuição" é hostilizada. Mas o cientista, sob pena de não merecer este nome, reconheceria na complexidade das sínteses crescentes a existência de fenômenos novos, emergentes, sob o controle de novas leis.(28)

Entretanto, naturalistas e simpatizantes, a exemplo de MORIN, denunciam a existência de uma fenda ou descon-

27 SIMPSON, p.16,22.

28 WILSON, p.11-3.

tinuidade entre as ciências naturais e as humanidades. A cultura, o comportamento humano, as sociedades estariam localizadas em um nível hierárquico para o qual a biologia, que é acusada de reducionista, nada ou muito pouco teria a dizer. Não só excluída do "protocolo acadêmico," mas também por parte dos estudiosos, a biologia não é incluída na abordagem das ciências humanas que trata justamente de seres vivos e humanos, fato que não deixaria de se constituir em grande desvantagem para tais estudos, também estigmatizados por seu reducionismo sociológico.(29)

Existiria, portanto, uma fenda, além de uma descontinuidade acadêmica, entre a Biologia e as ciências acima dela. Assim, como seria tratada a ética, uma vez que WILSON, e outros, não concebem a ética nas mãos de sábios que desconhecem a natureza biológica? Por outro lado, não fica claro como a Sociobiologia faria a conjunção com as demais ciências neste e em outros temas.

O discurso de WILSON parece ultrapassar os limites de uma disciplina que se diz "ramo da biologia evolutiva". Da busca de uma perspectiva para o emaranhado epistemológico em que WILSON se envolveu, surgem interessantes reflexões, a exemplo do conceito de *antidisciplina*. Com esta palavra ele deseja "ênfaticamente a relação especial de antagonismo (...) existente quando áreas de níveis adjacentes de organização começam a interagir pela primeira vez".(30)

Nesse sentido, a física reformula a química, que reformula a biologia, a qual seria a grande reformadora das ciências sociais. Cada disciplina científica constitui-se em antidisciplina de outra que lhe sucede em nível de complexidade. A disciplina teme, pois, a antidisciplina, que está a lhe solapar as bases já consolidadas.

29 Cf. MORIN, Edgar. *O enigma do homem*. São Paulo, Círculo do Livro, 1973. p.55-9; BONNER, p.17; SIMPSON, p.27,28; WILSON, p.10,224.

30 WILSON, p.7.

Portanto, como poderia o sábio, o intelectual, o cientista e professor (vinculados a instituições burocratizadas, cujos conhecimentos estão academicamente separados) situar-se, considerando todas estas contingências?

Saliento, ainda, que para WILSON um intelectual de reconhecida competência para os dias de hoje é alguém que se dedica a três disciplinas: à sua própria disciplina; à antecedente (antidisciplina) e àquela para a qual a sua especialidade serve de antidisciplina. Exemplificando:

Um especialista em sistema nervoso (...) é profundamente versado na estrutura das células nervosas isoladas, mas também conhece a base química dos impulsos que passam entre essas células e através delas, e espera explicar como as células nervosas trabalham em conjunto para produzir padrões elementares de comportamento. Todos os cientistas bem sucedidos tratam diferentemente cada um dos três níveis de fenômenos que circundam sua especialidade.(931)

WILSON, sem dúvida, considera-se um cientista de larga visão. Nessa condição, é de se esperar que não ultrapassaria as matérias de três disciplinas. Como, pois, dominar todos os campos que ele atinge ou invade com o seu discurso?

Entendo, pois, que a Sociobiologia de WILSON, mais do que um ramo ou disciplina, aparenta ser uma ampla perspectiva biológica para a inserção de pesquisas: uma confluência interdisciplinar sobre o comportamento social.

Assim, ao término destas considerações, creio ter reforçado o ponto de vista segundo o qual a invocação isolada de argumentos epistemológicos não é tão convincente a ponto de inviabilizar o discurso que pretende uma Biologia da Ética. A densidade ideológica dessa polémica deixa antever as forças, nem sempre explicitas, que aí se confrontam.

Não sendo essas forças apreensíveis pelo senso comum, restaria uma esperança na consciência crítica apreendida pelo discurso educacional, que se constituiria no mecanismo através do qual se poderia olhar além das ilusões e aparências enganosas.

B A IDEOLOGIA E A EMERGENCIA DA ILUSAO

Procurei na certeza de encontrar,
encontrando eu busquei, buscando
continuei a procurar como se
ainda não tivesse encontrado.

AGOSTINHO

8.1 A CONSCIENCIA CRITICA: CONFUSAO SEMANTICA?

8.1.1 Introdução

Este tema pertence ao contexto da reflexão mais ampla que venho denominando de *Abordagem Naturalística do Comportamento Etico-moral*. Nessa abordagem, a indagação inicial dizia respeito à antiga busca de uma relação normativa entre os planos fatural e axiológico. Assim, sob a referência do novo naturalismo e, movido pelo desejo de ampliar a compreensão sobre o comportamento moral e a reflexão ética, empreendi algumas incursões a essa temática em virtude de seu interesse para as questões basilares da educação.

Nesse sentido, expus anteriormente que as críticas epistemológicas ainda não foram suficientes para inviabilizar o naturalismo. Os verdadeiros motivos das controvérsias, subjacentes a essas críticas, se encontram nas finalidades políticas. Esta é uma realidade oculta sob as múltiplas faces da tendenciosidade ideológica, cujas parcelas mais próximas aos objetivos de minha reflexão procurarei abordar agora.

Começarei pelo exame da consciência crítica, seguido de uma breve reflexão sobre o tema da gênese ideológica como um mecanismo necessário à sobrevivência. Por último, farei al-

gumas considerações metodológicas que permitem a identificação de uma filosofia espontânea na linguagem do sábio: o homem que formula não só a ética com também o discurso sobre ela.

Portanto, as razões para incluir a ideologia nesta abordagem são pertinentes, dado que a primeira acusação ao discurso naturalístico diz respeito ao teor ideológico que tradicionalmente o tem acompanhado. Os detratores do naturalismo, pois, dirigem os ataques, em especial, aos *sociobiólogos* (notadamente os etólogos). Eles estariam arvorando-se em detentores da chave para a *compreensão* de uma suposta natureza humana.

Os denunciados, por sua vez, proclamam hipóteses e especulações a respeito da origem da ideologia e de seus mecanismos ocultos, os genes - conhecimento imprescindível para a compreensão do comportamento social.

Assim sendo, a presença da ideologia nessa emergente intromissão de biólogos filosofantes em assuntos antes circunscritos às ciências humanas inviabilizaria as pretensões de cientificidade desse discurso? De alguma forma, essas teorizações poderiam contribuir para a compreensão da própria questão ideológica e, em consequência, do comportamento moral? Estas questões, por sua vez, exigiriam uma análise desinteressada, neutra, ou seja, um tratamento da ideologia desideologizado? Se isto é possível, em que consistiria esta visão externa, superior e privilegiada?

Este preâmbulo deriva para a abordagem do discurso educacional sobre a *consciência crítica*, pois é sob a perspectiva educacional que conduzo esta reflexão. Ora, é justamente no âmbito da educação que flui com suspeita facilidade a terminologia do tipo *consciência crítica*, *atitude crítica*, *processo de conscientização*, *consciência problematizadora*, etc.

Em tais discursos, a educação contribuiria para a gênese de um homem cuja a mente estaria equipada para lidar com as ilusões, o real e a ideologia. Enfim, seria esta a

mente que distinguiria o *bem* do *mal*, o *ingênuo* do *real*, o *falso* do *verdadeiro*, o *científico* do *vulgar*?

Quer me parecer que esta é uma linguagem complexa e própria da reflexão filosófica. Sua fácil e rápida transposição para a área educacional suscita-me algumas dúvidas, inclusive de cunho semântico. Não residiriam nessas transposições as sutis mudanças de sentido dos termos e conceitos que, uma vez não percebidos ou manifestos, estariam fora do controle, incorporando-se camufladamente no discurso ideológico?

Trata-se, pois, de esclarecer inicialmente o sentido ou sentidos que se emprestam para a expressão *consciência crítica*. Para tanto, decidi exemplificar de modo resumido, mas suficiente, a abordagem educacional a respeito da consciência crítica (consciências mágica, ingênua e crítica), utilizando a sistematização de FREIRE (1), amplamente divulgada nos meios educacionais, conforme segue.

A Consciência Mágica

Nesse estágio, o da consciência oprimida, o homem conhece o mundo em que vive de uma forma distorcida, ilusória e fatalista. Tudo já está pronto e predeterminado. Faltando-lhe condições de senso crítico, vive na dependência, submisso e incapaz de questionar.

A Consciência Ingênua

Trata-se do estágio de transição entre a consciência mágica e a possível consciência crítica. Na ingenuidade o homem já é capaz de constatar as contradições; entra em conflito, mas desborda para explicações tradicionais. Seu diagnóstico é de que os males sociais residem no homem, já que o

1 Interpretação e resumo baseado em OLIVEIRA, Admaro Serafim de. Estágios da Consciência Crítica segundo Paulo Freire. *Interação*. (20) : 17-20, 1986. Cf. FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978; do mesmo autor, *Educação e Mudança*, 1981; *Educação como Prática da Liberdade*, 1969.

sistema é bom. Ele tanto pode permanecer nesse estágio como enveredar por uma das variantes que é o fanatismo. Nesse caso, chegando ao poder, será um ditador uma vez que acredita cegamente estar com a verdade. Sua consciência é dogmática, seus postulados são absolutos e suas atitudes sectárias.

A Consciência Crítica

É o nível máximo de consciência. Seus indicadores poderiam ser: abertura ao diálogo, agilidade mental e independência para não se deixar manipular, flexibilidade para revisar as próprias idéias e mudar de posições, capacidade de identificar propagandas ideológicas. Mas não basta o conhecimento; deve ocorrer um salto para o nível axiológico, pois este homem conscientizado terá que agir para transformar a realidade. O meio para tal desenvolvimento crítico seria a educação. Acontece que o exercício deste ideal, cujo distintivo é o de uma consciência livre, implicaria na existência de uma sociedade livre, onde o indivíduo responsável arcaria pelas decisões de sua consciência. Esta situação, não é dada, mas sim conquistada.

Entre outras questões, que já poderiam ser levantadas até aqui, lembro as seguintes: como atuar tal consciência sem uma sociedade livre? Tratar-se-ia de uma eterna busca da parte de uma consciência que é parcialmente crítica? Enfim, o estágio da consciência crítica é realmente concreto e atingível ou se trata apenas de um processo? Parece haver aí uma circularidade de raciocínio. Para que gradativamente este assunto fique mais claro, prosseguirei na rota inicialmente traçada, qual seja, a de cotejar o discurso educacional e o filosófico, a respeito da consciência crítica, tendo em vista a abordagem da ideologia.

Trata-se, portanto, de ingressar agora na análise de outras dimensões da consciência para, mais adiante, procurar

responder se a consciência crítica do discurso educacional é a mesma do discurso científico-filosófico.

8.1.2 Consciência Natural

O termo *consciência* tem sido muito utilizado segundo um enfoque dicotômico cujos elementos seriam: o substrato material (o cérebro), sede das manifestações de um elemento transcendental, imaterial ou alma. Ter-se-ia então, o corpo e a alma. A abordagem neurobiológica ou materialista se refere a consciência ou mente não como uma entidade, mas como um processo, a exemplo do fogo ou processo de combustão.

A título de ilustração lembro VOLTAIRE, que procurava determinar o peso do fogo. Pesava as substâncias antes e depois de as queimar. Ele, como os gregos, sabia que o fogo era um elemento ou material flogístico. Hoje todos sabem que o fogo, ou combustão, é um processo e não uma substância. Nossos sábios ainda discutem se a mente e corpo são duas coisas ou dois aspectos da mesma coisa. O problema é análogo ao engano flogístico. "A mente não é uma coisa ou um aspecto de uma coisa; é um processo que ocorre no corpo". O engano é semelhante ao de procurar a distinção entre "digestão e corpo, ou respiração e corpo".(2)

Descrivendo o funcionamento do cérebro como sendo de natureza eletroquímica, muitos cientistas reconhecem, no entanto, a emergência de uma complexidade que provalvemente jamais será conhecida em sua totalidade pelo homem.

Processo ou entidade, a consciência confere ao homem o conhecimento de si mesmo, de sua existência, de sua própria atividade mental. No sentido axiológico, a consciência realiza julgamentos e decisões que podem ser considerados ingê-

2 Apud SIMPSON, George Gaylord. *A biologia e o homem*. São Paulo, Cultrix, 1974. p.80; WILSON, Edward Osborne. *Da natureza humana*. São Paulo, T. A. Queiroz, 1981. "A mente será explicada de modo mais preciso como um epifenômeno da maquinaria de neurônios do cérebro. Essa maquinaria, por sua vez, é o produto da evolução genética pela seleção natural que tem influído nas populações humanas ao longo de centenas de milhares de anos" (p.193); ver também LORENZ, Konrad. *A demolição do homem*. São Paulo, Brasiliense, 1986. p.88.

nuos ou críticos por uma outra consciência. A consciência crítica é apontada como *desejável* pelo discurso corrente, enquanto que a consciência dogmática e ingênua se consitui em algo *deplorável*. Mas, como estabelecer um *princípio normativo* para tais valorações?

Consciência Natural

A gênese da consciência de si mesmo, ou a primeira manifestação de um conhecimento sobre si mesmo, poderia se constituir em um dos distintivos para o homem. Este primeiro surto de consciência aparece no mito (3) como um acontecimento. O homem tem o seu conhecimento abruptamente ampliado quando passa a distinguir o bem e o mal, ficando daí por diante condenado a decidir.(4) E o advento da inteligência.

Na perspectiva da *história da vida* (teoria evolucionária), esta emergência só é compreensível através de uma dinâmica que envolve o espaço de tempo marcado pelo "relógio geológico". Nossa mente, no entanto, adaptada biologicamente a compreender o tempo sob a ótica de gerações humanas, desconcerta-se com os milhões de anos do tempo geopaleontológico.

Em face da ruptura ocorrida com o restante dos seres vivos e por força de sua nova natureza, o homem passa a fazer indagações. Sua origem, seu futuro e a razão da existência exigem soluções.(5) Nas palavras de NIETZSCHE, o homem

3 Cf. FROMM, Erich. *A arte de amar*. Belo Horizonte, Itatiaia, s/d. p.29. Há um momento da desobediência no mito de Adão e Eva com "o nascimento (...) de seres humanos", livres para desobedecer, "conscientes de si mesmos e cada um do outro".

4 Cf. SARTRE, Jean-Paul. O existencialismo é um humanismo. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1973. p.9-28.

5 FROMM, Erich. *A revolução da esperança*. Rio de Janeiro, Zahar, 1980. Referindo-se à condição humana e à necessidade "de encontrar uma estrutura de orientação que lhe permita organizar uma imagem coerente do mundo como condição para ações coerentes (...) tem de se proteger não só contra o perigo de perder sua vida como também do perigo de perder o seu julzo". A consciência de seu isolamento do resto da natureza lhe é insuportável. FROMM, em sua obra *Ter ou Ser?*, Rio de Janeiro, Zahar, 1980, p.136-146, analisa os esquemas de orientação que permitem a sobrevivência da espécie humana. Nesses esquemas pontificam a religião e a ideologia (p.77).

esse nostálgico e desesperado prisioneiro, foi o inventor da má consciência. Com ela, porém, foi introduzido o maior e mais inquietante adoecimento, do qual a humanidade (...) não convalesceu, o sofrimento do homem com o homem, consigo mesmo: como a consequência de uma violenta separação do passado animal, de um salto e mergulho, por assim dizer, em novas condições de existência, de uma declaração de guerra contra os velhos instintos sobre os quais, até então, repousara sua força, prazer e terribilidade.(6)

Portanto, ele tem que tomar decisões sobre o bem e o mal. O determinismo funcional que responde pelas estratégias de sobrevivência dos outros seres já não é solução para ele. Como um ser consciente ele é assaltado pela dúvida e sua mente se consome em elocubrações para fugir da dor, para viver e para decidir axiologicamente. Nessa perspectiva, o *sentido* poderia até fazer parte de suas necessidades funcionais. Sobreviver sem significado, só seria possível com a perda do juízo.

E certo que, nesse nível, as indagações são ainda superficiais; a crítica quase não existe. As respostas que lhe dão segurança são suficientes. Perplexo, extasiado em face das chamadas *maravilhas da natureza*, que lhe parecem mágicas e insondáveis, este homem encontra fundamento para deduções teleológicas do tipo: *a água existe para matar a sede, a noite foi feita para o homem descansar, etc.*

Basicamente, o que este homem procura, então, é o prazer; o que implica em fugir da dor física e mental. No mito, na magia ele se sente amparado, participante do espírito gregário, ligado ao mundo, seguro. Seus problemas existenciais já foram resolvidos externamente, por outros. O sentimento de pertencer e comungar com o grupo lhe serve de consolo para afugentar os momentos fugazes das dúvidas pessoais que sorrateiramente possam aparecer.

Nesse sentido ele é impotente, passivo e fatalista diante da vida; seus recursos cognitivos subdesenvolvidos, sua curiosidade anêmica. De onde viria, pois, a força de

6 NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Para a genealogia da moral. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1983. p.311.

vontade e a determinação para descortinar um mundo onde a salvação tem que ser uma conquista pessoal do indivíduo? Por que deixar a segurança em troca de um mundo onde habita a solidão e o desamparo?

8.1.3 Da Crise de Consciência à Consciência Crítica

A Crise

Mas, há no homem a possibilidade de mudança. Sua indiferença à ordem que o cerca pode dar lugar aos mais profundos questionamentos. E nesse momento, de ruptura do equilíbrio em face das dúvidas e incertezas, que a crise se instala, através de um processo mental dolorido, fazendo mesmo com que o indivíduo sofra, uma vez que sua mente pode ter atingido um estágio em que não deixa mais ser iludida ou ludibriada. Como não ver, nesse momento, os novos horizontes já vislumbrados em uma rápida espiada pela fresta da cortina que encobre a realidade? A mente vai se consumindo na alternância entre as lembranças de um passado seguro, de paz e tranqüilidade, a ansiedade de um presente de dúvidas e um futuro incerto, onde reina o espectro do caos.

Instalado o conflito, a tensão, a angústia e a dor que dilacera não o abandonam mais nem por um instante. Ir em frente? Sucumbir? Retornar? O mundo vai lentamente se desmoronando. Não há mais onde pisar, onde se firmar. Também não há lugar para onde ir. A morte já não é mais uma saída: não foi resolvida a questão do sentido. Mergulhado cada vez mais para dentro de si, permite que o mundo exterior vá lhe escapando. Assim, os objetos, as coisas fogem-lhe ao tato, os ruídos do mundo se distanciam e vão ficando cada vez mais longe. Os sons e zumbidos agora são do silêncio, do crepitar da própria mente. A noção do tempo, do espaço, os horizontes da Terra vão sendo substituídos pela negritude do nada, pela intemporalidade, pela desorientação espacial.

Separado, só, paralisado na vertigem do abandono, ao chegar às últimas conseqüências da crise, o homem poderá recuar à situação dogmática, pois, "qualquer sentido é melhor do que nenhum sentido".(7) Poderá também sucumbir, viver o negativismo do absurdo ou revoltar-se, enfrentando o desafio que representa a conquista de um novo mundo. Mas um mundo cuja totalidade do real está fora de seu alcance.

Dimensões da Crise de Consciência

A amplitude da crise varia em termos de abrangência e profundidade. Enquanto que a abrangência pode se dar nos domínios moral, religioso, político e existencial, a profundidade pode se referir desde a um surto epidérmico, facilmente debelado com o retorno da postura questionada, até a um mergulho assombrador e irreversível. Invadidos os recônditos da mente, o mais íntimo do seu ser, ele poderá ser tomado por um estado de sofrimento para o qual há um nível de tolerância, além do qual haverá o colapso organismal: a perda da mente ou da vida.

No contexto desse exame, uma dimensão importante da crise refere-se aos seus efeitos. O que dela vai resultar depende da maneira como a crise é recebida e vivida. BORNHEIM se refere a uma atitude extremada, pessimista, de indiferença e neutralidade diante de tudo e de todos. Nessa espécie de alergia pela realidade, a esquizofrenia, à título de exemplo, seria o processo mais agudo de isolamento que atinge a atividade mental, afetiva e motora. Outro caminho de superação da crise é o retorno ao mundo familiar e dogmático, neutralizando o efeito da "experiência radical". A principal possibilidade seria, no entanto, aquela na qual o homem se empenharia em extrair da dimensão existencial da crise todo o significado humano possível.(8)

7 NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Para a genealogia da moral. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1983. p.325.

8 BORNHEIM, Gerd A. Introdução ao filosofar. Porto Alegre, Globo, 1983. p.66,67,99.

Essa prostração existencial pode ter várias causas, algumas vezes reconhecidas. O desespero pode ter sido provocado pela morte de uma pessoa amada, por grave ameaça à saúde, além de outras causas que caracterizam a brutalidade da condição humana. Outras vezes, a razão do desespero que avassala o ser, independentemente de sua vontade, escapa à consciência.(9)

Retomando a intenção inicial de evidenciar que a questão da consciência crítica emerge da área científico-filosófica, constituindo-se em um dos seus pressupostos, encontro no ensaio de BORNHEIM a identificação de três atitudes básicas iniciais do comportamento filosófico: *admiração, dúvida e insatisfação moral*. Ele admite a predominância de uma delas em todo filósofo, resultando daí uma tendenciosidade que explica, em parte, as múltiplas experiências do filosofar.(10)

Assim sendo, a *dúvida metódica* pode levar ao excesso de espírito crítico, que não se sustenta por si próprio sem uma fundamentação ou justificação anterior. A insatisfação moral, decorrente da consciência da incapacidade para dar conta de um problema como o do significado da existência, poderá restringir o filosofar a uma espécie de moralismo. Privilegia ele, então, a admiração, ou seja, a abertura e a *disponibilidade* para o real, para o desconhecido. O ideal seria a síntese dessas três atitudes e o filósofo seria a protótipo desse ideal.(11)

Mas de onde vem o impulso para admirar, conhecer e buscar a verdade? Admiração por admiração? E as vicissitudes e a dor inerentes a esta busca? Qual a força que mobilizaria o esforço mental para acionar a dúvida metódica?

Em face dessas indagações, sinto-me inclinado a admitir algo que inicialmente denominarei de *impulso teleológico*. Segundo esse impulso o homem sente-se moralmente compromi-

9 BORNHEIM, p.63.

10 BORNHEIM, p.11-13.

11 BORNHEIM, p.11-13.

sado a se definir por uma "verdade". Em decorrência, a insatisfação poderá chegar a níveis que o levem a uma crise do porte exigido para aquilo que foi denominado de "conversão espiritual". Com tal insatisfação, mais as atitudes de dúvida e abertura, poder-se-ia chegar a uma postura crítica e problematizadora da realidade nos termos do discurso científico-filosófico.

Esses seriam, pois, alguns ingredientes para a compreensão do processo cuja culminância é a consciência crítica. Desse processo, ressaltei o estágio da crise profunda e radical, que percorre os últimos degraus e chega ao absurdo e à náusea, como no gemido de SARTRE em que "a existência não é uma necessidade. Existir é estar aí simplesmente (...) [e] todo o existente nasce sem razão, se prolonga por fraqueza e morre por acaso".(12)

A crise poderá ser anacrônica em relação ao estágio cultural da humanidade em um dado momento. O indivíduo poderá se debater e afundar com problemas culturalmente superados. Este fato não descaracteriza ou diminui a intensidade e sinceridade com que se vive o processo que, como capacidade genuinamente humana, transcende a estágios e contextos culturais.

Mas, a crise poderá chegar ao estágio em que o negativismo e "afundamento" já não são exclusivos. E a chegada do momento positivo e de afirmação: a ascensão.

Para ampliar a compreensão do momento positivo, retorno à exposição de BORNHEIM a respeito da crise para situá-la em um horizonte maior, constituído de três momentos: *antes, durante e depois* da crise. E sob este horizonte que se descobriria um sentido para tal experiência.

12 Apud BORNHEIM, p.63-65. Prossegue nos depoimentos sobre as torturas de crises em Jean Paul SARTRE (a experiência da náusea), Martin HEIDEGGER (angústia que faz flutuar) e Gabriel MARCEL (angústia que paralisa). Cf. EDITORA SINODAL. Marthin Luthers saemtliche Schriften. São Leopoldo, 1984 Marthin LUTHER depõe sobre os horrores de uma consciência torturada.

O Momento que antecede a Crise

Esse momento é o da familiaridade com o mundo. A saúde da consciência dogmática reside no fato de permanecer voltada para o mundo.(13) Trata-se de uma atitude paradoxal: aceitar o mundo como algo separado, distinto de si, uma outra realidade, permanecendo, porém, absorvido e umbelicalmente a ele ligado.

O Momento da Crise

A postura dogmática poderá ser desmantelada por mais de uma caminho. Quebra-se a adesão para com o mundo concreto e passa-se à negação total. Consciente das ilusões, o indivíduo pode negar a adesão ao mundo e à vida, conflitando, por outro lado, com o seu íntimo, que também exige um substrato sobre o qual firmar o pé. Por isto, não importa que o substrato seja uma outra ilusão, pois a cisão leva ao desespero. A experiência negativa é uma separação diferente. Antes da crise, a separação era apenas o sentir-se como algo distinto do restante do mundo, permanecendo, no entanto, a ele ligado e dele dependente. Agora é o abandono completo, o desligamento, a vertigem que pode levar ao estágio da náusea, a perda do *fundamento* que dá sentido a toda realidade.

O Momento da Superação

Nesta fase, a da reação, o homem se revolta com a condição humana e passa a expor o seu desespero. Nesse ato repousa sua última chance, sua esperança. O lamento de sua infelicidade é um consolo, pois significa que ainda resta a esperança da felicidade. Se ainda persiste uma certa nostal-

13 Cf. NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Para a genealogia da moral. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1983. Que "complacente, que amoroso se mostra o mundo todo para conosco, tão logo fazemos como todo o mundo e nos 'deixamos ir' como todo o mundo" (p.312).

gia daquela felicidade perdida, do tempo em que se encontrava em paz com o mundo, agora, cõscio de que "pode dispor de seu modo de viver", revoltado com a realidade, ele inicia uma reconstrução do seu novo mundo. E a reconquista do mundo, um reconectar-se com a natureza.(14) Agora, o homem sente-se como nos versos de GOETHE: "Ich hab mein Haus auf nichts gestellt, deshalb gehoert mir die ganze Welt" (Coloquei a minha casa sobre o nada, é por isso que o mundo inteiro me pertence).(15)

E por esse motivo que sou tentado a dizer que a emergência da razão no reino animal e a experiência negativa como uma das suas conseqüências, não significam um rompimento com a natureza. Através daquela metanóia o homem viveria a natureza, senão plenamente, pelo menos estaria explorando mais intensamente esta possibilidade genuinamente humana.

Superando a destruição, o indivíduo opta por outras realidades, talvez menos ilusórias no eterno ciclo da reescolha, cujo móvel é a esperança. Como exemplo de alguém que ainda não perdeu a esperança, lembro as palavras de SARTRE:

Fazem-se pequenas revoluções, mas não há uma finalidade humana (...) o mundo parece feio, mau e sem esperança. Esse é o desespero tranquilo de um velho que vai morrer ali dentro. Mas (...) eu resisto e eu sei que vou morrer na esperança. Mas essa esperança, é preciso construí-la.(16)

Uma das possibilidades geradas por esta reflexão advém da compreensão de um processo humano que transcende aos seus limites. Vencido pelo incompreensível, o homem encontra fora de si o significado, abrindo-se a partir de então para

14 BORNHEIM, p.69-76.

15 Apud FROMM, Erich. A revolução da esperança. Rio de Janeiro, Zahar, 1980. p.33.

16 O TESTAMENTO de Sartre. Porto Alegre, L & PM, 1986. p.76. Esta atitude "existencialista" de encarar a realidade hostil também pode ser vista em SAGAN, Carl. s.t. Seleções. abr. 1981. "Desde que nos entendemos como seres pensantes, vimos tentando descobrir qual é o nosso lugar no cosmo. Onde estamos? Quem somos? Já percebemos que vivemos num insignificante planeta que gravita em torno de uma estrela vulgar, perdida para um canto esquecido do universo. Empréstamos significado ao nosso pela coragem das nossas perguntas e pela profundidade das nossas respostas"(p.39).

inúmeras possibilidades: artísticas, espirituais, filosóficas e científicas.

Sob este aspecto, identifico uma pretensão que emana do naturalismo científico e teria na chamada *história da vida* o ponto de partida para as emergências do sentido, dos juízos de valor e do lugar que o homem ocupa na natureza. A julgar pelo discurso, pois, este seria um contexto próprio para a questão da consciência crítica.

8.1.4 A Consciência Crítica

Viu-se que a crise de consciência habita o núcleo de uma trajetória que pode levar à gênese de uma consciência crítica. Foram enfocadas algumas exigências do ato de filosofar, em cuja base estaria uma grande insatisfação, uma inquietação somente compreensível mediante um autêntico mergulho na história do sábio. Daí as palavras de KANT: "Não se aprende filosofia, e sim a filosofar".(17)

Nesse contexto é que se encontram as características específicas do espírito crítico e problematizador da realidade. Entre elas a vontade heróica, a decisão fundamental, o compromisso irrenunciável para com a busca da verdade (18), mesmo que na forma de um desabafo como o do poeta: "Die Gedanken sind frei, wer kann sie erraten?" (O pensamento é livre, quem o pode perscrutar?).(19)

Mas, se a liberdade da mente pode transcender o meio, por outro lado, a liberdade, a abertura e a disponibilidade para o real podem levar a outra espécie de condenação, isto é, ao compromisso ético irrenunciável exemplificado no céle-

17 Apud BORNHEIM, p.83.

18 Cf. FROMM, p.78. Trata-se de uma aproximação cada vez maior para com a verdade, isto é, "a diminuição da ficção e da ilusão". Quanto à possibilidade de transcender ao meio, "sempre houve homens que olhavam para além das dimensões da sua própria sociedade (e embora possam ter sido chamados de tolos ou criminosos em sua época, eles compõem a lista de grandes homens no que diz respeito ao registro da história humana) e visualizaram algo que pode ser chamado universalmente humano e que não é idêntico ao que determinada sociedade admite ser a natureza humana. Sempre houve homens que eram bastante audazes e imaginativos para ver além das fronteiras da sua própria existência social" (p.71).

19 Da cultura popular alemã. Cf. SANTANA, José Acácio. Canções alemãs. Florianópolis, UFSC, 1986. p.7.

bre pronunciamento de Martin LUTHER, quando sob o risco de vida teria dito: "Ich will nicht widerufen, da es beschwerlich ist, gegen das Gewissen zu handeln"(Não me retrato, porque é difícil agir contra a consciência).(20)

Pelo que se depreende dessas considerações, as exigências que delimitam uma atitude crítica no âmbito do labor científico-filosófico seriam incompatíveis com atalhos na solução da crise de consciência. Isto pode ser interpretado sob a forma de que a atitude crítica não pode ser reduzida ao elemento religioso, político, ou social. Assim sendo, a identificação ideológica e apriorística da verdade, bem como a crítica sistematicamente centrada apenas em determinado aspecto da realidade, representaria a renúncia precoce à racionalidade, à questionabilidade das evidências e à liberdade de pensamento. Ao invés de crítica, esta atitude estaria mais para a crença. Ao invés de abertura e conhecimento, ter-se-ia o dogmatismo.(21)

Portanto, o desenvolvimento de um processo de conscientização pressupõe o abandono do conhecimento vulgar, do senso comum. FROMM (22) argumenta que:

o conhecimento começa com a consciência do caráter ilusório de nossas percepções do senso comum (...) nesse quadro a maioria das pessoas está meio desperta, meio sonhadora, e inconsciente de que a maior parte do que considera verdadeiro e evidente por si é ilusão produzida pelo mundo social em que vive. Conhecer, pois, começa com o destroçamento das ilusões, com o desilusionamento (Ent-tauschung)(...) conhecer não significa estar de posse da verdade; significa penetrar além da superfície e lutar crítica e ativamente a fim de se aproximar cada vez mais da verdade.

O bom senso vai além da percepção imediata, identificando os mecanismos subjacentes do status quo e do discurso manifesto, consciente da presença do elemento *interesse*, inclusive o próprio. A consciência crítica possui uma compreensão dos estágios pelos quais o homem passa na busca da ob-

20 WORMS und die Folgen oder das Protestantische Gewissen. Hamburg, Lutherisches Verlagshaus, 1971. p.9.

21 Cf. BORNHEIM, p.12.

22 Cf. FROMM, Erich. Ter ou ser? Rio de Janeiro, Zahar, 1980. p.56.

jetividade, daí porque suas evidências são questionáveis, sua linguagem menos equívoca, suas explicações não apelam ao sobrenatural e sua busca consciente da abertura ampliam as possibilidades do diálogo.

Por esses motivos, inclino-me a pensar que o conceito da consciência crítica foi transposto do contexto científico-filosófico para o discurso educacional sem o reconhecimento dos limites que tem a educação para tanto. Estaria, então, ocorrendo aqui uma confusão semântica? Enquanto o processo de conscientização é por natureza doloroso, de sofrimento e desequilíbrio, prolongando-se na melancolia (Weltschmerz), a educação se preocupa mais é com o equilíbrio, o entendimento, a felicidade.(23)

Assim sendo, a consciência crítica, entendida como o máximo desenvolvimento possível, dependeria também de um máximo de conhecimento sob pena de obter uma consciência crítica, porém anacrônica.(24)

O que se esperaria, pois, de uma consciência crítica de largo espectro nos dias de hoje? Não seria aquela que se utilizaria do conhecimento disponível, pelo menos, das três grandes denúncias ou instrumentos para a análise das ilusões humanas?(25) Refiro-me, de um modo genérico, às teorizações sobre o psiquismo, a evolução biológica e a crítica social.

Entre os sábios, no entanto, não há otimismo a respeito da disseminação do conhecimento para toda a humanidade. Com

23 Corroboro esta minha desconfiança com as palavras de FROMM, em A Revolução da Esperança: "Em seu desejo de segurança os homens apreciam sua própria dependência, especialmente se esta lhes é facilitada pelo conforto relativo da vida material e por ideologias que dão o nome de 'educação' à lavagem cerebral e de 'liberdade' à submissão"(p.78).

24 FROMM, p.79: "O processo do aumento de percepção nada mais é que o processo do despertar, do abrir os olhos e ver o que está na frente. A percepção significa a eliminação das ilusões e, na medida em que isso é feito, é um processo de libertação (...) [e] a história do homem é uma história de percepção cada vez maior (...) [e] sua razão crítica tem descoberto muitas coisas sobre a natureza". A percepção falsa paralisa o pensamento crítico e "uma sociedade sábia poderia permitir que o homem mediano usasse a sua razão com a mesma objetividade que estamos acostumados a ver nos cientistas".

25 Neste sentido, RICOEUR destaca três desmitificadores: Marx, Freud e Nietzsche. Eles interpretaram "como falsa a superfície da realidade" e entendiam que "o pensamento verdadeiro era um exercício de suspeita e de dúvida". Destruindo máscaras e ilusões, minam "a confiança piedosa que o indivíduo depositara na realidade, nas suas próprias crenças e motivações" e avançam com uma nova interpretação "do conteúdo manifesto dos nossos mundos". Apud PALMER, Richard E. Hermenêutica. Lisboa, Edições 70, 1969. p.53

relação à História da Vida (Teoria Evolucionária), TRIVERS comenta, desiludido, que mesmo em nossos dias

as implicações plenas da revolução de DARWIN ainda estão por serem amplamente compreendidas. Não é privilegiada no ensino e até os que a escolhem frequentemente não percebem o seu significado filosófico profundo. A filosofia e (...) humanidades ainda são ensinadas quase como se DARWIN nunca tivesse existido.(26)

HUXLEY, em idêntica perplexidade imputa a este distanciamento entre a cosmovisão de um pequeno número de cientistas e o restante da humanidade grande parcela da culpa dos desajustes do mundo.(27)

ARENDT também se reporta à ignorância generalizada das grandes e fantásticas descobertas. Ela constata que com "exceção de um grupo de homens eruditos (...) ninguém sentiu o alvoroço ante a invenção do telescópio".(28) TRIVERS, referindo-se ao amplo desconhecimento da Teoria da Evolução e de sua fundamental importância para o cerne da teoria social, prossegue dizendo que "Verdadeiras indústrias se desenvolveram nas ciências sociais dedicadas à construção de uma visão pré-darwiniana e pré-mendeliana no mundo social e psicológico".(29)

CHARDIN endossa a importância conferida a essa questão quando diz que "vivemos num universo que não está feito, mas que está nascendo em volta de nós: a cosmogênese". Ainda sobre a tomada de consciência da evolução, refere-se como "o mais prodigioso acontecimento talvez registrado pela história desde o passo da reflexão".(30)

Portanto, a maior parte da humanidade encontra-se desprovida do conhecimento e mesmo entre os sábios ele se manifesta de modo tendencioso. E o que nos permite compreender os depoimentos e análises até agora realizados. Já fica, até o momento, estremecida a confiança no poder do conhecimento.

26 DAWKINS, Richard. O gene egoísta. São Paulo, Itatiaia, 1979. p.2.

27 HUXLEY, Julian. Ensaio de um humanista. Rio de Janeiro, Labor, 1977. p.69,70.

28 ARENDT, Hannah. A condição humana. Rio de Janeiro, Forense, 1983. p.270.

29 DAWKINS, p.15.

30 Apud NOGARE, Dale. Humanismos e anti-humanismos. Petrópolis, Vozes, 1983. p.235.

Ora, o conhecimento é a essência da passagem do senso comum para o bom senso que, por sua vez, é essencial para a consciência crítica, tão festejada nos ideários das nações como indicador da realização plena do homem.

Na introdução, levantei algumas indagações sobre a possibilidade de uma incursão ao problema da ideologia com uma consciência crítica despida de opiniões preconceituosas, apriorísticas e sectárias. A partir de algumas condições já aventadas para o desenvolvimento dessa consciência, paira a dúvida, agora, se aquilo que na educação é comumente chamado de consciência crítica na verdade não passaria de uma consciência pseudo-crítica, uma confusão semântica. Se tal ocorrer, a tendenciosidade camuflada na pretensa atitude crítica afastaria ainda mais a possibilidade de uma postura aberta e disponível.

Portanto, em face das exigências para o desenvolvimento do saber e manifestação plena da consciência crítica, parecem-me debilitados os seus poderes para a lida com a ideologia.

Mas, o cerco à ideologia poderia prosseguir sob um outro ângulo. E o que tentarei agora, mediante uma reflexão sobre a gênese do ilusório numa perspectiva que também contempla o ponto de partida do naturalismo.

8.2 A GÊNESE DA ILUSÃO

A ideologia submete-se a seus mestres ocultos, os genes...

WILSON, E. O. (31)

A Sociobiologia explicaria a gênese da ideologia, do mito, do ilusório, mediante o mecanismo da seleção natural que moldou o cérebro evoluído geneticamente. WILSON entende que esse ilusório participa da natureza humana de tal sorte que uma sociedade pós-ideológica, fatalmente, entraria em

31 WILSON, p.3,4.

declínio. Para ele, a cada desmitificação o cérebro produzi-
ria imediatamente um substituto. Já que este determinismo
(impulso mitopoiético) é imbatível, ele poderia ser posto a
serviço da ciência e do progresso humano. Esta seria uma
função da educação: atender os imperativos da mente para-ra-
cional, mediante a substituição da moralidade, religião e mi-
tologia pelo "materialismo científico"; uma mitologia que
poderia florescer ao lado das exigências racionais do cére-
bro.(32)

MORIN, pensador que se propõe a contribuir no sentido
de diminuir a brecha existente entre as humanidades e as
ciências naturais, também especula sobre a origem do mito e
da ilusão. Segundo ele, a consciência da morte seria a mais
cruel e eficiente estratégia que a evolução biológica atin-
giu para o sucesso de seu desígnio maior: a sobrevivência. A
consciência da morte acrescentou ao instinto de sobrevivên-
cia um impulso extraordinário que, por sua vez, aumentou a
desordem mental amainada com o emergência da ilusão, uma
competência inata, genética.(33)

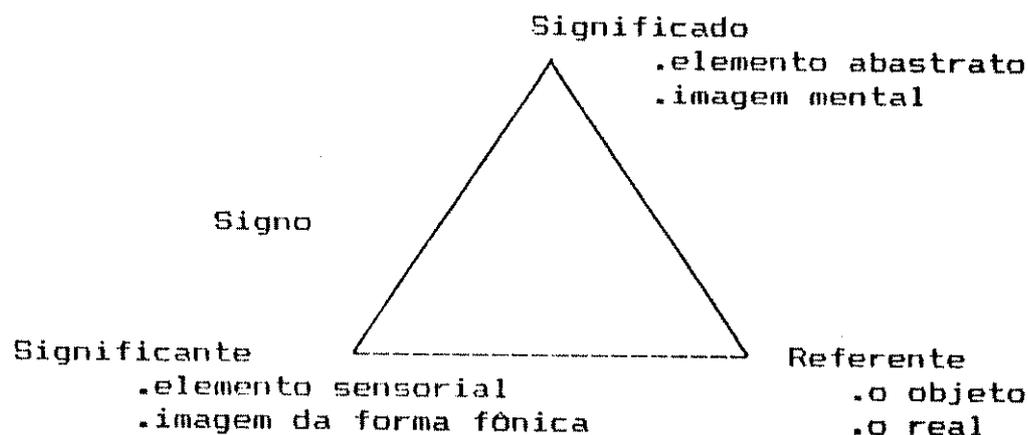
O homem "conhece a morte e não pode acreditar nela". E
o que atestam as sepulturas à época em que ele mal começava
a tornar-se humano. Enterravam seus mortos com ritos, em uma
atmosfera mágica de recusa à perda sofrida. A morte poderia
ser vencida através de "outra realidade". A primeira reali-
dade, a morte, é objetiva e externa. A segunda é interna e
subjetiva: é a consciência do "outro" ou "duplo". O cérebro,
graças ao desenvolvimento filogenético então atingido, já
permite a lembrança de sonhos em que o morto retorna ao con-
vívio dos vivos. No sonho, o homem realiza proezas que inde-
pendem do tempo e do espaço. Imagens do passado estão pre-
sentes e se projetam para o futuro de uma forma mágica e so-
brenatural. A imagem refletida na água e a própria sombra
que se movimenta e acompanha este ser são manifestações de
um "outro" que habita outro mundo. Tais evidências teriam

32 WILSON, p.192,198.

33 MORIN, Edgar. O enigma do homem. São Paulo, Circulo do Livro, 1973. p.115-118.

exercido pressões seletivas no percurso da evolução filogenética do homem, que passa a representar o mundo imaginário na pintura, no rito, na linguagem. Magia e linguagem intensificam o fenômeno da "dupla existência", ampliando a "zona de incerteza", ou seja, os conflitos humanos em face do subjetivo/objetivo, imaginário/real.(34)

Ingressando na ordem do simbólico, valho-me do esquema triádico (35) para ilustrar a especulação sobre a gênese da magia, do imaginário, da ilusão como uma programação de origem filogenética.



Durante o longo processo evolucionário de hominização, instala-se em um cérebro que se complexifica a capacidade para imaginar os seres empíricos ausentes. Conforme LACAN, é o mundo das palavras que cria o mundo das coisas (36), pois o ser real (referente), mediante a imagem mental

34 MORIN, p.123,108-113; conforme WILSON, p.169. Há sessenta mil anos o homem de Neandertal enfeitou um túmulo com flores. Desde então já foram criadas "cerca de 100 mil religiões." Cf. LUMSDEN, Charles J. & WILSON, Edward O. O fogo do Prometeu: reflexões sobre a origem do espírito. Lisboa, Gradiva, 1987. p.24; PEIRCE, Charles Sanders. Semiótica e filosofia. São Paulo, Cultrix, 1972, especula que seria "vantajoso para o animal ter o espírito ocupado por visões agradáveis e estimulantes, independentemente se serem elas verdadeiras; e, assim (...) a seleção natural poderia dar margem a uma falaciosa inclinação de pensamento"(p.74); LORENZ, Konrad. A demolição do homem. São Paulo, Brasiliense, 1986. p.75.

35 Triângulo de Ogden e Richards apud ECO, Umberto. A estrutura ausente. São Paulo, Perspectiva, 1987. p.23.

36 LACAN, Jacques. Écrits. Paris, Seuil, 1966. Apud SERGIO, Manuel. Para uma epistemologia da motricidade humana. Lisboa, Compendium, s/d. p.163.

(significado), passa a ter existência na mente do "ser imaginante". Está dispensada a necessidade da existência empírica do referente: ele já existe na imaginação. (37)

A palavra é, pois, elemento constitutivo da magia. Nela, o significante funde-se ao significado e o signo não se desprende do referente. Assim, a reza é mágica. A palavra contém em si o poder, ocorrendo o mesmo com a pintura, a escultura e os ídolos, pois, conservam dupla existência: incorporam o ente sobrenatural. E o milagre: "três em um", cujo simulacro (εἰδωλον) material poderá ser o ídolo.(38)

Nessa ligação imaginária com o mundo ocorre uma recíproca invasão: os seres externos adquirem o poder de invadir a mente do homem, a qual, através de imagens mentais, também invade o mundo. Instalado no homem o ciclo contínuo de invasões, ele acaba "transformando em sintomas objetivos aquilo que provém de sua perturbação subjetiva." Para fazer frente a essa confusão, constrói "o mito e a magia, isto é, uma organização ideológica e prática da ligação imaginária com o mundo."(39)

8.3 A REPRESENTAÇÃO IMAGINARIA

Enquanto o reducionismo biológico de WILSON trata da moral e da ideologia ao nível dos genes, MORIN teoriza em torno de uma estrutura inata e, numa evidente busca de aproximação com as hipóteses culturalistas, refere-se a um "papel co-organizador do meio ambiente e da cultura."(40) Em contraposição aos cientificistas, encontram-se, pois, os culturalistas, a exemplo de Louis ALTHUSSER, cujo discurso é comentado a seguir.

37 Cf. MORIN, p.113,114; Cf. SAUSSURE, o significado é a "representação psíquica da coisa (conceito). Apud BARTHES, Roland. Elementos de semiologia. São Paulo, Cultrix, 1974. p.53.

38 Cf. MORIN, p. 113-117; ECO, p.21; Cf. BARTHES, p.50 "a substância do significante é sempre material (sons, objetos, imagens)".

39 MORIN, p.115.

40 MORIN, p.132.

ALTHUSSER, ao teorizar sobre a ideologia, pretendia erigir uma obra portentosa, a exemplo da Teoria do Inconsciente, de Sigmund FREUD. O autor vienense afirmava que o inconsciente era eterno; ALTHUSSER também conferia à ideologia o atributo da eternidade, isto é, que não tem história.

Valendo-se de termos como "omnipresente, necessária, e eterna," a ideologia seria "dotada de uma estrutura e funcionamento tais, que fazem dela uma realidade não-histórica (...) sob uma mesma forma imutável" e presente na história inteira. (41)

As abordagens sociológicas, como a de ALTHUSSER, referem-se ao surgimento da moral e de um modo mais amplo, da ideologia "quando o homem supera a sua natureza puramente natural, instintiva, e possui já uma natureza social". A ênfase em seu objeto de estudo recai, assim, sobre as mudanças sociais e em consequência sobre as mudanças ideológico-morais como manifestações de sociedades concretas. (42)

O naturalista encara de modo diverso essa questão. Em outros momentos desta abordagem fiz referência ao estudioso da *história da vida*, que procura remontar o quebra-cabeças, recuando no tempo até a pré-história para, numa reconstituição do processo filogenético, chegar às causas do referido comportamento. A reconstituição da história da vida abriria as portas do passado para a compreensão do presente, base imprescindível para a busca do sentido e, em consequência, para as decisões axiológicas. Porém, conforme já expus anteriormente, a causa do senso moral atribuída ao processo bioadaptativo da seleção natural é motivo para grandes comosões, em especial na área das ciências humanas.

Não obstante os pontos de partida diferentes, há em comum uma busca de explicações, daí porque retornar ao pensamento de ALTHUSSER, pois acredito que uma aproximação de enfoques tão distantes e, sob certos aspectos opostos, poderá

41 ALTHUSSER, Louis. *Aparelhos ideológicos do estado*. Lisboa, Editorial Presença, s/d, p.75.

42 SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo. *Ética*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1969. p.26-27.

contribuir com o intento de ampliar a compreensão sobre o comportamento moral.

Ao abordarem a ideologia, ALTHUSSER e MARX referem-se a uma "representação imaginária". Há uma discordância, porém, quanto ao objeto que é representado. MARX, assim como FEUERBACH, entendem que as condições de existência, ou seja, que o mundo real constitui o objeto dessa representação, uma vez que ela seria uma deformação imaginária do real, uma ilusão que faz alusão à realidade. Esta realidade, encoberta sob a representação imaginária, seria reencontrada através da interpretação das condições de existência do homem.(43)

A tese althusseriana interpõe um elemento novo entre a representação imaginária e o mundo (condições de existência). O que os homens estariam representando na ideologia seriam as "relações" imaginárias com as condições de existência, isto é, com as relações reais.

ALTHUSSER, ao expor sua tese, toma alguns cuidados ao advertir que os termos "idéias" ou "representações" não devem ser tomados na acepção do neo-aristotelismo, ou seja, elas não têm existência ideal, espiritual. A ideologia teria existência material no sentido de que está enraizada, em última instância, nos atos reais.(44)

Prosseguindo nessa incursão ao imaginário, ALTHUSSER discorre sobre a estrutura formal comum às diferentes manifestações ideológicas: jurídica, moral, religiosa ou política. Nessa estrutura entram categorias como Sujeito, Atos, Consciência e Crença.(45)

A retórica, o discurso, enfim, a comunicação ideológica "interpela os indivíduos como sujeitos" e aparece sob várias denominações: alma, Deus, partido, etc. A comunicação se dá via ritual específico de reconhecimento. São inúmeros os rituais: o da magia, de um cumprimento especial, como ocorre

43 ALTHUSSER, p.77-81.

44 ALTHUSSER, p.83-85.

45 ALTHUSSER, p.90.

nas agremiações, de um grito de guerra, do imperativo "tu deves", de um símbolo gráfico ou escultural.(46)

Há, portanto, um recrutamento de indivíduos, agora transformados em sujeitos via interpelação, que pode se dar na forma de um Olá!, Heil!, Salve!, um aceno e outros. A "pré-designação ideológica" já existe mesmo antes de o indivíduo nascer, pois a família e a sociedade já esboçaram seus planos de vida. Além do mais, o Sujeito (S) interpelante (a ideologia) necessita de sujeitos comuns (s), que por sua vez necessitam de um "cimento" que os congregue. Trata-se de uma "estrutura especular", uma espécie de espelho duplamente especular. O Sujeito (S) ocupa o centro e interpela os sujeitos (s) ao seu redor, os quais contemplam "nele" suas imagens. Todos se reconhecem; há o "reconhecimento mútuo entre os sujeitos (s) e Sujeito (S), e entre os próprios sujeitos, e (...) reconhecimento do sujeito por ele próprio". O Sujeito (S) não precisa ser interpelado. Ele é. Assim, quem está na ideologia não se reconhece nela. "A ideologia nunca se diz ideológica (...). É preciso estar fora da ideologia, isto é, no conhecimento científico para poder dizer: estou na ideologia".(47)

Excetuando alguns desgarrados, os demais sujeitos pertencem e se sentem amparados pelo grupo, tanto é que o próprio sujeito poderá andar sozinho porque ele é "responsável pelos seus atos". Sua consciência interior é que valida a moralidade de seus atos, ou seja, sozinho ele realiza os atos de sua sujeição. Nas palavras de ALTHUSSER, "um ser submetido, sujeito a uma autoridade superior, portanto desprovido de toda a liberdade, salvo de aceitar livremente a sua submissão."(48)

46 ALTHUSSER, p.90-111.

47 ALTHUSSER, p.90-111.

48 ALTHUSSER, p.113.

8.4 A RETÓRICA SUASORIA

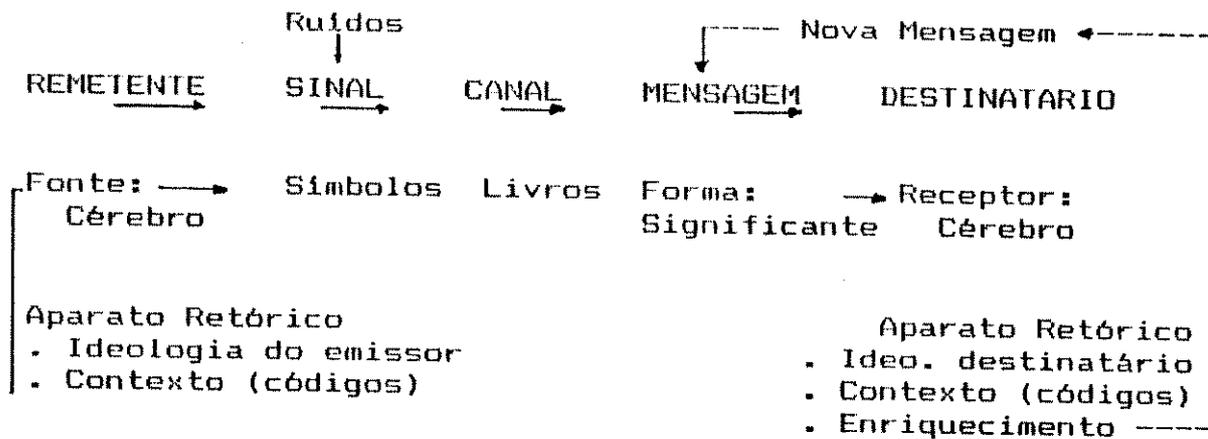
A semiologia (49) auxiliou-me, portanto, em alguns enfoques sobre as relações entre moral e ideologia. Sob esta ótica realizei uma breve incursão aos domínios da ilusão e do imaginário que habitam a mente humana.

Mas, para se saber o que o indivíduo pensa e quer também se faz necessário o exame de sua comunicação. Esta hipótese se escora em um postulado estruturalista sobre a existência de "mecanismos constantes da mente", reconhecíveis em "constâncias" da comunicação. Nesse sentido, "somos falados pela linguagem". Ora, o que falamos advém de um universo do saber que nos circunda, vale dizer, da moralidade e expectativas psicossociais que formam a nossa cosmovisão ou, de modo muito amplo, a nossa ideologia.(50)

Para um breve exame desse "conúbio entre formas retóricas e motivações ideológicas"(85), valho-me, pois, de uma simplificação do modelo comunicacional de Humberto ECO, contido na obra "A Estrutura Ausente".

49 Semiologia: estudo dos signos e sinais relacionados à comunicação.

50 Cf. ECO, p.83-94. Entre as inúmeras decodificações para o termo ideologia figuram a da "falsa consciência, que mascara as relações reais entre as coisas e (...) como tomada de posição filosófica, política, estética, etc. em face da realidade" (p.83).



No processo de decodificação da mensagem a fidelidade dependerá de uma contínua articulação entre códigos do destinatário e códigos do remetente. A mensagem interpretada é repassada como uma nova forma significante.

No esquema comunicacional há uma distinção entre códigos do emissor e do receptor. O que os orientaria no uso de certos códigos e léxicos ao invés de outros? Segundo a teorização de ECO, há sempre uma estrutura ideológica que pré-existe ao universo da semiologia. Haveria, pois, todo um elenco de expectativas morais, políticas, psicológicas, etc, que circunda os envolvidos e que antecede os seus discursos. Daí porque, apenas pelo estilo de linguagem e pelo uso redundante de certas mensagens podemos, até intuitivamente, identificar determinados modos de "pensar a sociedade".(51)

Outra forma de interação entre retórica e ideologia consiste no fato de que a retórica ideológica denota e conota. Isto significa que o discurso ideológico pode conter mensagens informativas univocas, ou seja, com significado denotativo que não deixa dúvidas. No entanto, há também a mensagem conotativa, que aparentemente procura informar mas, sob uma forma sutil, induz a uma outra interpretação. Os significados conotativos, como num passe de ofuscamento

51 ECO, p.83-94.

(Verblendung), impedem ao destinatário a consciência de uma nova cosmovisão neles contidos.(52)

Essa distinção auxilia na compreensão de que a "ideologia não é significado". Aqui convém lembrar que a conotação não emerge unicamente do significante, mas do par significante/significado. Na conotação, diz-se que este par se torna "significante de um significado adjunto". Portanto, o significado na ideologia é de outra natureza, é uma "forma de significado conotativo e global".(53)

Para exemplificar, o significante "materialismo" denota, segundo o código científico-filosófico, o significado de "idéia de que todos os fenômenos do universo (...) têm base material, estão sujeitos (...) às leis físicas, e podem ser compreendidos (...) pela análise científica".(54) O mesmo termo, interpretado via subcódigo restrito de uma ideologia, suscita a conotação pejorativa tendo como significado o apego exagerado aos bens materiais além de uma série de imoralidades.

A partir desses esclarecimentos pode-se entender algumas nuances da retórica ideológico-suasória, que se nutre de metáforas e de outros artificios conotativos. Trata-se dos mesmos recursos presentes nos discursos da controvérsia biológico-cultural.

Outro aspecto da reciprocidade retórico-ideológica consiste no movimento contínuo que redimensiona os códigos e expectativas ideológicas. Dito de outra forma, a retórica científicista provoca mudanças nas ideologias. As mudanças ideológicas são, por sua vez, traduzidas em novos códigos,

52 ECO, p.83-94. Baseado em FREUD, ROUANET utiliza o termo "Verblendung" (ofuscação induzida por feixe de luz intenso) para designar a "cegueira" momentânea ou temporária induzida pelo discurso ideológico. Poderia haver um segundo momento expresso pela palavra "Verschiebung" (deslocamento). E quando se desvia a "atenção de um tema conflitivo (...) para um campo visto como não-problemático". Cf. ROUANET, Sergio Paulo. A razão cativa: as ilusões da consciência de Platão a Freud. São Paulo, Brasiliense, 1985. p.9.

53 ECO, p.27,87.

54 WILSON, p.217.

que redimensionam as expectativas e assim sucessivamente. (55)

Por esta última asserção, é lícito sugerir que, em termos kuhnianos, está em andamento uma revolução encabeçada por vanguardistas da biologia. Escorados na teoria evolucionária, ou seja, em um pretenso discurso bio-ortodoxo, por isto invulneráveis pelo contexto da teorização já aceita, utilizam-na de modo aparentemente informativo, pois, o código das mensagens é o mesmo do paradigma científico.

Esse movimento está obrigando os cientistas "satisfeitos" ou realizados, bem como as novas gerações, a repensarem com maior criticidade o discurso evolucionário, o paradigma da ciência biológica e, em consequência, as ideologias com as quais se identificam.

O impacto darwiniano poderia exemplificar o redimensionamento do qual estou falando. Depois dele a leitura da história da vida é outra. Sua informação redimensionou as expectativas ideológicas em todos os campos do saber. Embora hoje seu discurso seja considerado normal, em sua época causou grande conturbação. A partir dele novos códigos e expectativas ideológicas se estruturaram. Já se ouve mesmo falar em neo-neo-darwinismo. Estariam os biólogos filosofantes reiniciando um novo ciclo do porte darwiniano?

8.5 A FILOSOFIA ESPONTANEA DO SABIO

Jacques MONOD pode ser incluído entre os grandes conturbadores de expectativas ideológicas. Foi através de sua obra "O Acaso e a Necessidade" que se desencadeou uma das mais violentas tempestades nos meios adversos ao neopositivismo.

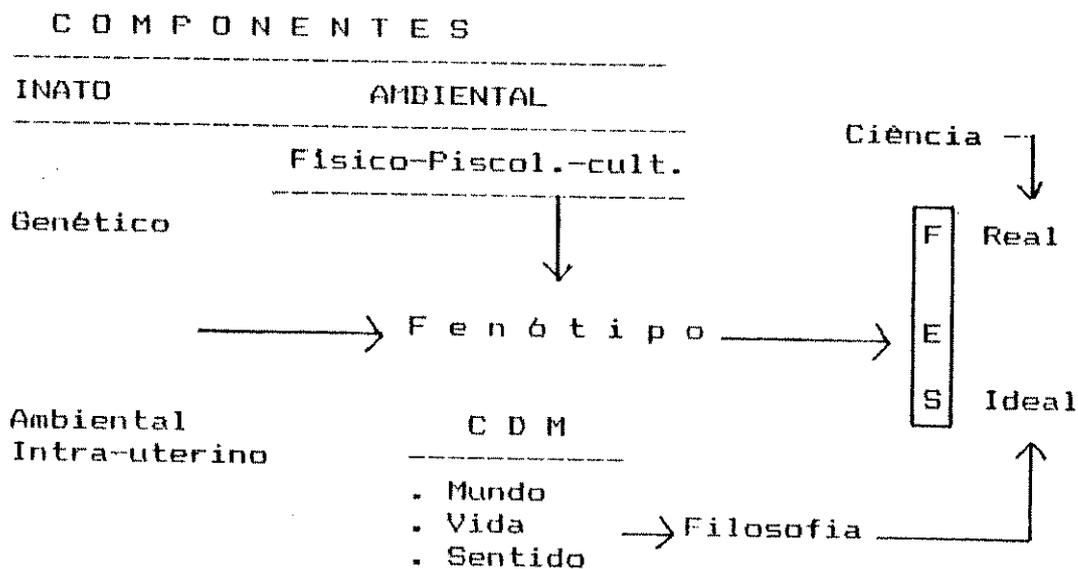
Leitura obrigatória na primeira metade da década de setenta, um dos méritos de MONOD, ao lado de François JACOB e Edgar MORIN, consiste na chamada de atenção para o êxito da

ciência e o seu papel libertador, "desbancando mitos, apriorismos e disfarces". (56)

Entre as numerosas críticas dirigidas a MONOD, encontram-se as que partiram de ALTHUSSER (A Concepção de Mundo em Jacques Monod), PIAGET (Acaso e Dialética em Epistemologia Biológica) e Reinaldo CARVALHO (Complementaridade Filosófica). (57) Farei alguns comentários à fala de ALTHUSSER, uma vez que é dele que procedem os principais conceitos que utilizo nas análises realizadas sob a perspectiva denominada "filosofia espontânea do sábio".

ALTHUSSER afirma que a sua crítica foi facilitada porque MONOD se dá a conhecer através de seu discurso. (58) Este seria um aspecto incomum entre os sábios, pois eles não deixam transparecer sua "biografia espiritual", que sempre aparece pronta e não a descrição de seu itinerário. (59)

Pretendo ilustrar essa questão do itinerário mediante o esquema a seguir, no qual a ideologia não se despreende do ciclo ontogênico do homem.



56 Cf. SERGIO, p.44-45.

57 Cadernos de Teoria e Conhecimento, 7, nov 1975.

58 ALTHUSSER, Louis. Filosofia e filosofia espontânea dos cientistas. Lisboa, Presença, Brasil, Livraria Martins Fontes, 1976. p.155-157.

59 BORNHEIM, p.4.

O esquema refere-se à trajetória espiritual do homem inserida em um ciclo ontogenético que, sob as determinações hereditárias e ambientais, segundo o ceticismo cientificista, mingua-lhe as possibilidades da vontade e liberdade individual.

O nascituro já traz, em sua bagagem inata, influências do componente ambiental intra-uterino. Com relação ao componente genético (genótipo), ele herdou uma série de predestinações que se manifestarão no fenótipo (fenein - aparência), além de outras que poderão aparecer nos seus descendentes. O mapeamento genético das características e as variações na expressão desses componentes já foram estimados para um grande número de traços. Os biólogos, entre eles especialmente os sociobiólogos, enfatizam aqueles dados de genética humana que evidenciam a presença do componente genético em características do comportamento humano "que afetam as relações sociais", tais como as habilidades reunidas sob a denominação de "inteligência", esquizofrenia, extroversão-introversão, homossexualidade, doença afetiva, várias síndromes e erros metabólicos.(60)

Portanto, ao chegar neste mundo, o ser humano encontra um ambiente pronto: a moral e a ideologia já estão programadas para ele. Em um primeiro nível, a família tem uma série de planos para o nascituro, elaborados segundo os hábitos, crenças e valores vigorantes que, entrelaçados com a cultura da sociedade, sobre todos mantém sua coercitividade. Nasce e submete-se a uma cultura (tradição), no mais longo período de aprendizagem observado no reino animal. E a "preparação para a vida", ou, em uma linguagem biológica: "preparação para a sobrevivência".

No decorrer do seu ciclo ontogenético, algumas competências inatas se manifestam de imediato, enquanto outras dependerão da ação coorganizadora do meio ambiente e da cul-

60 WILSON, p.46.

tura para se atualizarem, a exemplo das "estruturas de organização do pensamento e da linguagem."(61)

A cultura circundante atualizará suas competências inatas que, por sua vez, organizarão suas respostas sobre o mundo, o homem e o sentido da vida. Este conjunto organizacional é a *concepção do mundo* (CDM), cuja tendência poderá ser religiosa, política, estética ou filosófica. Nesse sentido, na CDM de MONOD há uma curiosa influência de elementos espiritualistas theilhardianos, ateísmo nietszcheano e outras ressonâncias do "páthos" existencialista.(62)

Prosseguindo na trajetória do sábio, o componente científico-filosófico de sua mente se desenvolverá lentamente com uma maturação tardia. A organização definitiva e a sua expressão ocorrerá quando a bagagem de crenças, hábitos e costumes já estiver consciente ou inconscientemente enraizada. Sua concepção de mundo (CDM), que poderá ter sido reajustada mais de uma vez, influenciará suas idéias e decisões. A CDM, acoplada a outras idéias, formará a *Filosofia Espontânea do Sábio* - FES.(63)

A FES contém dois elementos ou influxos: o primeiro é objetivo e realista, oriundo diretamente da prática científica, a exemplo da biologia molecular no discurso de MONOD, que nos fornece os conhecimentos sobre DNA do código genético; o segundo elemento, de caráter idealista e menos objetivo, é um subproduto da filosofia, principalmente daquela que ampara o paradigma científico e se relaciona com a CDM.(64)

Na subdivisão do segundo elemento encontram-se as manifestações que guardam apenas uma relativa ligação com o trabalho do cientista. Aqui se encontram os conceitos já incorporados nas teorizações, como o caso da *emergência* para expressar complexidades a exemplo da origem da vida. Outros, que se referem a valores, se afastam mais da objetividade

61 MORIN, p.132.

62 Cf. ALTHUSSER, p.125-199 e SERGIO, p.44,45.

63 Cf. ALTHUSSER, p.125-151.

64 Cf. ALTHUSSER, p.125-151.

científica e, por isto, apenas versam *sobre* a ciência. Em MONOD, o exemplo pode ser a "emergência da noosfera", de nítida inspiração theilhardiana.(65) Para concluir, a FES do próprio ALTHUSSER já se manifesta pelos termos "omnipresente" e "eterna", emprestados da metafísica.

8.6 O HOMEM REAL

O imaginário, o suasório e uma certa filosofia espontânea, acompanham a ação humana desde a sua gênese. Isto significa que o órgão cognitivo e formador de imagens do mundo e da moral tem se mostrado, invariavelmente, submetido às ilusões. Mas o homem, por natureza, deseja saber.(66) O fantástico disparo do raciocínio abstrato, da ciência e da linguagem, em uma palavra, da evolução cultural, teria criado um novo dilema: o homem se conscientiza do caráter enganoso das mensagens que, não obstante, continuam irremediavelmente a fluir de sua interioridade. Teria "o desejo de saber" criado, através da desmitificação, um antagonismo no interior de sua própria natureza?

Afinal, o que é o homem? Como na interrogação kantiana (Was ist der Mensch?), as reflexões anteriores nos sugerem a existência de uma raiz profunda para a ilusão. Enquanto a tendência denominada *culturalista* entende que a ciência ainda não demonstrou capacidade para explicar essa raiz, cientistas e aficcionados (a exemplo do interdisciplinar MORIN) multiplicam hipóteses e inferências acerca dessa capacidade genericamente humana instalada em seu código genético.

Sob a ótica evolucionária, o homem que aí está é o produto de uma história filogenética ligada às condições materiais que o obrigaram a produzir a sua existência; dito de

65 Cf. ALTHUSSER, p.41-47.

66 "Todos os homens, por natureza, desejam saber". Este é o enunciado do estagirita, contido na *Metafísica*. Apud SERGIO, p.26.

outra forma, a lutar pela sobrevivência, uma vez que o trabalho é o conteúdo desta luta.

E a mente desse homem? Povoada pela imaginação, sob a carga de mensagens ambíguas e conflitivas transmitidas pelos sentidos e potencializadas pelos sentimentos e emoções, encontra a saúde na ideologia que lhe organiza o mundo de maneira prática, funcional e ilusória. Tem-se, então, que o homem que aí está é um ser que se ilude. Assim, a visão real e verdadeira do ser humano seria aquela que capta essa natureza ilusória do ser imaginante.

Ora, o termo ilusão lembra o que é falso, o erro, o sonho, a quimera, o engano dos sentidos e da mente. Por sua vez, o real é aquilo que existe de fato, concreta e objetivamente; opõe-se ao aparente, imaginário e ilusório. Como entender que a ilusão da qual estamos falando é real e necessária?

A realidade! Essa ambígua locução merece um breve exame. A realidade é cortejada pela ciência natural, pois, de alguma forma ela pode ser mensurada e quantificada, sendo portanto refutável. Os fenômenos inapreensíveis pelos métodos quantitativos não gozam do mesmo prestígio, mormente quando se trata de fenômenos de uma esfera "menos real da realidade".(67)

Esses fenômenos podem ser aqueles dos estados subjetivos não definíveis através de palavras, mas detectáveis pelos "processos paralelos que se desenrolam na fisiologia do sistema nervoso". Não há uma relação lógica entre eles, mas sim uma evidente correlação, ou seja, um isomorfismo entre eventos fisiológicos e subjetivos.(68)

Os processos neurofisiológicos são mensurados e descritos pelas características eletroquímicas e pelas localizações encefálicas graças aos métodos neurobiológicos, que a cada dia estão sendo mais aceitos e valorizados em abordagens do comportamento humano.

67 LORENZ, p.79.

68 LORENZ, p.87,81.

Como se pode ver, aspectos da condição humana, vistos com suspeita e nem sempre aceitos como objeto da investigação científica, têm seus correlatos (processo neurofisiológico) sob intensa pesquisa. Na visão de LORENZ, os eventos fisiológicos e emocionais são dois aspectos de uma mesma coisa, com a qual travamos conhecimento de modos diferentes e incomensuráveis entre si, assim como ocorre com a matéria e a energia. "A barreira que separa os processos objetivamente fisiológicos e a vivência subjetiva curiosamente só existe para o nosso raciocínio e não para os sentimentos".(69)

Nesse exame do real, também há que se considerar que os mecanismos da racionalidade e da lógica, como também o aparelho perceptivo das imagens emotivo-ilusórias, evoluíram pela seleção natural em resposta às pressões seletivas de um mesmo mundo. Na luta pela sobrevivência, o gregarismo humano primitivo teve valor adaptativo, mas sob dependência íntima da coesão do grupo garantida pelas normas da lei e da moral. Porém, a efetividade das sanções da lei e principalmente da moral exige fundamentos que transcendam aos objetivos meramente funcionais da obediência. Em resposta, emerge a explicação mítica como um mecanismo direcional da existência que, por uma "estranha lógica da finalidade", dá conta do sentido da vida ficando inscrita no material genético humano.(70)

Esta hipótese cria mais um embaraço não só para a ética como para todo o conhecimento: se os órgãos perceptivos evoluíram orientados para o engano, talvez fosse realmente do interesse evolucionário sermos enganados. Ao desmitificar esses órgãos, como saber se não estariam novamente nos enganando?(71)

Com tal interrogação chego à encruzilhada que essa reflexão me conduziu. Visualizei-a sob a forma de outros dois temas. O primeiro refere-se ao dilema criado pela ciência.

69 LORENZ, p.88.

70 Cf. MONOD. Apud SERGIO, p.44.

71 RUSE, Michael. Sociobiologia: senso ou contra-senso? São Paulo, Itatiaia, 1983. p.236.

Segundo uma certa lógica evolutiva, instala-se o senso moral na bagagem genética, o que é vantajoso para o sucesso reprodutivo de seu portador e útil para a coesão grupal. Mas o senso moral se assenta em uma estrutura, também funcional, da exigência de um sentido externo à criação humana. A emergência do mito supre esta necessidade da consciência pré-crítica. Agora, com a ciência desmitificadora o homem não teria outra recorrência; estariam em declínio, pois, a moral e a própria humanidade. Coloco aqui um parêntesis, pois, tornarei a este tema no capítulo final desta abordagem.

Assim, tratarei, a seguir, do tema referente à *compreensão*. Já argumentei sobre a tendenciosidade que circunda a controvérsia naturalística. Ora, as tentativas de justificação ética também não fogem a esse assédio tendencioso, pois nos domínios naturalísticos abandonou-se a derivação lógica dos princípios éticos a partir da natureza, mas perduram as inferências axiológicas via argumentos racionais e apelos psicológicos de um discurso compreensivo.

9 NATUREZA E COMPREENSAO

A moral agora pertence ao homem
e não o homem à moral.

SIMPSON

Procurarei mostrar, neste capítulo, que o evento da compreensão é fundamental para a Abordagem Naturalística do Comportamento Moral. Em outras reflexões, havia sugerido que, nos domínios da racionalidade, as recorrências à natureza para a legitimação dos princípios éticos não se utilizam mais de argumentos da lógica estrita. A recorrência perduraria, no entanto, sob as formas mais elaboradas dos recursos definicionistas, dos argumentos racionais e dos apelos psicológicos. Nesse contexto é dito, de um modo geral, que a valoração é feita *com base* ou *levando-se em conta* os fatos da natureza. E o discurso naturalístico, pretendendo assegurar uma certa relação entre o fatural e a normatividade ética.

Não obstante as críticas epistemológicas e a tendenciosidade que circundam a controvérsia naturalística, concordei com a opinião de que esse discurso ainda não foi inviabilizado. Em continuidade, procurarei demonstrar que o naturalismo contém "uma força de inigualável ímpeto filosófico"⁽¹⁾ e que esta força se nutre no fenômeno da compreensão evolucionária. Nela reside, porém, um dilema que lançaria o homem no ceticismo existencial, ou ideologia do pessimismo, como querem os seus críticos. Dito isto, ingressarei, agora, pela voz naturalista ao fenômeno da compreensão.

1 Cf. PIAGET, Jean. Acaso e dialética em epistemologia biológica. Cadernos de Teoria e Conhecimento, 7:71, nov. 1979.

Insistem os naturalistas sobre uma *sabedoria* que advém da vivência com a História da Vida. Aqueles que se consideram beneficiados por essa sabedoria afirmam que ela é condição necessária para compreender o sentido das coisas e, portanto, para estabelecer o ponto de partida de uma ética evolutiva.(2)

Por isso, seria de se esperar que a compreensão, além de se manifestar na *filosofia espontânea* do sábio, ocupasse também um lugar proeminente no elenco de suas convicções sobre a gênese da descoberta científica.

Também já fiz referência anterior às manifestações candentes de alguns cientistas em descrédito dos elementos básicos da compreensão: as forças emocionais e a intuição. WILSON, por exemplo, precipita-se com a generalização de que a justificativa filosófica dos princípios e juízos morais é um mero produto da intuição. RUSE, o filósofo da ciência, atribui essa desconfiança à crença de que os genes induzem ao engano, porquanto, "o órgão da intuição é um produto da evolução" genética. Isto significaria: evoluído não de uma verdade, mas do acaso e pela seleção natural.(3)

Nas palavras de WILSON,

o calcanhar de Aquiles da posição intuicionista é que ela se apoia no julgamento emotivo do cérebro, como se esse órgão devesse ser tratado como (...) uma caixa preta, [no entanto] o genótipo humano e o ecossistema no qual ele se desenvolveu foram feitos com uma absoluta falta de equidade.(4)

TRIVERS, um renomado biólogo, corrobora afirmando que "não podemos confiar (...) nas verdades percebidas ou intuitivas que tanto prezamos:(...) a opinião convencional de que a seleção natural beneficia os sistemas nervosos que produzem

2 Cf. R. R. WILLIAMS. Apud SIMPSON, Georg Gaylord. O significado da evolução: um estudo da história da vida e do seu sentido humano. São Paulo, Pioneira, 1962. p.276,304. HUXLEY é outro que tem motivos para seu entusiasmo, pois a "janela que DARWIN abriu para a vida do mundo permitiu uma perspectiva nova e evolutiva de outros assuntos e (...) nos dá uma visão nova do cosmo e de nosso destino humano". Cf. HUXLEY, Julian. Ensaio de um humanista. Rio de Janeiro, 1977. p.41.

3 Cf. RUSE, Michael. Sociobiologia: senso ou contra-senso. São Paulo, Itatiaia, 1983. p.234.

4 WILSON, Edward Osborne. Da natureza Humana. São Paulo, T. A. Queiroz, 1981. Apud RUSE p.235.

imagens cada vez mais acuradas do mundo não pode deixar de ser uma visão muito ingênua da evolução mental." (5)

Ao discorrer sobre as atividades da razão e indícios das atividades para-rationais, a exemplo do *impulso mitopoiético* e os sonhos, WILSON (6) sugere que

a mente sempre criará moralidade, religião e mitologia, e lhes dará força emocional. Quando ideologias e crenças religiosas cegas são desnudadas, outras são rapidamente fabricadas para substituí-las. Se o córtex cerebral for rigidamente treinado nas técnicas de análise crítica e alimentado com informações já submetidas a triagem, ele reordenará tudo isso em alguma forma de moralidade, religião e mitologia. Se a mente for instruída no sentido de que sua atividade para-rationaI não pode ser combinada com o racional, ela se dividirá em dois compartimentos, de modo a permitir que ambas as atividades possam continuar a florescer lado a lado.

Em certo sentido, o homem estaria sob um controle biológico automático, evoluído e adaptado a ambientes pré-históricos. Para superar esse controle automático e assumir o comando de seu destino em uma direção mais compatível com a natureza, a própria ciência teria que tornar-se mais sofisticada "para lidar com as características peculiares da Biologia humana." (7)

Para WILSON (8), durante o avanço desse sincretismo não é concebível tomar

nenhum atalho ideológico ou formalístico. A Neurobiologia não pode ser aprendida aos pés de um guru. As consequências da história genética não podem ser escolhidas por legislaturas. Acima de tudo, para o nosso próprio bem-estar físico, se para nada mais, a filosofia ética não deve ser deixada nas mãos de pessoas que são apenas sábias. Embora o progresso humano possa ser realizado pela intuição (...), somente o conhecimento empírico arduamente obtido sobre a natureza biológica nos permitirá fazer as melhores escolhas entre os vários critérios de progresso.

Sob esse otimismo, o psicólogo e estudioso das Ciências Sociais Donald CAPMBELL anuncia que está na hora de tirar a

5 TRIVERS R. L., apud RUSE p.235.

6 WILSON, p.198.

7 WILSON, p.6,202.

8 WILSON, p.5,6.

ética das mãos estéreis dos filósofos para entregá-la a quem ela pertence: aos psicólogos e biólogos evolucionistas.(9) E, para arrematar, WILSON afirma que os filósofos que não possuem uma perspectiva evolutiva "avaliam suas reações emocionais pessoais (...) como se consultassem um oráculo oculto. Esse oráculo reside nos centros emocionais profundos do cérebro, muito provavelmente dentro do sistema límbico".(10)

Indago, a esta altura, se a intuição, elemento básico do fenômeno compreensível, já não está desacreditada. Por outro lado, o próprio discurso desacreditante é compreensivo. Paradoxo?

Vejo-me, nesse ponto, diante de um núcleo fundamental do discurso sobre ciência. Ele expressa uma concepção de mundo: contém os elementos da retórica persuasiva; perturba, de modo variável, as expectativas ideológicas; e é globalizante e transdisciplinar. Assim, para prosseguir nessa abordagem, é tempo de examinar o conceito de compreensão.

9.1 A COMPREENSÃO

Tratarei do conceito de compreensão, ainda que de forma esquemática, no contexto filosófico da Hermenêutica. Esta palavra tem sua origem no verbo grego *hermeneuein* e no substantivo *hermeneia* (ἑρμηνεία), que usualmente significam "interpretar" e "interpretação", respectivamente. O campo da

9 "It's high time that ethics is rescued from the sterile grasp of moral philosophers and put where it belongs, namely into the hands of evolutionary biologists and psychologists." A MORALITY as a biological phenomenon: the presuppositions of sociobiological research. Berkeley, University of California Press, 1980. p.17.

10 Cf. WILSON. O sistema límbico é "um complexo conjunto de neurônios e células secretoras de hormônios localizado abaixo da porção pensante do córtex cerebral"(p.6). Sobre aspectos fisiológicos e importância do sistema límbico para o comportamento emocional e a aprendizagem, cf. VANDER, Arthur J. et alii. Fisiologia humana. São Paulo, McGraw-Hill, 1981. p.212-13; RODRIGUES, Roberto. Psicanálise e neurociência: um modelo neurobiológico da personalidade. Porto Alegre, D.C. Luzzato E., 1985. p.181-231.

Hermenêutica tem se desenvolvido sob diferentes aspectos: filológico, linguístico, histórico, etc.(11) O intuito aqui, como já foi frisado, se restringe à busca de um referencial para as aproximações com o discurso científico.

O termo *compreensão* se constitui no conceito básico da Hermenêutica. Compreender quer dizer abranger ou alcançar com a inteligência. A compreensão é a apreensão de um sentido.(12)

A história do conceito vincula-se à clássica dualidade expressa no grego por *diánoia* (διάνοια) e *nous* (νοῦς) e no latim por *ratio* e *intellectus*. Ao intelecto dizem respeito a inteligibilidade, a empatia, a intuição, as forças emocionais, o sentimento e o subjetivo. Em oposição, a razão é a sede do pensamento racional ou do pensamento mais elaborado. Essa dualidade pode ser ilustrada pela frase de PASCAL: "O coração tem suas razões que a razão desconhece." Aqui, o coração é a compreensão. Persiste nessa dualidade, porém, uma íntima relação, pois o pensamento mais elaborado (da razão), pressupõe um antecedente, a compreensão (do intelecto).(13)

A dualidade razão/intelecto, no sentido apontado, remete a outro par de conceitos da Hermenêutica: compreender e interpretar. Diz-se que a "interpretação se funda sempre em uma visão prévia." ("Die Auslegung gruendet jeweils in einer Vorsicht"). Ela explicita o que foi compreendido. Trata-se, pois, de um aprofundamento, ou seja, de uma compreensão mais elaborada. É a mediação do conhecimento racional a partir da imediatez ou apreensão de um sentido pela inteligência. Portanto, "interpreta-se o mundo já compreendido" ("die schon verstandene Welt wird ausgelegt").(14)

Outra dualidade que contribui para o esclarecimento da compreensão é o par de conceitos esclarecer (*erklären*) e compreender (*verstehen*), utilizado para distinguir as ciên-

11 PALMER, Richard E. *Hermenêutica*. Lisboa, Edições 70, 1969. p.43,44,73.

12 CORETH, Emerich. *Questões fundamentais de hermenêutica*. São Paulo, E. P. U., 1973. p.45-48.

13 CORETH, p.45-48.

14 HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1977. p.148,150.

cias da natureza das ciências da história (Geisteswissenschaft). Nas ciências da natureza busca-se a explicação mediante o reducionismo metodológico. Chegando-se ao nexó de causa e efeito de um fenômeno tem-se a sua explicação, isto é, a redução do particular a leis gerais. A compreensão vai muito além da explicação causal, pois, significa a apreensão do sentido de um fenômeno axiológico, da história, etc. No entanto, como nos pares de oposição intelecto/razão, compreensão/interpretação, aqui também ocorre uma relação de imediatez e mediação. Isto significa que a compreensão prévia de um sentido é condição para a explicação do fenômeno.(15)

A partir do exposto, posso referir-me às estruturas básicas da compreensão. Assim, este evento se dá em um "horizonte de compreensão". Isto quer dizer que a interpretação e a dualidade metodológica compreender/explicar derivam de um evento ainda mais original: a pré-compreensão ou compreensão originária. "Para compreender o fenômeno é necessário que já o [tenha] compreendido". (16)

A pré-compreensão é um primeiro acesso pelo qual me coloco em harmonia com um horizonte de pressupostos que se constitui em uma totalidade ou esfera englobante.(17) Novas compreensões alteram e ampliam o mundo da compreensão, cujas mudanças promovem a pré-compreensão dos novos eventos que me venham ao encontro. (18) Daí resulta uma reciprocidade: a compreensão do particular é orientada pela compreensão do todo, que será mediado pelos eventos particulares. "Assim se movimenta a dinâmica da compreensão, do todo para a parte e de volta para o todo" ("So laeuft die Bewegung des Verstehens, stehts vom Ganzem zum Teil und zurueck zum Ganzem).(19) Esta reciprocidade entre elementos que progridem

15 CORETH, p.48-50; PALMER, p. 216. Com GADAMER abandona-se a distinção entre compreensão histórica e compreensão da natureza.

16 LADRIERE, Jean. Filosofia e práxis científica. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1978. p.23.

17 LADRIERE, p.24.

18 CORETH, p.90

19 GADAMER, Hans-Georg. Wahrheit und methode. Tubingen, J. C. B. Mohr, 1965. p.275.

em forma de espiral, na qual cada um deles pressupõe o outro, resulta na chamada "estrutura circular da compreensão".

A historicidade da compreensão, por sua vez, se manifesta em "horizontes" que se diferenciam pela distância no tempo, pelas diferenças culturais e linguísticas, pelas visões de mundo, etc. Como condição para os compreender e interpretar, utiliza-se o próprio horizonte, culminando em uma "fusão de horizontes" (Horizontverschmelzung). Por isto, em Hermenêutica "não pode haver qualquer interpretação sem pressupostos". Mas, como não é possível reconstituir a vida que já passou, o seu significado terá que ser definido "em termos das questões que se lhe colocam a partir do presente".(20)

Pelo exposto, a compreensão revela uma "estrutura de diálogo". Para compreender o outro, ou a coisa, deve-se estar disponível e aberto para que os pontos de vista e indagações se completem em uma confluência de crescimento e não de confronto persuasório. No entanto, adverte GADAMER que "para poder indagar precisamos querer saber, e isto significa saber que não sabemos". (Um fragen zu koennen, muss man wissen wollen, d. h. aber: wissen, dass man nicht weiss). (21)

Como nas outras oposições, na relação sujeito/objeto também ocorre uma estrutura de mediação. Trata-se da identificação parcial entre sujeito e objeto. O sujeito real e concreto também é objeto de seu mundo, que já vem marcado por outros mundos, ou seja, por outras mediações. Sua compreensão já é contaminada por uma experiência e maneira de ver o mundo. Não há, pois, sujeito puro, autônomo e absoluto, como também não haverá uma objetividade pura e isenta de sujeito. (22)

20 GADAMER, p.159,375; PALMER, p.185,186.

21 GADAMER, p.345.

22 CORETH, p.103.

Assentados estes pontos sobre o conceito de compreensão, retorno, agora, ao discurso do cientista, com um breve exame centrado em George Gaylord SIMPSON.

9.2 O SIGNIFICADO DA EVOLUÇÃO: UM ESTUDO DA HISTÓRIA DA VIDA E DO SEU SENTIDO HUMANO

O título deste subitem é o de uma obra do biólogo SIMPSON. Nele há um enunciado hermenêutico que enfoca uma história a ser *compreendida e interpretada*. Seu intento é o da apreensão de um *sentido* para o homem. Tudo indica que SIMPSON, a exemplo de outros cientistas, reúne as melhores condições para tal projeto. Já comentei que eles se consideram possuidores de uma visão privilegiada para o estudo do homem e da vida. E a visão macroscópica semelhante àquela obtida através de um telescópio invertido, que visualiza o homem "numa distância maior que a usual", ou seja, no tempo evolucionário que segue uma cronologia geológica, na qual ele é observado "simultaneamente com uma série de outras experiências sociais".(23) Neste sentido, ROUSSEAU já afirmava que 'E preciso olhar de perto para poder estudar os homens, mas para estudar o homem é preciso olhar de longe'.(24)

SIMPSON procura interpretar o que já foi compreendido. Sua visão compreensiva vem da teoria evolucionária. O seu relato já é um momento secundário. O momento original é o da apreensão do sentido. Agora, quando o intuitivo, a imediatez já ocorreu ele dá a conhecer que o historiador da vida considera vários horizontes, ou seja, considera uma enormidade de conhecimentos das várias disciplinas científicas (paleontologia, geologia, embriologia, genética, etc) "e os articula numa interpretação global".(25)

23 WILSON, p.17.

24 ROUSSEAU, Jean Jacques. Essai sur l'origine des langues. Apud WILSON, p.17.

25 SIMPSON, p.11.

Essa história é diferente daquela em que o hermenauta aborda quando interpreta os textos. A história da vida tem os seus registros na natureza, e entre os vários meios para decifrá-los estão os "documentos históricos constituídos pelas rochas e pelo fósseis nelas contidos".(26)

O hermenauta da história da vida trata da compreensão da natureza, cujo sentido, se houver, não foi estabelecido pelos homens, pois, a eles teria que anteceder. Se, por um lado, ele conta com a familiaridade, a vivência (uma vida dedicada a estudos comparativos e indutivistas) que lhe favorecem uma certa compreensão espontânea, por outro lado, encontra limites na difícil articulação multidisciplinar, nas discordâncias entre elas e na carência de informações para uma compreensão plena.

O *horizonte de compreensão*, para esse hermenauta, é o da cultura contemporânea, cujos determinantes históricos são, principalmente, a teoria evolucionária sintética e o paradigma científico, que lhe escoram uma concepção de mundo. A *fusão dos horizontes*, pois, vai ocorrendo da frente para trás. Se um dia o homem ascendeu à consciência de si, agora ele tem consciência ou se arvora na compreensão sobre a *gênese daquela consciência*. Graças à ciência, os acontecimentos mais distantes no tempo ficam cada vez mais próximos no sentido de sua interpretação.

SIMPSON realça o que o seu horizonte tem de racional e objetivo: é refutável, proveitoso e desinteressado, reconhecidamente triunfante. Minimiza as discordâncias e realça a convergência de seus pares em torno do referencial teórico supremo: o neo-darwinismo. Não há uma intenção explícita em fornecer as chaves para uma visualização da implicabilidade dele mesmo, não só como sujeito mas também como objeto em causa das duas histórias, a história da vida e a história da cultura. Ele se considera um viajante que, através de um túnel do tempo, pode contemplar uma história cuja duração, pela cronologia geológica, é estimada em dois bilhões de

anos. Parece sinceramente acreditar na sua condição de sujeito supra-histórico, puro, autônomo, que mergulha profundamente nos "problemas fundamentais", nos "enigmas da natureza da vida" e na sua "significação mais profunda".(27)

Montado está o cenário daquilo que seria uma ampla abertura ao "fenômeno total" em suas múltiplas significações, inapreensíveis pela estreiteza quantitativa da explicação causal.(28) Arquiteta, pois, uma expectativa de abertura e disponibilidade, mas não tem como desbordar às consequências da filosofia que lhe serve de alicerce: o materialismo científico enunciado como: "Idéia de que todos os fenômenos do universo, inclusive a mente humana, têm base material, estão sujeitos às mesmas leis físicas, e podem ser compreendidas mais profundamente pela análise científica".(29)

Assim como os outros, ele afirma que o homem é um produto accidental de um processo materialista não planejado e desprovido de qualquer objetivo. Trata-se de um estado da matéria, uma das manifestações vitais do reino animal pertencente à ordem dos primatas, com parentesco próximo ou longínquo com todas as formas de vida e, de certa maneira com tudo o que é material. A constatação desses laços de parentesco com o restante dos cosmos seria, pois, condição para "compreender o homem", do contrário, afirma SIMPSON, "a nossa visão da cena humana se torna acanhada, obscura e pouco objetiva se não nos elevamos acima de suas premências imediatas e a apreendemos em suas raízes profundas e em sua dimensão cósmica".(30)

Portanto, excluída está a teleologia. Não há um sentido finalista e imanente na natureza. A ciência desmitificou as histórias sobre a história da vida. Para o defensor desta postura só resta um sentido funcional ou teleonômico. A pas-

27 SIMPSON, p.11.

28 CORETH, p.59,60.

29 WILSON, p.217.

30 SIMPSON, p.17,338,339.

sagem para o nível axiológico agora terá que ser instituída ou convencionalizada pelo *ser que valora*.(31)

Em seu discurso otimista, ele anuncia que agora a moral pertence ao homem e não o homem à moral. Sua necessidade e satisfação são "produtos da evolução". O homem é, pois, um "animal moral". Não participar deste determinismo biológico equivale a ser classificado como "excêntrico". Assim, desde os primórdios da cultura, o atendimento à necessidade moral originar-se-ia de "três fontes intimamente relacionadas entre si: a introspecção, a autoridade e a convenção".(32)

Ele reconhece na introspecção uma força cuja intensidade de seus resultados poderá ampliar-se através de um "clima emocional" propício, chegando ao ponto de considerá-los como provindos e sancionados por uma força externa e imaterial. A tendência humana ao comodismo e à aceitação de princípios sancionados por autoridades sem o exame objetivo de sua justificação, explicaria como tais princípios se alastraram com o homem pelo planeta envoltos na bruma da sacralidade.(33)

SIMPSON se bate por um "ponto de vista antropocêntrico" na determinação do pressuposto fundamental de sua reflexão ética. Tal pressuposto se deve às características básicas do *Homo sapiens*. Elas se manifestam na interação de sua "inteligência, flexibilidade, individualização e socialização", características estas "amplamente difundidas no reino animal" e que no homem se encontram em um nível incomparavelmente superior. Conclui, então, que o lugar do homem na natureza "e a suprema significação deste lugar (...) não se definem pela sua animalidade, mas pela sua humanidade".(34)

Ele ainda se estende em inúmeras considerações justificadoras de um significado supremo. Trata-se de um significado atribuído pelo próprio homem. Não consta em nenhum plano do universo, mesmo porque o universo não seria planejado. O homem teria sobejas razões para se auto-considerar

31 SIMPSON, p.337.

32 SIMPSON, p.292,305.

33 SIMPSON, p.292,305.

34 SIMPSON, p.282,283.

"o ser" entre os "seres", pois ele "não decaiu, elevou-se" através de um processo "por acaso" e sem objetivo, cabendo-lhe prover um objetivo para si mesmo. E este homem "elevado" que contempla "as miríades de formas da matéria e da vida existentes na terra", reconhece o seu parentesco com o restante do seres e a sua singularidade em todo o cosmos.(35) Algo então acontece. Este algo, conforme já foi dito em outros trechos desta abordagem, se refere à intuição de princípios ou transmutação do fatural para o nível axiológico, que ocorre na mente do homem.

Em resumo: a ética concebida por SIMPSON tem como justificativa primacial a *compreensão* pelo homem de sua posição suprema na escala da vida.(36) Esta compreensão é fruto do conhecimento. Em decorrência, a responsabilidade ética está diretamente relacionada ao nível de conhecimento atingido pelo indivíduo. Portanto, ele se obriga moralmente a ampliar o conhecimento e cada vez mais responsável se torna.

Finalmente, a posição filosófica básica que alicerça o discurso de SIMPSON. Ele informa que a sua

posição filosófica fundamental [é o] princípio de que existe um universo material e que ele é tal como nossas percepções o revelam. Admitimos (...) uma verdade absoluta e objetiva, e que o grau em que os resultados das observações e experimentos repetidos se aproximam dela, constitui uma aproximação suficiente.(37)

Como tudo isto é muito discutível, ele arremata:

Na prática (...) temos que admitir que elas são verdadeiras, ou somos forçados a agir como se o fossem. Caso contrário, a ciência ou qualquer outro conhecimento, ou a própria vida, perderiam todo o sentido e não haveria mais razão para procurar outro.(38)

35 SIMPSON, p.306,338.

36 JACOB afirma que há um traço comum entre os homens: a necessidade de mitos. Assim, muitos recorrem à Teoria da Evolução na qualidade de mito, com esperança de encontrar entre os seres vivos um lugar especial para o homem. Isto seria impossível, já que os "processos naturais" são destituídos de qualquer valor moral". Cf. JACOB, Francois. O jogo dos possíveis. Lisboa, Gradiva, 1981..p.50,51.

37 SIMPSON, p.14.

38 SIMPSON, p.14.

Na verdade, ele parece condicionar até o sentido da vida a um pressuposto que ele "tem" que admitir: um pressuposto baseado em outro pressuposto. Estes apriorismos aproximam-se das posturas finalísticas. Ocorre que, anteriormente, ele destruiu qualquer possibilidade de fundamento e agora admite que necessita instituir o fundamento sob pena da perda do sentido. Estaria ele erigindo um substrato no qual acreditaria, mesmo reconhecendo sua falsidade? Ou seja, estaria acreditando em coisas que sabe não serem verdadeiras? Cai por terra, então, todo aquele entusiasmo antropocêntrico a respeito do único ser que estabelece a finalidade para a sua própria vida?

9.3 O DESENCANTO: IDEOLOGIA DO PESSIMISMO?

Irmãos, soltai a ciência gulosa. Que quer voar para lá da aparências proibitivas, em busca do fruto amargo, que procura conhecer.(39)

Seria o biólogo SIMPSON o último dos otimistas? Em sua mente conviveriam as atividades racional, almejada pelo cientista, e *para-racional*, sob o comando do impulso *mito-poiético*,(40) que produziriam entusiasmos imaginativos a exemplo do "a priori" sobre a existência de uma verdade objetiva e absoluta. E desse fundamento que ele deduz, intuitivamente, uma ética na qual o homem ocupa uma nobre e relevante posição. A primeira vista, tal linguagem deixa transparecer um certo *concordismo* com aqueles enunciados teleológicos(41) em que "o homem é o coroamento da criação".

Curiosamente, SIMPSON professa uma visão teleonômica da existência sem, no entanto, renunciar ao fundamento último

39 Apud MONOD, Jacques. Lição inaugural da cátedra de biologia molecular do Colégio de França .

In: Cadernos de Teoria e Conhecimento. 7:33, 1975.

40 Cf. WILSON, Edward Osborne. A natureza humana. São Paulo, T. A Queiroz, 1981. p.198

41 Cf. HESSEN, Johannes. Filosofia dos valores. Coimbra, Armenio Amado, 1967. Pela concepção objetivista o homem nasceu para ser o coroamento da criação segundo uma predeterminação. (p.242).

por ele mesmo instaurado. Pseudo-fundamento? Atitude paradoxal? Contradição?

Se o encanto não é consequência pura do conhecimento, o desencanto o seria? MONOD, WILSON, LORENZ e os outros dizem que sim.(42) Cada avanço da ciência corresponderia a uma conquista "do nada que eles próprios descobriram", uma "vitória do absurdo".(43) A pretensa nobreza e superioridade para a posição humana, eles respondem, como no veredicto de KANT, que "a ciência faz do homem um estranho num cosmos donde não tem lugar assinalado e necessário".(44)

Mas, o ser humano "não quer de modo algum encarar a áspera realidade que o considera irrelevante; logo lhe parece que assim a vida não vale a pena". Causa-lhe aversão o espectro de uma cosmogonia não teleológica. E imperiosa, pois, a necessidade de supor um sentido para compreender a existência.(45)

No entanto, essa necessidade está, por seleção natural, "inscrita no material genético do homem", porém, a ciência destrói impiedosamente os seus mitos finalísticos e ele sente-se novamente "só e estranho no mundo". (46)

LORENZ afirma que "a situação em que a humanidade se meteu através de suas próprias realizações intelectuais é (...) desesperadora". Com estas palavras ele abrange as várias ameaças, como: armas nucleares, deterioramento do meio ambiente e decadência da cultura humana. Em conjunto ou

42 Conforme o apanhado de BORNHEIM, Gerd. Introdução ao filosofar. Porto Alegre, Globo, 1983, na mitologia grega já está presente o desencanto. É a passagem do negativo para a ordem. "Na República de Platão a passagem do mundo das sombras para o reino da luz se processa através da dor e do risco (...). ARISTOTELES vê no filósofo o melancólico típico". As indicações sobre esta experiência acompanham os sábios, passam pelo romantismo e invadem o pensamento contemporâneo (taedium vitae, Sehnsucht, Weltschmerz). Essa experiência do negativo, quando exacerbada, pode levar ao niilismo (p.52-4). Max WEBER vinculou um certo desencanto do mundo à racionalização e à intelectualização. Cf. WEBER, Max. Economia y sociedade. México, Fondo de Cultura, 1969.

43 MONOD, Jacques. Lição inaugural da cátedra de biologia molecular do Colégio de França. In: Cadernos de Teoria e Conhecimento. 7:35,40, 1975.

44 Cf. MONOD, p.35.

45 Citado por Nicolai HARTMANN. Apud LORENZ, Konrad. A demolição do homem. São Paulo, Brasiliense, 1986. p.22.

46 Cf. análise sobre MONOD. Apud SERGIO, Manuel. Para uma epistemologia da motricidade humana. Lisboa, Compendium, s/d. p.44,45.

mesmo isoladamente cada uma delas seria suficiente para ofertar perspectivas "extraordinariamente sombrias" para este planeta.(47)

Decadência ou avanço da cultura, o resultado disso é uma profunda crise do *sentido* e da moral. Esta dependia sempre de um sentido finalístico alicerçado em valores transcendentais. Dissolvidos estes "mecanismos propiciadores da sobrevivência", o homem, um animal extremamente inadaptado, não tem mais para onde ir, pois carece de qualquer finalidade "fora de sua própria natureza biológica".(48)

Desperto de um sonho milenar, o homem se defronta com a solidão total. A consciência da ruptura com o restante da natureza lhe traz grande inquietação. Nenhuma sociedade anterior à nossa teria conhecido "dilaceração semelhante". Para tentar o restabelecimento da ordem quebrada surgem esforços monumentais, como atestam, por exemplo, as obras de HEGEL e CHARDIN.(49) Impiedosamente, MONOD as cataloga de "miragem antropocentrismo":

Queremo-nos necessários, inevitáveis, ordenados para sempre. Todas as religiões, quase todas as filosofias, inclusive uma parte da ciência, testemunham o incansável e heróico esforço da humanidade em negar desesperadamente sua própria contingência.(50)

O que resta para o viajante solitário após esta lúgubre revelação?

Retomando a antiga noção da "salvação pelo conhecimento", (51) MONOD aponta para um valor supremo: o conheci-

47 LORENZ, K. A Demolição do homem. S. Paulo, Brasiliense, 1986. p.13,158.

48 WILSON, E. O. Da natureza humana. S. Paulo, T. A. Queiroz, 1981. p.3.

49 HEGEL se propôs a enfrentar uma "crise epocal". Aplica um prodigioso esforço para restaurar a ordem quebrada. Mediante a conciliação das antinomias teocentrismo medieval/antropocentrismo moderno, fé/saber, Deus/mundo ele pretendia chegar a uma "cultura harmônica". Este ideal seria atingido com a conciliação de elementos com o "o espírito do povo, a história, a religião". Cf. PAPAIOANNAN, Kostas. Hegel. Lisboa, Presença. s/d. Os escritos de CHARDIN são numerosos. Sua obra principal: O Fenômeno Humano. Herder, 1965.

50 MONOD, J. O acaso e a necessidade. Petrópolis, Vozes, 1972. p.42,53,54,189-98.

51 A ideia de que a ciência é o único caminho que leva à sabedoria se inspira na antiga concepção sobre a salvação pelo conhecimento. Cf. LADRIERE, Jean. Os Desafios da Racionalidade. Petrópolis, Vozes, 1979. p.11.

mento verdadeiro, ou seja, o conhecimento científico. Ele é fruto da liberdade de escolha pois, é o homem quem cria a ética e a ela se submete, como sujeito e criador ao mesmo tempo. Seu ponto de partida é um juízo, uma escolha arbitral, um axioma de valor, ou seja, o *postulado da objetividade*, que se constitui em proposição básica da ética do conhecimento. A objetividade é condição "sine qua non" para a investigação que gera o conhecimento verdadeiro responsável pela ciência do mundo moderno. Não há, portanto, conhecimento anterior à escolha axiomática, que por ser livre funda a responsabilidade moral. Em decorrência, o método científico além de uma epistemologia normativa se constitui, em certo sentido, em uma "meditação moral", ou "ascese do espírito".(52)

Para MONOD, a alienação consiste em viver amparado pela ciência do mundo moderno, preso, no entanto, à cosmovisão de um passado mítico. Também acredita que a "angústia da solidão e a exigência de uma explicação total" tenham uma base genética, razão pela qual se questiona se a ascese de uma "ética austera, abstrata, orgulhosa, pode acalmar a angústia" e satisfazer tamanha exigência.(53)

Mais recentemente, WILSON também questionou a respeito das exigências mitopoiéticas da mente, anunciando, porém, que o homem sempre recriará o mito. Por esta razão, sugere um mito compatível com a ciência: o "épico evolutivo". Adverte, porém, que esse mito não possui a força emocional nem propicia os "prazeres violentos da conversão espiritual".(54)

JACOB amplia essa desconfiança ao indagar se

52 Cf. MONOD, p.189-198

53 MONOD, p.195

54 O mito que WILSON sugere é a narrativa do materialismo científico sobre a evolução do universo, o princípio da vida e seus desdobramentos. É mito "no sentido de que se acredita nas leis por ele expostas (...) que jamais podem ser claramente comprovadas como constituintes de um contínuo de causa e efeito desde a Física até as Ciências Sociais, deste mundo até todos os outros mundos no universo (...) e de volta no tempo às origens do universo" (p.191).

E possível para uma história das origens funcionar ao mesmo tempo como teoria científica e como mito? E possível para uma sociedade definir um conjunto de valores diretamente, isto é, sem referenciar a qualquer poder externo, (...) criado pelo homem para os impor à sua própria existência?.(55)

Também os pensadores da existência golpeiam aquele mundo do sentido a priori. SARTRE dizia que em nenhum lugar estava escrito que o bem existe. Condenados à solidão, nenhuma moral geral poderia nos indicar o caminho. "Não há sinais no mundo" e não há uma natureza humana no sentido de uma essência universal pré-existente e existente no homem. Existiria, porém, uma "universalidade humana de condição", traduzida por "limites a priori", tais como "a necessidade de estar no mundo, de lutar, de viver com os outros e de ser mortal". Por isto, os determinismos biológicos e culturais não eximem o homem de "fazer alguma coisa daquilo que fizeram dele."(56)

No desamparo e abandono, não havendo outro legislador, o homem é livre para decidir. Trata-se de uma liberdade sem conteúdo definido, pois este é "sempre concreto e por conseguinte imprevisível".(57)

Tal responsabilidade é profundamente incômoda e inquietante. Assim, condenado a uma rota de angústia e amargura, navega o ser que valoriza, a procura da transcendência, da superação de si. Seu verdadeiro objetivo é "ser causa de si". A esperança e a necessidade imbutidas no íntimo de seu ser, o impulsionam à ação mesmo que o ponto de apoio, como uma miragem, lhe escape das mãos tão logo dela se aproxime.(58) "Talvez um dia dirão de nós (...) que o nosso destino era naufragar no infinito."(59)

Ao invés do soberbo viajor de SIMPSON, que pelos corredores do tempo penetra na história da vida até às origens,

55 JACOB, François. O jogo dos possíveis. Lisboa, Gradiva, 1981. p.53.

56 SARTRE, Jean-Paul. O existencialismo é um humanismo. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1973. p.9-28; Cf. O TESTAMENTO de Sartre. Porto alegre, L & PM Editores, 1986. p.73.

57 Cf. SARTRE. O existencialismo é um humanismo. p.9-28.

58 SARTRE, p.27.

59 NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Aurora. In: OS PENSADORES. S.Paulo, Abril Cultural, 1983. p.186

aqui, o que mais se configura é o "andarilho" de NIETZSCHE, que chegou à liberdade da razão e que não pode sentir-se como viajante "em direção a um alvo último: pois este não há".(60) Com "a compreensão da origem" aumenta a falta de significação da origem".(61) Assim, o "errante, (...) encontra sua alegria na mudança e na transitoriedade. Sem dúvida sobrevêm a um tal homem noites más (...) e seu coração se cansa da andança (...) e o dia é quase pior que a noite".(62)

Por isso, no crepúsculo da existência SARTRE resiste, LORENZ adia. Dois sábios: o filósofo e o cientista manifestam-se ao sentirem a proximidade da morte. Para SARTRE (63)

o mundo parece feio, mau, e sem esperança. Esse é o desespero traquilo de um velho que vai morrer ali dentro. Mas justamente eu resisto e eu sei que vou morrer na esperança. Mas essa, é preciso construí-la.

LORENZ, por sua vez, dedicou a vida ao "desejo ansioso" do conhecimento. E o que nos transmite mediante as palavras de Fausto (64):

Dass ich erkenne, was die Welt
Im Innersten zusammenhaelt

(Que eu veja o âmago profundo
Que assegura a coesão do mundo)

60 NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Humano, demasiado humano. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1983. p.118,119.

61 NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Aurora. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1983. p.164.

62 NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Humano, demasiado humano. IN: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1983. p. 118,119.

63 O TESTAMENTO de Sartre. Porto Alegre, L&PM, 1986. p.76-7.

64 DEUTSCHER TASCHENBUCH VERLAG. Johann Wolfgang Goethe Saemtliche Werke. Muenchen, 1977. p.155-6. Trata-se dos versos 382 e 383 do Fausto (Der Tragödie, Erster Teil, Nacht); LORENZ p.194.

Afeito aos ciclos ontogenéticos das muitas espécies animais que estudou, para ele a morte acaba sendo encarada com mais naturalidade. No ocaso de sua vida, porém, anuncia que embora o "esvair-se no nada [seja] totalmente inevitável (....) ainda assim procuramos adiá-lo o quanto nos seja possível", pois, como todos os seres vivos "estamos programados para temer a morte, e isso com toda certeza numa intensidade muito maior do que a que corresponderia à realidade muito menos aterrorizante do extinguir-se de uma vida".(65)

Pessimismo e desencanto seriam, pois, os contributos da história da vida? Em primeiro lugar, os cientistas acreditam que a teoria da evolução tenha sido a principal contribuição para a história das idéias no século XIX e quiçá de toda a história. Desde então, os estudiosos ficaram irremediavelmente cingidos a verem o mundo sob o prisma dinâmico da variabilidade das espécies mediante a seleção natural.(66)

Com a teoria da evolução entronizada, a teleonomia, a adaptação e a seleção natural se elevam a categorias básicas para uma concepção de mundo desencantada e materialista. "Sigmund FREUD explicou bem o inexorável impacto da evolução sobre a vida e o pensamento" ao afirmar que

No decurso do tempo, a humanidade teve de aguentar, das mãos da ciência, duas grandes ofensas a seu ingênuo amor próprio. A primeira foi quando percebeu que a Terra não era o centro do universo, mas apenas um pontinho num sistema de magnitude dificilmente compreensível (...). A segunda quando a pesquisa biológica roubou-lhe o privilégio de ter sido criada especialmente, e relegou o homem a descendente do mundo animal.(67)

Culturalistas, no entanto, relutam em admitir que o conhecimento científico, e particularmente o evolucionismo, seja relevante na emergência do pessimismo. Admitem a dificuldade em precisar quando o conceito do "homem começou a

65 LORENZ, p.195,196.

66 Cf. LORENZ, p.45; HUXLEY, p. 163. A idéia da seleção natural é o fundamento da teoria genial de DARWIN. Sobre os seus efeitos ele dizia que "Não somos capazes de perceber essas modificações tão lentas, até que a mão do tempo tenha marcado os longos lapsos das eras". DARWIN, Charles. A origem das espécies. São Paulo, Itatiaia, 1985. p.102.

67 Apud GOULD, Stephen Jay. Darwin e os grandes enigmas da vida. São Paulo, Martins Fontes, 1987. p.6,7.

perder sua alta posição". De qualquer forma teria sido muito antes de 1859.(68)

BOCK acha "curioso que muitos biólogos hoje, como no tempo de Darwin, sintam de modo tão forte que propalam uma mensagem repugnante, quando afirmam o parentesco humano com outros organismos". Ele relaciona, então, uma série de autores do passado que insistiram na colocação do homem junto à natureza com os outros animais. Começando com ARISTOTELES (o homem é um animal), ele cita, entre outros, PLINIO (Relações sexuais entre homens e animais); AGOSTINHO (similitudines homines); MONTAIGNE (1576: criatura miserável e insignificante); ROUSSEAU (hipótese de que os macacos pertencem à espécie humana); HUME (1740: a mente dos homens e animais com o mesmo substrato material); DARWIN (bases da moralidade no instinto), culminando nos pessimistas da atualidade.(69)

Há que se observar, no entanto, que na argumentação anterior não foram incluídas as questões básicas dos pessimistas, ou seja: o desamparo, a perda do fundamento e a ausência da teleologia. A visão do homem na escala zoológica é apenas um dentre os vários elementos da ruptura cultural caracterizada pela crise ética decorrente da ausência do fundamento.

Assim, o *taedium vitae* que se diz apoiado em fatos e teorias científicas, sofre expressivo impacto de críticas que o denominam de *ideologia do pessimismo*. O discurso do desencanto seria uma manobra sutil em prol do conformismo, passividade e aceitação de uma vida de acordo com os limites estreitos do "status quo".(70)

Para ALTHUSSER, trata-se de uma exploração da ciência pela "velha tradição agnóstico-espiritualista". A exploração não seria um privilégio do filósofo, já que em todo o sábio haveria um filósofo adormecido. Prossegue afirmando que em momentos de crise eles se abalam e querem salvar a ciência e

68 BOCK, Keneth. Natureza humana e história: uma réplica à sociobiologia. Rio de Janeiro, Zahar, 1982. p.33; Em 1859 foi publicada A Origem das Espécies de DARWIN.

69 BOCK, p.18-41.

70 Cf. SIENA, Giuseppe di. Ideologie del biologismo. Barcelona, Ed. Anagrama, 1969.

o mundo. Acordam num delírio como o de CHARDIN, padre cientista que explora a ciência "em benefício de sua fé". Iludido, o cientista filosofante considerar-se-ia original e revolucionário ao pensar que a sua filosofia tenha se originado da experiência científica.(71)

Na verdade, seriam novas versões de antigas filosofias. Nada mais que "mera reinscrição" de "exemplos aparentemente novos" nos clássicos temas ideológico-filosóficos. Acobertados pela situação de cientistas, sentir-se-iam com autoridade para fazer filosofia, para a qual só eles estariam credenciados. Teriam uma espécie de missão histórica.(72)

Também a moral, segundo ALTHUSSER, estaria aprisionada neste círculo da exploração da ciência e da filosofia, nunca deixando de ser, porém, um subproduto da ideologia prática, ou seja, das "relações sociais, económicas e políticas". Assim, na Grécia foi subproduto da ideologia política; na idade média da ideologia religiosa e no período burguês é subproduto da ideologia jurídica. Ela também pode ser tratada como autónoma sob o amparo de conceitos como natureza e liberdade.(73)

Por isto, segundo ALTHUSSER, quando biólogos baseados na natureza condicionam a salvação da humanidade a uma redefinição dos valores e da moral, na verdade estariam explicitando o subproduto de uma ideologia, indefensável em muitos aspectos e algumas vezes inconfessáveis, como no caso de espiritualistas envergonhados de confessar o que lhes é difícil engolir.(74)

A MONOD é reservada a classificação filosófica "existencialista-espiritualista-nietzscheana-atéia".

71 ALTHUSSER, Louis. Filosofia e filosofia espontânea dos cientistas. Lisboa, ed. Presença, 1974. p.87,92

72 ALTHUSSER, p.89-92.

73 ALTHUSSER, p.112,116.

74 ALTHUSSER, p.112,116.

NIETZSCHE e SARTRE teriam a paternidade da palavra final de MONOD.(75) Em resumo, as críticas ao discurso do desencanto apontam: ausência de sentido para a vida, moral relativística, quietismo contemplativo e ênfase aos aspectos pessimista e desesperado da condição humana.

Em contraposição a estas críticas, apresento algumas objeções, retiradas do discurso sartreano, segundo as quais, existir é assumir o ser, o que implica em *compreender*, mesmo que obscuramente, a realidade humana por ela própria, sem o concurso de agentes sobrenaturais ou determinismos de qualquer espécie. Outrossim, o existencialismo, ao encarar o desespero e o pessimismo, estaria evidenciando, isto sim, uma dureza otimista. Valoriza a escolha do homem, sua subjetividade e o reencontro de si próprio, sendo portanto uma doutrina de ação que torna a vida possível, além de dignificar o homem. Portanto, se não há um sentido a priori, a moral realizar-se-ia sob o signo da esperança, característica essencial da ação e vínculo inextinguível entre o homem e o seu fim.(76)

75 Palavra final de MONOD: "Que ideal propor aos homens de hoje, que esteja acima ou para lá de si próprios, senão a reconquista, pelo conhecimento, do nada que eles próprios descobriram"? Cf. ALTHUSSER, p. 184,185.

76 SARTRE, p.9-28. Cf. O TESTAMENTO de Sartre. Porto Alegre, L&PM, 1986. p.21.

10 CONCLUSÃO

Quanto aos movimentos planetários, estes conservarão uma sublime indiferença com relação a nossas astronomias terrestres. Mas o comportamento do homem não apresenta uma indiferença semelhante às teorias acerca do comportamento por ele adotado.

Léon EISENBERG (1)

Nas incursões anteriores, enquanto procurava compreender a natureza do comportamento moral, percebi, de modo mais claro, que a reflexão ética no plano das normas concretas presume uma compreensão sobre o plano dos fundamentos, que engloba, além das recorrências legitimadoras dos princípios éticos, a própria origem e o desenvolvimento ontogenético do senso moral. (2)

Por outro lado, ao examinar a controvérsia naturalística, procurei dar evidências sobre a relevância e a problematicidade desse tema para a Filosofia e a Educação, uma vez que os valores éticos não só ocupam o cerne da estrutura axiológica do homem como também determinam os modelos de seu comportamento. (3) Essa problemática também se fortalece pelo fato de que a educação influencia o comportamento humano sob o ponto de vista moral, e assim ela não tem como justificar a recusa ao problema da existência que, segundo JASPERS, (4) "é um tema de implicação pedagógica extraordinária".

1 EISENBERG, Léon. Ética e ciência do homem. In: A UNIDADE do homem: invariantes biológicos e universais culturais. São Paulo, Cultrix, 1970. p.307-8.

2 Cf. LADRIERE, Jean. Os desafios da racionalidade. Petrópolis, Vozes, 1979. p.159,160.

3 Retomo a citação de LADRIERE (p.137) com a qual já na introdução enfatizei o papel dos valores éticos para o comportamento e, em consequência para a educação.

4 JASPERS entende que do apelo à existência poderia se "estabelecer uma forma própria, especialmente existencial da Pedagogia". Cf. BOLLNOW, Otto F. Pedagogia e filosofia da existência: um ensaio sobre formas instáveis da educação. Petrópolis, Vozes, 1974. p.29.

Dito isso, farei agora uma retomada dos principais tópicos que embasam as considerações filosófico-educacionais desenvolvidas ao final do texto. Para tanto, retomo o diálogo com o discurso naturalista naquele ponto em que tomei consciência de uma crise que atinge todos os domínios da existência: a crise sobre a indagação do fundamento e legitimação dos princípios éticos.

Esses princípios, segundo alguns pensadores, não exigem qualquer justificativa, seja ela proveniente da lógica estrita, de argumentos racionais ou de apelos psicológicos. Sob esta ótica, os princípios éticos "são intuitivos ou evidentes por si mesmos"; eles se autojustificam.⁽⁵⁾

Outros sábios recorreram à natureza em busca de um alicerce para a ética. Acreditavam nela encontrar orientação segura e perene. Imanente à natureza estava o fundamento, do qual, derivavam os princípios éticos básicos, mediante os processos da lógica. Trata-se do antigo anseio por uma justiça incorruptível e superior às convenções mutáveis e arbitrárias dos seres humanos.

Essa natureza, revelada por uma hermenêutica metafísica, é perene e imutável. Não obstante a meritória intenção de seus defensores, ela sofre metamorfoses ao longo dos tempos segundo as crenças de seus intérpretes. Assim foi com ARISTOTELES, os sofistas, a escolástica, SPENCER e outros.

Após a denúncia de HUME (naturalistic fallacy), essa recorrência à natureza se inviabiliza ao nível da razão filosófica. Agora, as reivindicações naturalistas são mais conturbadoras, pois se a ética não se origina e justifica através da natureza via processos lógicos, ela poderia fazê-lo pela mediação de argumentos racionais ou apelos psicológicos.

Os que assim pensam, estabelecem, em primeiro lugar, o que é a natureza humana, entendida como a sua principal tendência ou anseio. Este anseio, ou desejo, é então tomado como equivalente ao *bom*, cujas identificações, entre outras,

5 Cf. FRANKENA, William K. *Ética*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1969. p.122-125.

podem ser: prazer, felicidade, riqueza, tranquilidade e conhecimento. Estabelecido o bom no plano axiológico, o próximo passo consiste em definir o bom como o *correto*, ingressando, assim, no plano ético.

Após uma vivência naturalista ou ainda uma explanação persuasiva (mediante argumentos racionais e apelos psicológicos) sobre o bom, a percepção intuitiva ou transmutação axiológica parece ocorrer espontaneamente. Sob este aspecto ARISTÓTELES já afirmava que "o bom era aquilo para o que todas as coisas tendem."(6) Não chegar a esta conclusão axiológica seria um contra-senso, uma tolice. Além do aspecto racional desta conclusão, manifesta-se aí também uma tendência intuitiva de grande interesse e sobre a qual voltarei a falar mais adiante.

Adotar uma teoria naturalista com relação ao que é bom, não significa, necessariamente, adotá-la com vistas ao correto. Biólogos da atualidade, a exemplo de WILSON e DAWKINS, procuram deixar claro que em suas pretensões não se encontra a derivação lógica. Admoestam, porém, que na justificação ética a natureza não pode ser ignorada sob risco de se criarem idealizações inviáveis para a condição humana.

A esta altura, chamo a atenção para um equívoco das réplicas culturalistas às pretensões biologizantes da ética. Exemplifico-o com aquela passagem de FRANKENA onde, ao analisar o hedonismo psicológico, ele admite que "tais argumentos são de força considerável, se corretas suas premissas".(7) Ora, estas premissas são, basicamente, aqueles distintivos da natureza humana, tais como: prazer, egoísmo, altruísmo, agressão, etc, e não há como justificar, objetivamente, a ferrenha oposição aos prenúncios sobre a explicação filogenética daqueles comportamentos.

Induzidos pela tendenciosidade, nem sempre explícita, do discurso naturalístico, seus opositores concentram esforços para desautorizá-lo cientificamente. O equívoco con-

6 Cf. FRANKENA, p.102-3.

7 Cf. FRANKENA, p.56,57,100-102,121.

siste, portanto, em condicionar a justificativa dos princípios éticos e a garantia dos direitos de igualdade política e social à verificabilidade dos fatos da natureza humana. Incorrem, assim, na falácia contranaturalista.(8)

Quanto à denominação para essas novas posturas frente à natureza, convém lembrar que não encontrei uma exatamente apropriada. Muitas vezes elas são confundidas com aquele naturalismo essencialista e teleológico. Uma aproximação classificatória que me ocorre é a do *relativismo ético*. Mas sob tal critério há extremistas que chegam a negar qualquer objetividade nesse domínio. Os princípios e juízos de valor não passariam de meras decisões pessoais, arbitrárias, emotivas e, portanto, sem qualquer possibilidade justificatória. Positivistas e existencialistas situados nestes extremos poderiam chamar-se, então, *relativísticos* ao invés de *relativistas*.(9)

Assim, o termo *relativismo* poderia estender-se aos que admitem a possibilidade de algum acordo intersubjetivo na justificação ética, a partir de considerações sobre o contexto cultural, estando a natureza humana aí incluída. Entendo que WILSON e LORENZ pensem assim, mas com uma distinção fundamental. Enquanto LORENZ, filosoficamente mais identificado, admite a existência de percepções valorativas da justiça como imperativos categóricos, WILSON considera a adesão a estes impulsos emocionais como um obscurantismo. Para ele, as ações corretas, ao nível de uma ética do conhecimento, devem ser validadas após uma decisão sobre quais comandos inatos correspondem ao tipo de humanidade desejada. Esta validação deve ser mediada por uma ascese ao nível daquela que é exigida pelo método científico. MONOD também defende semelhante posição.

8 Sobre a falácia contranaturalista, ver SIMPSON, George Gaylord. *A biologia e o homem*. São Paulo, Cultrix, 1974. p.149. Breve exposição sobre a análise de FROMM a respeito desse equívoco aparece no Discurso Naturalístico (Cap.7).

9 Pelo visto, a denominação naturalista não pode ser adequadamente utilizada para posicionar os cientistas em face da irremediável conotação metafísica, teleológica e essencialista. A introdução do barbarismo naturalístico, por outro lado, é acessível apenas a um restrito número de pensadores.

Portanto, incluiria esses naturalistas junto aos que se agregam às teorizações éticas do relativismo. Caracterizam-se pela legitimação cognitivista da ética e, na busca de proposições refutáveis, convergem para critérios de justificação como: circunstâncias, sistemas de referência, conhecimentos disponíveis e fins que se tem em vista.

Tal estrutura de legitimação escora-se em pressupostos como a reciprocidade de intenções e a universalização normativa pelo assentimento ao imperativo categórico de KANT (10), entre todos aqueles que se decidiram pela busca de uma verdade consensual.(11)

Não me parece fácil essa universalização, uma vez que os conhecimentos disponíveis não terão o mesmo peso sob os olhares dos diferentes sistemas de referência. Porém, ocorre-me que a antiga aspiração humana de um acordo universal poderia ser tentada a partir de algum consenso, não obstante, seus pontos de partida ou fundamentos tenham sido diversos. Neste sentido, SIMPSON já anunciava que os "resultados de amar ao seu próximo são exatamente os mesmos se você considera isso uma ordem de Deus ou apenas uma boa idéia de um ponto de vista ecológico".(12)

No entanto, nada indica que tenha esmaecido a convicção culturalista de que a ética e o comportamento moral devam continuar sob os métodos próprios das ciências humanas, sendo espúria, portanto, a tentativa de biologizar a ética.

Mas os novos naturalistas não recuam e a interferência mais traumática estaria reservada para o tema da causa ou gênese da moral. Isto se deve aos impactos filosóficos subjacentes ao conteúdo propriamente científico da iniciativa biológica. Até então, as interferências diziam respeito à identificação de estruturas, como vinha fazendo PIAGET com a

10 "Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal".

11 Cf. BERTEN, André. Habermas l'éthique et la politique. Revue Philosophique de Louvain, 87 (73):74-96, 1989; SIEBENEICHLER, Flávio B. A teoria moral de Jurgen Habermas. Boletim de Filosofia, (5):11-19, 1988.

12 SIMPSON, p.151.

capacidade para falar, sem que isto causasse estranheza. O complicador foi a indagação do *porquê* tais estruturas existem.(13)

O *porquê*, no âmbito do paradigma científico, remete ao processo evolucionário pelo mecanismo da seleção natural, e ligar a gênese dos comportamentos humanos a esses mecanismos, suscitaria que eles surgem ao acaso, sem uma finalidade superior. Portanto, a seleção natural provocou as maiores comoções quando referida explicitamente ao homem. Alguns pensadores afirmam que isto se deve ao temor que despertam os princípios evolucionários quando considerados em todas as suas consequências, podendo isto significar o rompimento da barreira metafísica entre o homem e o restante dos seres vivos.(14)

Não obstante veementes objeções, há um número expressivo de representantes das ciências humanas, a exemplo do filósofo RUSE, que admitem não só o valor heurístico para a Biologia da Ética, como também a ela creditam um avanço sobre a explicação das causas, ou gênese, da moralidade. Através desse esboço inicial, teria sido dado um passo essencial na resposta à pergunta "por que somos éticos".(15)

Com essa fonte compreensiva sobre a gênese do senso moral, o biólogo SIMPSON (16), como tantos outros, acredita que os pressupostos da sua versão sobre a *ética do conhecimento* decorrem necessariamente de seu estudo científico e daquela sabedoria advinda da vivência com o processo evolutivo.

Mesmo com a denúncia de HUME sobre a derivação lógica e todas as outras desmitificações sobre os poderes racionais e intuitivos da mente, perdura a interrogação sobre uma força irremovível que se aloja nos recônditos da subjetividade hu-

13 Cf. BOCK, Kenneth. Natureza humana e história: uma réplica à sociobiologia. Rio de Janeiro, Zahar, 1982. p.67; RUSE, Michael. Sociobiologia: senso ou contra-senso? p.224-228.

14 Cf. RUSE, p.227. Relativo à barreira entre o homem e o restante da escala zoológica cf. POLITZER, Georges. Curso de filosofia. Rio de Janeiro, Andes, 1956. p.122.

15 RUSE. p.227; Cf. A MORALITY as a biological phenomenon: the presuppositions of sociobiological research. Berkeley, University of California Press. 1980.

16 SIMPSON, George Gaylord. O significado da evolução. São Paulo, Pioneira, 1962. p.276

mana e que permite a ascensão espontânea do fenômeno axiológico a partir do plano fatural. Este é um fato que muito constrange as ofensivas redutoras que erroneamente previram a erradicação, via esclarecimento, daquilo que chamam de manifestação ilusória e obscurantista da consciência ingênua.

Essa força constante está presente na origem não só dos mitos, mas de todas as significações humanas: inspirou PITAGORAS nos primórdios do naturalismo grego, (17) emocionou profundamente a ROUSSEAU e hoje, mais do que nunca, perturba tanto os naturalistas como os seus oponentes. Expressa de inúmeras formas, sempre houve referências àquela força interior, que levou KANT (18) a falar de sua admiração e veneração na medida em que se aprofundava na reflexão sobre o céu estrelado e a consciência da lei moral gravada em sua mente.

Essa enigmática força também deixa seus indícios no fervor discursivo de naturalistas e contranaturalistas que, de alguma forma, com ela travaram conhecimento. Está presente nas linguagens dúbias, metafóricas e conotativas. Infiltra-se, com o seu mimetismo, nas semelhanças arditas dos argumentos da normatividade ética e funcional e emerge de fenômenos como o das homologias, que manifestam uma extraordinária uniformidade no desenvolvimento das espécies animais. Ela também aflora das analogias comportamentais ao longo da escala filogenética, em cujo topo se encontra o homem. Estas são algumas aproximações sobre os fatores que atuam imbricados às crenças e hábitos, favorecendo a propagação sutil e imperceptível das intuições valorativas.

No âmbito das vivências com os fenômenos naturais, esta tendência aparece nas admoestações de LORENZ. Sua última es-

17 MIRCEA, Eliade. The sacred and the profane: the nature of religion. New York, A Harvest/HBJ Book, s.d. p.116-8; Cf. OS PRE-SOCRATICOS. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1973. p.59-63.

18 Apud NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Para a genealogia da moral. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1983. p.322. Esse misterioso sentimento moral teria sido em nós impregnado pelo processo filogenético. E a convicção de LORENZ contida na afirmação de que "ist das mysteriöse Rechtsgefuehl (...), ein System genetisch verankerter Reaktionen, die es gegen asoziales Verhalten von Artgenossen einzuschreiten veranlassen." Cf. LORENZ, Konrad. Die acht Todsunden der zivilisierten Menschheit. Muenchen, R. Piper & Co. Verlag, 1973. p.58.

perança na humanidade repousa em uma educação muito próxima aos preceitos de ROUSSEAU: a vivência com as harmonias da natureza. As percepções oriundas dessa vivência despertariam as sensações estéticas e valorativas, fontes genuínas da compreensão espontânea de um sentido para o mundo e para as condutas da vida correta e do bem viver.(19) Assim, a transmutação valorizante pode se dar em diversos níveis, falaciosos ou não. Desde a derivação lógica, passando pelos argumentos racionais, definicionismo, apelos psicológicos até a intuição vivencial.

Na vida moral esta força também tem sido colocada sob suspeita. Circundada pela emoção e os sentimentos, suas múltiplas feições foram descritas sob vários pontos de vista, que no meu entender estão presentes, em parte, nas seguintes categorias: sacralidade (DURKHEIM), respeito (PIAGET), impulso mitopoiético (WILSON), superego (FREUD), percepção gestáltica (LORENZ), consciência, remorso, etc.(20)

Instigando, pois, todos os domínios do conhecimento que lhe estão a desvelar, persiste aquela força interindividual e subjetiva que, intuitivamente confere ao homem um mecanismo, em grande parte inconsciente, de equilíbrio e significado no contexto ecossistêmico. Mas, esta "sensação de ser empurrado por valores" é, em geral, considerada pela crítica redutora nada mais que a "realidade física disfarçada" dos arranjos neurais e "secreções glandulares programadas pelo condicionamento" paterno-social, responsável pela introjeção coercitiva de hábitos e crenças externas ao indivíduo.(21)

De sua parte, a biologia esclarece alguns fenômenos, esboça algumas hipóteses e, conforme já tive ocasião de frisar, gera infundas especulações. E todas elas desabam sobre crenças e ideais já estremecidos por ofensas da ciência,

19 LORENZ, Konrad. A demolição do homem. São Paulo, Brasiliense, 1986. p. 188-208

20 Cf. PIAGET, Jean. Estudos sociológicos. Rio de Janeiro, Forense, 1973. p.215,223. A respeito do superego cf. FABRY, Joseph B. A busca do significado. São Paulo, ECE, 1984. p.92. Os demais autores foram citados anteriormente.

21 RORTY, Richard. A filosofia e o espelho da natureza. Lisboa, Dom Quixote, 1988. p.290.

como as que revelaram não ser a Terra o centro do universo e não ser o homem uma criatura separada do mundo animal.(22)

Neste ponto, acrescentarei ao tema da intuição valorativa e normativante o embaraço existencial gerado pela teoria evolucionária. Com esta teoria, modificou-se inteiramente "a atitude do homem perante a questão das suas origens, natureza e destino".(23) A ciência destruiu-lhe impiedosamente os mitos finalísticos, conduzindo-o a sentir-se como no veredicto kantiano: "estranho num cosmos onde não tem lugar assinalado e necessário".(24)

Mas como disse MONOD, para a ciência o que conta é o "conhecimento objetivo", não a felicidade.(25) Por isto, se conhecimento e pessimismo sempre andaram juntos, idéia em mim reforçada por filósofos da existência, fica evidente que a ciência biológica tenha sido a maior fonte de inspiração para à ideologia do desencanto do mundo.

Porém, conforme advertência de François JACOB, "não devemos esquecer que o ser humano tem, provavelmente, tanta necessidade de sonho como de realidade [pois] é a esperança que dá sentido à vida".(26) E justamente nesta encruzilhada que a vanguarda biológica formula um dilema para a humanidade:

a concepção de mundo sugerida pela teoria evolucionária não tem como demonstrar nenhuma função última para a moralidade, uma entre as técnicas indiretas de preservação do material genético. A moralidade, porém, se assenta na motivação primária, "inscrita no material genético", de um sentido para compreender a existência.(27)

22 FREUD comenta os impactos da evolução sobre o pensamento. Cf. GOULD, Stephen Jay. Darwin e os grandes enigmas da vida. São Paulo, Martins Fontes, 1987. p.6,7.

23 SACARRAO, G. F. A biologia do egoísmo. Lisboa, Europa-América, 1981. p.10.

24 MONOD, Jacques. Lição inaugural da cátedra de biologia molecular do Colégio de França. Cadernos de Teoria e Conhecimento. 7: 9-14, 1975.

25 ALTHUSSER, Louis. Filosofia e filosofia espontânea dos cientistas. Lisboa, Presença, s.d. p.202.

26 JACOB, François. O jogo dos possíveis: ensaio sobre a diversidade do mundo vivo. Lisboa, Gradiva, 1981. p.137. Outro autor enuncia que "enquanto o homem alimentar um sonho, ele não perde o significado da vida". Cf. FABRY, Joseph B. A busca do significado. São Paulo, ECE, 1984. p.25.

27 Cf. WILSON, Edward O. Da natureza humana. São Paulo, T. A. Queiroz, 1981. p.167; SERGIO, Manuel. Para uma epistemologia da motricidade humana. Lisboa, Compendium, s.d. p.44.

Nessa situação enigmática e conflituosa restaria o amparo das pequenas esperanças ou sentidos pragmáticos do momento, sustentados por um aparente finalismo. Mas a eles subjáz o sentido maior que perdura sob a forma da esperança, na qual, mesmo afirmando que ela teria que ser construída, morreu SARTRE.(28)

Considerando a razão, a consciência e as percepções falíveis, não havendo, portanto, hermenêutica da natureza que forneça objetivamente um sentido, a incerteza agora é companheira inseparável do homem. Não há projeção científica que indique outra possibilidade. Justamente aquilo que, aos acenos da racionalidade, o homem mais procurou, dele cada vez mais se distancia. Talvez, como indaga NIETZSCHE (29):

um dia dirão de nós (...) que
o nosso destino era naufragar no infinito?
Ou, meus irmãos?
Ou?

Se com os desvendamentos científico e culturais abandonou-se a questão do fundamento no plano teórico, isto não implica dizer que o mesmo tenha ocorrido ao nível das consciências, onde perdura aquela necessidade genuinamente humana sobre a qual a racionalidade científicista e culturalista silenciam.

Sob esse olhar, a crise moral é uma crise do sentido. Suas consequências não se limitam à moralidade, mas se estendem a todos os domínios da existência. E nesta situação problemática a educação mostra-se incompetente para encarar o diálogo. Ao se omitir, colabora para obscurecer este anseio; quando interfere, procura fornecer aquilo que só o in-

28 O TESTAMENTO de Sartre. Porto Alegre, L&PM, 1986. p.76.

29 NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Aurora. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1983. p.186.

dividuo pode encontrar. Ao invés de iluminar, quer resplandecer.(30)

A omissão educacional, nesse mundo de afirmação científico-tecnológica, também se faz sob o argumento de que esses processos da "vivência subjetiva" não podem tomar o espaço curricular, já reduzido, da parte pragmática que está mais voltada para a realidade. Essa atitude é um reflexo da epistemologia reducionista que reluta em considerar essas "ilusões sentimentais", pois elas extrapolam o mundo mais real e comensurável. Assim, aquela dimensão humana ocupada pelas sensações valorativas, estéticas e prazerosas, fica, por um dilema (pseudo) intelectual, proibida e em grande parte inacessível às pessoas.(31)

Mas a recusa à problematidade axiológica é mais danosa quando o mestre se encontra intelectualmente satisfeito. Nessa condição, os desafios educacionais, a exemplo do conflito existencial, não se constituem problemas. Possuidor de uma fonte do saber, muitas vezes obsecado, e até mesmo na melhor das intenções, entende como um dever a persuasão e a transferência de certezas acumuladas em sua caminhada. Esmera-se em ofertas arbitrárias, daquelas coisas que só o indivíduo poderá encontrar, sem perceber que "os valores não podem ser ensinados; devem ser vividos".(32) Para sair deste equívoco pedagógico, que confunde o iluminar com o resplandecer, é necessário uma certa disponibilidade mental, pois, conforme afirma GADAMER, "para poder indagar precisamos querer saber, e isto significa, saber que não sabemos". (33)

Mas é justamente do saber objetivo que emana a maior inquietude quando o processo educativo se defronta com a questão axiológica. É flagrante o constrangimento do educa-

30 Sobre o domínio dos significados como dimensão essencial da abordagem neuropsicológica da saúde mental, ver RODRIGUES, Roberto. Psicanálise e neurociência um modelo neurobiológico da personalidade. Porto Alegre, D. C. Luzzatsto E., 1985.

31 Cf. LORENZ, p.15,109,207-8; Cf. também ALVES, Rubem. Conversas com quem gosta de ensinar. In: COLEÇÃO Polêmicas do Nosso Tempo. São Paulo, 1983. p.80-1.

32 Cf. FARRY, p.136

33 GADAMER, Hans-Georg. Wahrheit und Methode. Tuebingen, J. C. B. Mohr, 1965. p.345.

dor quando se exige dele uma reflexão, cuja profundidade é própria ao nível científico-filosófico. Por modismos da burocracia escolar, os apressados currículos enaltecem problemas que reclamam um questionamento rigoroso, sem levar em conta, porém, os limites impostos pela própria instituição. Ora, o domínio de um método para aquelas abordagens, pressupõe algumas aptidões e uma certa segurança, forjadas na experiência e aperfeiçoamento contínuo. Na escola, porém, onde professores cansados lutam pela subsistência imediata e não encontram motivação para o seu desenvolvimento cognitivo, o desestímulo condiciona um código mental restrito que, por sua vez, restringirá a reflexão, inclusive sobre os fatores de injustiça. Para romper esse círculo vicioso fica evidente a importância de uma interferência da Filosofia da Educação.

Há, porém, uma postura educativa que se move na inquietude existencial e, compromissada com a liberdade, procura iluminar caminhos e perspectivas de vida, insurgindo-se contra a categorização de idéias, conhecimentos e saberes absolutos. (34)

Essa atitude educadora, avessa ao controle e à manipulação, não está, porém, livre de perigos e embaraços. Dizia BUBER, que a "relação educadora", como ato paradoxal, faz com que "uma seleção do mundo atue por intermédio de uma pessoa sobre outra".(35) O caráter unilateral dessa relação se funda na própria investidura do educador, em função da qual, sua influência é tão inevitável que EINSTEIN chegou à convicção de que "não existe outra educação inteligente senão aquela em que se toma a si próprio como um exemplo, ainda quando não se pode impedir que esse modelo seja um monstro".(36) E são muito sutis os limites da passagem quando "a vontade educadora corre o perigo de degenerar em

34 MAYER, Frederick. História do pensamento educacional. Rio de Janeiro, Zahar, 1976. p.627,629.

35 Cf. BUBER, Martin. Da função educadora. Reflexão, (23):20, 1982.

36 EINSTEIN, Albert. Como vejo o mundo. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1981. p.30-1. Cf. também RUSSEL, Bertrand. Los problemas de la filosofia. Barcelona, Labor, 1953. p.181-3.

poder arbitrário, pelo fato de que o educador tenha tomado o lugar do mestre".(37)

Nesse paradoxo reside um divisor das atitudes pedagógicas: a delicada questão da interferência no processo de busca dos valores, que repousa na consciência e se nutre nas experiências de cada trajetória. A insegurança gerada por esse desafio pode levar ao recrudescimento ingênuo da interferência dogmática ou à pretensa renúncia de toda e qualquer atuação educativa.(38)

Dai porque a consciência escrupulosa, aprisionada na verdade - quando esta assume a dramática posição de princípio ético -, comete o equívoco da inação que, em sua forma extremada, omitirá as questões axiológicas fundamentais, no temor de que, assim agindo, estaria doutrinando sobre suas próprias incertezas.

A radicalidade desse dilema se manifesta na exclamação de FRANKL de que "jamais saberemos, nem sequer em nosso leito de morte, se o sentido ao qual nos consagramos era verdadeiro".(39)

E assim que a verdade poderá ser elevada à condição de princípio ético, e esta é a mais desoladora implicação do naturalismo ao intento educativo. MONOD afirma que "o único objetivo, o valor supremo, o bem supremo, na ética do conhecimento, não é (...) a felicidade humana, menos ainda o seu poder temporal ou o seu conforto - nem tão pouco o 'conhece-te a ti mesmo' socrático - é o próprio conhecimento objetivo".(40)

A educação crítica, como ato paradoxal, se defrontará ainda com o dilema do próprio desvendamento, uma vez que, nas palavras de Rubem ALVES, a

37 Cf. BUBER, Martin. Da função educadora. *Reflexão*, (23):20, 1982.

38 BOLLNOW, Otto F. *Pedagogia e filosofia da existência: um ensaio sobre formas instáveis da educação*. Petrópolis, Vozes, 1974.

39 FABRY, p.96.

40 MONOD, p.40.

ignorância dos fatores (...) do comportamento, é mais funcional e mais gratificante, emocionalmente, que o seu conhecimento. Mas enquanto a crítica das ilusões e das ideologias não for levada a cabo estaremos condenados a ser prisioneiros de forças irracionais que não conhecemos e que não desejamos conhecer.(41)

Ao desnudar o ilusório, restará sempre ao homem a reconquista do nada que descobriu. No desamparo da liberdade, solitário e condenado a decidir, segue, pois, o ser valorizante em uma viagem sem retorno.

Nesses termos, convoco agora o naturalismo no seu próprio plano para um posicionamento final, porquanto é do postulado da objetividade, elevado à categoria de proposição ética, que decorrem o direito e o dever à crítica, à interrogação e ao constante pôr em causa. (42)

Dessa forma, uma atitude científica implica abertura e disponibilidade para o desconhecido, inclusive para o nada que o homem descobriu e quer reconquistar. Isso requer que uma parte da mente permaneça livre e aberta para as coisas que transcendem os limites do próprio paradigma científico em vigor, sob pena de incidir em dogmatismo ou contradição, pois a própria "ciência que iniciou sua trajetória como pesquisa da verdade, [se tornaria] incompatível com a veracidade".(43)

A partir desse raciocínio, ou em nome de uma "liberdade sensata" (que se compadece de criaturas que sofrem e anseiam por felicidade), se por nenhum motivo a mais, é possível instaurar uma atitude de cautela, uma atitude "portadora de sentido" sobre o sentido, que, em consequência, se propague sobre a tarefa educativa de conscientização.(44)

41 ALVES, 79.

42 Cf. MONOD, p.40.

43 Cf. RUSSEL, Bertrand. A perspectiva científica. São Paulo, Nacional, 1956. p.240.

44 Cf. RICOUER, Paul. Interpretação e ideologia. Rio de Janeiro, F. Alves, 1983. p.168-172. É pertinente a advertência de RUSSEL (p.240) de que "os novos poderes que a ciência deu ao homem só podem ser manejados com segurança e proveito por aqueles que (...) adquiriram uma atitude reverente para com os sentimentos humanos e também ternura para as emoções que dão colorido à existência."

Assim, talvez tenha razão o poeta que em seu posicionamento final frente à natureza, exclamou:

Pudesse eu alijar de minha trilha,
 Desaprender todo conjuro que já soube;
 A tua frente, natureza! fosse eu apenas gente,
 Então a pena, realmente valeria ser humano.
 (...)
 O mundo todo agora já conheço bem,
 A vista do além, é nebulosa;
 Tolo! quem o olhar dirige além
 Das nuvens para lá sonhar seu semelhante;
 Firme os pés aqui e olhe ao seu redor,
 Que aos probos este mundo não se cala;
 Pra que rondar a esmo pela Eternidade!
 (...)
 Eis a sabedoria última e primordial:
 Merece a Liberdade como a Vida quem
 A cada dia tem que conquistá-las novamente.(45)

Por isso, ao interromper essas considerações sobre a função educadora instigadas no ceticismo das pressuposições antropológicas que emanam do naturalismo, e que não podem

45 O posicionamento de Fausto (GOETHE) frente à natureza, nos versos finais do grande diálogo com seu interlocutor, a *Ansiedade*. Cf. LORENZ, p.208. Cf. DEUTSCHER TASCHENBUCH VERLAG, Johann Wolfgang Goethe Saentliche Werke. Muenchen, 1977.

Koennt ich Magie von meinem Pfad entfernen,
 Die Zaubersprueche ganz und gar verlernen,
 Stuend ich, Natur, vor dir ein Mann allein,
 Da waers der Muehe wert, ein Mensch zu sein!
 (11404-11407 p.503)

Der Erdenkreis ist mir genug bekannt.
 Nach drueben ist die Aussicht uns verrannt;
 Tor, wer dorthin die Augen blinzelnd richtet,
 Sich ueber Wolken seinesgleichen dichtet!
 Er stehe fest und sehe hier sich um:
 Dem Tuechtigen ist diese Welt nicht stumm!
 Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen?
 (11441-11447 p.504-5)

Das ist der Weisheit letzter Schluss;
 Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
 Der taeglich sie erobern muss
 (11574-11576 p. 509)

ser negligenciadas pela Pedagogia, persistirá, a esperança na ação do facilitador do diálogo que, sob o engajamento do seu próprio discurso, não deixa de participar com o aluno da aventura intelectual e existencial, onde, nas palavras de LADRIERE, o "homem se arrisca, se experimenta e se constrói".(46)

46 LADRIERE, Jean. A articulação do sentido. São Paulo, EPU, 1977. p.155. Sobre a direção exercida pelo professor-facilitador cf. ROBERS, Carl. Liberdade para aprender. Belo Horizonte, Interlivros, 1975. p.143-54 e ainda, do mesmo autor, A pessoa como centro. São Paulo, EPU, 1977. p.133-41.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- ABBAGNANO, Nicola. Diccionario de filosofia. Buenos Aires, Fondo de Cultura Econômica, 1963.
- ALTHUSSER, Louis. Aparelhos ideológicos do estado. Lisboa, Presença, s/d.
- _____. Filosofia e filosofia espontânea dos cientistas. Lisboa, Presença, 1976.
- ALVES, Rubem. Conversas com quem gosta de ensinar. São Paulo, Cortez, 1983.
- ANDERSON, Perry. Depois da crise do marxismo. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- ARENDT, Hannah. A condição humana. Rio de Janeiro, Forense, 1983.
- ARISTOTELES. A política. São Paulo, Atena, s/d.
- _____. Etica a Nicômaco. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1973. v.9.
- BARASH, David P. Sociobiology and behavior. London, Heinemann Educational Books, 1978.
- BARKER, Ernest. Teoria política grega: Platão e seus predecessores. Brasília, Ed. da Universidade de Brasília, 1978.
- BARTHES, Roland. Elementos de semiologia. São Paulo, Cultrix, 1974.
- BATTRO, Antonio M. O pensamento de Jean Piaget: psicologia e epistemologia. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1976.
- BERTEN, André. Habermas l'éthique et la politique. Revue Philosophique de Louvain, 87(73):74-96, 1989.
- BOCK, Kenneth. Natureza humana e história: uma réplica à sociobiologia. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.
- BOLLNOW, Otto F. Pedagogia e filosofia da existência: um ensaio sobre formas instáveis da educação. Petrópolis, Vozes, 1974.

- BONNER, Tyler John. A evolução da cultura nos animais. Rio de Janeiro, Zahar, 1983.
- BORNHEIM, Gerd. Introdução ao filosofar. Porto Alegre, Globo, 1983.
- BRUGGER, Walter. Dicionário de filosofia. São Paulo, Herder, 1969.
- BUBER, Martin. Da função educadora. Reflexão (23):5-23, mai/ago.1982
- BULL, Norman J. Moral judgement from childhood to adolescence. Beverly Hills, Sage, 1969.
- BUNGE, Mário. Ética y viência. Buenos Aires, Ed. Siglo Veinte, 1972.
- CAPRA, Fritjof. O ponto de mutação. São Paulo, Cultrix, 1982.
- CARMICHAEL, Leonard. Manual de psicologia da criança. São Paulo, EPU, 1974. v.9.
- CASINI, Paolo. As filosofias da natureza. São Paulo, Martins Fontes, 1975.
- CAVALCANTI, Pedro. Da natureza humana. Veja, São Paulo, 26 ago. 1981.
- CARVALHO, Reinaldo de. Complementaridade filosófica. Cadernos de Teoria e Conhecimento, 7:89-90, nov.1975.
- CHADWICK, Clifton B. Estratégias cognitivas, metacognição e o uso dos microcomputadores em educação. Tecnologia Educacional, (66/67):24-30, set/dez,1985.
- CHARDIN, Teilhard. O fenômeno humano. São Paulo, Herder, 1965.
- CORETH, Emerich. Questões fundamentais de hermenêutica. São Paulo, EPU, 1973.
- CORIA-SABINI, Maria. Psicologia aplicada à educação. São Paulo, EPU, 1986.
- CUPANI, Alberto. A crítica do positivismo e o futuro da filosofia. Florianópolis, Editora da UFSC, 1985.
- DARWIN, Charles. A origem das espécies. São Paulo, Itatiaia, 1985.

- DAWKINS, Richard. O gene egoísta. São Paulo, Itatiaia, 1979.
- DEUTSCHER TASCHENBUCH VERLAG . Johann Wolfgang Goethe saemtliche Werke. Muenchen, 1977.
- DURKHEIM, Emile. Sociologia e filosofia. Rio de Janeiro, Forense-Universitária, c1924.
- ECO, Umberto. A estrutura ausente. São Paulo, Perspectiva, 1987.
- EDITORA SINODAL. Martin Luther saemtliche Schriften. São Leopoldo, 1984.
- EINSTEIN, Albert. Como vejo o mundo. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1981.
- EISENBERG, Léon. Ética e ciência do homem. In: A UNIDADE do homem: invariantes biológicos e universais culturais. São Paulo, Cultrix, 1970.
- ELDREDGE, Niles & TATTERSALL, Ian. Os mitos da evolução humana. Rio de Janeiro, Zahar, 1984.
- FABRY, Joseph B. A busca do significado. São Paulo, ECE, 1984.
- FERRATER MORA, José. Diccionario de filosofia. Buenos Aires, Ed. Sudamérica, 1971.
- FERREIRA, A.B.H. Novo dicionário da língua portuguesa. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, s.d.
- FEYERABEND, Paul. Contra o método. Rio de Janeiro, F. Alves, 1977.
- FRANKENA, William K. Ética. Rio de Janeiro, 1969.
- FREIRE-MAIA, Newton. Criação e evolução: Deus, o acaso e a necessidade. Petrópolis, Vozes, 1986.
- FREIRE, Paulo. Pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.
- _____. Educação e mudança. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981.
- _____. Educação como prática da Liberdade. Rio de Janeiro, Paz e Tera, 1969.

- FROMM, Erich. A arte de amar. Belo Horizonte, Itatiaia, s/d.
- _____. O dogma de Cristo. Rio de Janeiro, Zahar, 1974.
- _____. A anatomia da destrutividade humana. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- _____. A revolução da esperança. Rio de Janeiro, Zahar, 1981.
- _____. Ter ou ser? Rio de Janeiro, Zahar, 1980.
- FROTA- PESSOA, Oswaldo. Sociobiologia - o fator genético. Folha de São Paulo, São Paulo, 2 mar.1986. p.27.
- FUNDAÇÃO GETULIO VARGAS. Dicionário de ciências sociais. Rio de Janeiro, 1986.
- GADAMER, Hans-Georg. Wahrheit und methode. Tuebingen, J.C. Mohr, 1965.
- GILES, R. Thomas. Introdução à filosofia. São Paulo, EDUSP, 1977.
- GOULD, Stephen Jay. Darwin e os grandes enigmas da vida. São Paulo, Martins Fontes, 1987.
- GUSDORF, Georges. Interdisciplinaridade. Ciências Humanas, 1(2):13, 1977.
- HEIDEGGER, Martin. Sein und Zeit. Tuebingen, Max Niemeyer Verlag, 1977.
- HESSEN, Johannes. Filosofia dos valores. Coimbra, Sucessor, 1969.
- HUXLEY, Julian. Ensaio de um humanista. Rio de Janeiro, Labor, 1977.
- JACOB, François. O jogo dos possíveis: ensaio sobre a diversidade do mundo vivo. Lisboa, Gradiva, 1981.
- JOURNAL OF HUMAN EVOLUTION, London, v.13, n.1, jan.1984, p.1-160.
- KANT, Emmanuel. Fundamentos da metafísica dos costumes. Rio de Janeiro, Tecnoprint, 1967.
- _____. Textos seletos. Petrópolis, Vozes, 1974.
- KUHN, H. Os valores, um dado primordial. In: NOVA antropologia. São Paulo, EPU, 1977. v.7, p.253-275.

- KUHN, Thomas S. A estrutura das revoluções científicas. São Paulo, Perspectiva, 1982.
- LADRIERE, Jean. A articulação do sentido. São Paulo, EPU, 1977.
- _____. La biologie peut-elle fonder une morale? Revue Reseaux, 20-21:83-116, 1973.
- _____. Filosofia e práxis científica. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1978.
- _____. Os desafios da racionalidade: o desafio da ciência e da tecnologia às culturas. Petrópolis, Vozes, 1979.
- LECLERCQ, Jacques. As grandes linhas da filosofia moral. São Paulo, Herder, 1967.
- LEITE, Rogério C. Cerqueira. Biologia, ideologia e natureza humana. Folha de São Paulo, São Paulo, 2 jun.1984. Educação, p.20.
- _____. Sociobiologia, esquerda e direita. Folha de São Paulo, São Paulo, 9 jun.1984. Educação, p.22.
- LEWONTIN, R.C.; ROSE, Steven; KAMIN, Leon j. Not in our genes: biology, ideology and human nature. New York, Pantheon Books, 1984.
- LORENZ, Konrad. A demolição do homem. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- _____. Die acht Todsunden der zivilisierten Menschheit. Muenchen, R. Piper & Co. Verlag, 1983.
- _____. Das sogenannte Boese. Muenchen, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1984.
- LUMSDEN, Charles & WILSON, Edward Osborne. O fogo de Prometeu: reflexões sobre a origem do espírito. Lisboa, Gradiva, 1987.
- MATES, Benson. Lógica elementar. São Paulo, Ed. Nacional, 1967.
- MAYER, Frederick. História do pensamento educacional. Rio de Janeiro, Zahar, 1976.
- MEDAWAR, P.B. & MEDAWAR J.S. A ciência da vida. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- MIRCEA, Eliade. The sacred and the profane: the nature of religion. New York, A Harvest/HBJ Book, s.d.

- MONDIM, Batista. Introdução à filosofia: problemas, sistemas, autores, obras. São Paulo, Paulinas, 1980.
- MONOD, Jacques. Lição inaugural da cátedra de biologia molecular no Colégio de França. Cadernos de Teoria e Conhecimento, 7:21, 1975.
- _____. O acaso e a necessidade. Petrópolis, Vozes, 1972.
- MOORE, Georg Edward. Problemas fundamentais de filosofia. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1974.
- _____. Principia ethica. Cambridge, University Press, 1968.
- MORALITY as a biological phenomenon. Berkeley, University of California Press, 1980.
- MORIN, Edgar. O enigma do homem. São Paulo, Circulo do Livro, 1973.
- MOSEER, Alvino. Ya-t-il un fondament scientifique de étique? Louven, 1974. These, Doctorat, Université de Louven.
- _____. Fundamentos da ética nos quadros de uma reflexão existencial. In: SEMANA INTERNACIONAL DE FILOSOFIA. 3., Salvador, Anais. Salvador, Sociedade Brasileira de Filósofos Católicos, 1976.
- MOSQUERA, Juan José Mourino. Ensino: uma tarefa de reflexão. Porto Alegre, Sulina, 1977.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Para a genealogia da moral. IN: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1983.
- _____. Para além do bem e do mal. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1983.
- _____. Sobre o niilismo e o eterno retorno. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1983.
- _____. Aurora. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1983.
- _____. Humano, demasiado humano. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1983.
- NOGARE, Dale. Humanismos e anti-humanismos. Petrópolis, Vozes, 1983.

- NOGUEIRA-NETO, Paulo. O comportamento animal e as raízes do comportamento humano: bases e interfaces da ecoetologia. São Paulo, Nobel, 1984.
- OLIVIER, Reboul. A lição é a reflexão. São Paulo, Nacional, 1974.
- OLIVEIRA, Admarco Serafim de. Estágios da consciência crítica. Interação, (20):17-20, 1986.
- OS PRE-SOCRATICOS. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1973.
- O TESTAMENTO de Sartre. Porto Alegre, L&PM, 1986.
- PALMER, Richard E. Hermenêutica. Lisboa, Edições 70, 1969.
- PEIRCE, Charles Sanders. Semiótica e filosofia. São Paulo, Cultrix, 1972.
- PEREIRA, Isidro, S.J. Dicionário grego-português e português-grego. 4.a ed. Porto, Livraria Apostolado da Imprensa, 1969.
- POLITZER, Georges. Curso de filosofia: princípios fundamentais. Rio de Janeiro, Andes, 1956.
- PAPAIDANNAN, Kostas. Hegel. Lisboa, Presença, s/d.
- PAPERT, Seymour. Logo: computadores e educação. São Paulo, Brasiliense, 1980.
- PIAGET, Jean. Acaso e dialética em epistemologia biológica. Cadernos de Teoria e Conhecimento, 7:71, nov.1975.
- _____. Estudos sociológicos de J. Piaget. Rio de Janeiro, Forense, 1973.
- _____. O julgamento moral da criança. São Paulo, Mestre Jou, 1977.
- POPPER, Karl R. Conhecimento objetivo: uma abordagem evolucionária. Belo Horizonte, Itatiaia, 1975.
- _____. Conjecturas e refutações. Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1972.
- REALE, Giovanni. Storia della filosofia atica. Milano, Vita e Pensiero, 1979 v.1.
- RIBES, Bruno. Biologia e ética. Paris, Unesco, 1978.

- RICOEUR, Paul. Interrogação filosófica e engajamento. In: POURQUOI LA PHILOSOPHIE. Campinas, Unicamp, Faculdade de Educação. 13 p. Mimeografado.
- _____. Interpretação e ideologias. Rio de Janeiro, F. Alves, 1983.
- RODRIGUES, Roberto. Psicanálise e neurociência: um modelo neurobiológico da personalidade. Porto Alegre, D.C. Luzzato E., 1985.
- ROGERS, Carl. A pessoa como centro. São Paulo, EOU, 1977.
- _____. Liberdade para aprender. Belo Horizonte, Interlivros, 1975.
- RORTY, Richard. A filosofia e o espelho da natureza. Lisboa, Dom Quixote, 1988.
- ROUANET, Sergio Paulo. A razão cativa: as ilusões da consciência de Platão a Freud. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- ROUSSEAU, Jean Jacques. O contrato social. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1973. v.24
- RUSE, Michael. Sociobiology: senso ou contra-senso? São Paulo, 1983.
- _____. The morality of the gene. The Monist, 7(2):167-199, apr.1984.
- RUSSEL, Bertrand. A perspectiva científica. São Paulo, Nacional, 1956.
- _____. Los problemas de la filosofia. Barcelona, Labor, 1953.
- SACARRAO, G.F. A biologia do egoísmo. Lisboa, Europa-América, 1981.
- SANCHEZ VASQUEZ, Adolfo. Etica. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1969.
- SANTANA, José Acácio. Canções alemãs. Florianópolis, UFSC, 1986.
- SARTRE, Jean-Paul. O existencialismo é um humanismo. In: OS PENSADORES. São Paulo, Abril Cultural, 1973.
- SCHUELER, Donald. Etica: aspectos semânticos. Entrevista concedida para Ademar Heemann em 12 jul. 1987.

- SERGIO, Manuel. Para uma epistemologia da motricidade humana. Lisboa, Compendium, s/d.
- SIENA, Giuseppe. Ideologie del biologismo. Barcelona, Anagrama, 1969.
- SIMPSON, George Gaylord. A biologia e o homem. São Paulo, Cultrix, 1974.
- _____. O significado da evolução: um estudo da história da vida e do seu sentido humano. São Paulo, Pioneira, 1962.
- SMITH, J. Maynard. The concepts of sociobiology. In: MORALITY as a biological phenomenon. Berkeley, University of California Press, 1980. p.21-30.
- SOUSA, José Maria de et alii. Iniciação à lógica e à metodologia da ciência. São Paulo, Cultrix, 1976.
- SOUZA, Zoraide. Breves considerações sobre o jusnaturalismo. Ciências Humanas. 2(9):8-13, 1979.
- SIEBENEICHLER, Flávio B. A teoria de Juergen Habermas. Boletim de filosofia e ciências sociais, (5):11-19, 1988.
- TRIGG, Roger. The shaping of man: philosophical aspects of sociobiology. Oxford, Basil Blackwell, 1982.
- THE JOURNAL OF RELIGION, Chicago, v.15.
- THE MONIST, La Salle, v.7, n.2, apr.1984, p.143-286.
- VALLS, Alvaro L.M. O que é ética. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- VANDER, Arthur J. et alii. Fisiologia humana. São Paulo, McGraw Hill, 1981.
- VIGOTSKY, L. S. Pensamento e linguagem. São Paulo, Martins Fontes, 1987.
- VON ZUBEN, Newton Aquiles. Eclipse do humano e a força da palavra: Martin Buber e a questão antropológica. Reflexão, (23):108-127, 1982.
- _____. O primado da presença e o diálogo em Martin Buber. Reflexão, (23):24-31, 1982.
- WADINGTON, Conrad H. Instrumental para o pensamento. São Paulo, Itatiaia, 1979.

WAHRIG, Gerhard. Deutsches Woerterbuch. Muenchen, Mosaik Verlag, 1986.

WALLACE, Robert Ardell. Sociobiologia: o fator genético. São Paulo, Ibrasa, 1985.

WEBER, Max. Economia y sociedade. México, Fondo de Cultura, 1969.

WILSON, Edward Osborne. Da natureza humana. São Paulo, T. A. Queiroz, 1981.

_____. Human sociobiology: a preface. Journal of Human Evolution, 13(1):1-3, 1984.

_____. Sociobiology: the new synthesis. Cambridge, Belknap, 1975.

WORMS und die folgen oder das Protestantische Gewissen. Hamburg, Lutherisches Verlagshaus, 1971.

ZYGMON JOURNAL OF RELIGION AND SCIENCE, Winter, v.19, n.2, jun.1984, 117-250.