

CULTURA E DOMESTICAÇÃO
ALGUNS PRISMAS DA DOCTRINA SPENCERIANA

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação defendida por Ivan Gomes Tavares e aprovada pela Comissão Julgadora em _____

Data: 19-12-89

Assinatura: Roberto Renner

Dissertação apresentada como exigência parcial para a obtenção do Título de MESTRE EM EDUCAÇÃO na área de Concentração de FILOSOFIA E HISTÓRIA à Comissão Julgadora da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas, sob a orientação do Prof. Dr. Roberto Romano.

Comissão Julgadora:

Roberto Roman

Edmundo Fernandez S.

Ronald Morales

Agradecimentos

Antes de mais nada, esta dissertação foi realizada com o auxílio inestimável da CAPES e da UNICAMP. Mas sem a orientação segura, tranquila e desafiadora do professor Roberto Romano, tampouco ela teria sido elaborada. Contribuíram, igualmente, vários professores e colegas da Faculdade de Educação e do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, especialmente o professor Newton Aquiles Von Zuben, a Nice e o Gastão. Sou grato ainda a todos os bibliotecários. A meus irmãos, especialmente a Sofia, agradeço o alento e o carinho que sempre me deram.

Para Elizabete e César

Para Manoel e Maurícia.

SUMÁRIO

RESUMO	8
DISCUSSÃO DA TESE.....	10
CAPÍTULO I - A ELABORAÇÃO DO CONCEITO DE CULTURA NA IDADE DA HISTÓRIA	
Introdução.....	38
I. O universo intelectual newtoniano.....	53
II. Origem e formação do conceito de evolução do século XIX.....	58
III. O nascimento da ciência da vida.....	71
IV. A reinterpretação da cultura.....	92
CAPÍTULO II. DO PRINCÍPIO DE SELEÇÃO NATURAL APLICADO À NATUREZA E À SOCIEDADE	
Introdução.....	109
I. Estado da questão.....	111
II. Charles Darwin: da abrangência de seu empreendimento	113
III. The Man's Power of Selection.....	114
IV. Das diferenças individuais às espécies.....	117
V. variações e diferenças individuais.....	117
VI. The Man's Power of Selection, Natural Selection.....	121
VII. Struggle for Existence.....	122
VIII. O conceito de natureza.....	124
IX. Natureza: diferença e antagonismo.....	126
X. Natureza: ordem e eficiência.....	129

XI.	A perfectibilidade.....	130
XII.	O homem e a ordem natural.....	131
XIII.	Instintos.....	133
XIV.	O corpo e a invenção de instrumentos.....	135
XV.	A predominância dos instintos.....	138
XVI.	Homem: animal gregário.....	140
XVII.	Do "homem primitivo" ao civilizado.....	142
XVIII.	A simpatia.....	143
XIX.	A partir de que pode-se dizer que os povos tendem a se moralizarem e a se associarem.....	144
XX.	O homem integrado.....	146
CAPÍTULO III. EVOLUCIONISMO OU CULTURA		
	Introdução.....	153
I.	A mecânica social em tempos de guerra.....	157
II.	Do motivo condutor ao empreendimento spenceriano.....	161
III.	A história, de um ponto de vista natural.....	163
IV.	A sociedade é um organismo.....	166
V.	O regime industrial.....	172
VI.	Teoria do poder.....	177
VII.	Poder, sociedade e indivíduo.....	180
VIII.	O reverso da evolução social.....	186
IX.	Estado regulador versus Estado administrador.....	188
X.	A educação para a nova ordem social.....	191
XI.	A domesticação da cultura.....	194
CONCLUSÃO.....		209
BIBLIOGRAFIA.....		216

RESUMO

O presente estudo é uma consequência teórica de minhas leituras de Friedrich Nietzsche. A partir da nova perspectiva aberta por este filósofo no tocante à cultura, procurei, primeiro, explicitar os conceitos fundamentais que permitiram às sociedades históricas formular sua idéia de cultura. Em segundo lugar, examinei e discuti os escritos de alguns pensadores do século XIX, especialmente os de Herbert Spencer.

O movimento desta investigação pode ser assinalado pelas seguintes indagações, que ^{vão} atravessam: quais são, para o oitocentos, os pressupostos teóricos da idéia de cultura? Que condições históricas a tornaram possível? A edificação do novo "paradigma" leva à negação radical do "paradigma" anterior? Se há uma viragem, é ela sinal de revigoração ou de declínio da cultura?

Uma vez definido o objeto de estudo, entrei-me a investigar alguns textos. Resultado: a abordagem da cultura aí se faz em geral a partir de uma outra tese, que coloca, pensam, uma realidade mais ampla e profunda - a civilização e o Estado. A imagética orgânica informa este pensamento. Ele se opõe, desde à raiz, a uma compreensão da cultura em termos de artifício e máscara - ao Antigo Regime, portanto. Ora, é possível pensar a cultura em outros termos? A preferência pela "totalidade", "interioridade", "moral", "utilidade", pelo "espiritual" não implica justamente a recusa e anulação da *essência* da cultura?

A luta pela existência no interior da natureza e da sociedade é, como podemos inferir da obra darwiniana, a pedra de toque da evolução das espécies - para o "melhor". Tanto para Darwin quanto para Spencer, vale a frase decaída em lugar comum, que serve à retórica da dominação: na natureza reinam e predominam os indivíduos mais bem adaptados. A sobrevivência é a medida de valor. A *sociabilidade* é um fato natural. Em Spencer, todas as "atividades" que concorrem para a manutenção de si e da sociedade são ditas culturais.

Face a essa vontade desmedida de integrar o homem na "ordem natural", encontrei nos aforismos nietzscheanos um excelente instrumento de trabalho. Quando Nietzsche afirma que a causa do surgimento de uma coisa e sua utilidade final estão inteiramente um fora do outro; que o desenvolvimento de algo não é a mesma coisa que seu *progressus* em direção a um *telos*; que a adaptação é uma atividade de segunda ordem, uma mera reatividade; que a cultura está muito acima do mundo da miséria, do combate pela existência, da necessidade - em suma: quando este *filósofo* nos introduz nesta temática, iniciamos, conforme enuncia Gérard Lebrun, um esquadrinhamento impiedoso das próprias bases sobre as quais repousa nossa cultura. Na feliz expressão de Ricoeur, Nietzsche nos ensina, junto com Marx e Freud, a arte de *suspeita*, primeiro princípio da sabedoria que tenta romper com a morte, o lugar comum.

DISCUSSÃO DA TESE

Em 1750, a França ainda encontrava-se no *Antigo Regime*, mas Paris já era uma cidade cosmopolita, de uns trezentos mil habitantes. A Revolução Industrial inglesa estava acontecendo. Ora, depois da reativação do comércio europeu no século XV, da exploração e colonização de outros continentes, da Reforma protestante e da fundação da filosofia e ciência modernas, a paisagem de alguns países europeus havia mudado bastante: as cidades cresciam assustadoramente e muita riqueza havia se acumulado sob a forma do capital. Enfim, era o modo de produção da vida que assumia um novo arranjo.

Dessas mudanças, uma das que mais impressionaram os estudiosos e letrados nessa época foi a grande urbanização e as rápidas mudanças na maneira de viver.

"On entendait de toutes parts le bruit du ciseau, celui du marteau, et la nuit même ne suffisait pas à l'empressement de ceux qui font construire de superbes maisons. Les rues n'offrant à la vue que des bois qu'on polit, que des marbres qu'on scie. On entasse étages, comme si l'on voulait se faire un rempart contre la mort." 1

Paris e Londres eram lugares em que homens ricos, sobretudo os de origem aristocrática, gozavam de suas fortunas e consumiam-nas nos *pubs*, nos cafés, nos teatros e nas festas. O tipo de homem que assim procedia era aquele para quem o mundo é um teatro e cuja ação não se referia a outra coisa senão a si mes-

ma.² Ou ainda, é aquele em quem mais tarde, na França de 1789,

"descobriremos uma secreta conivência com a condenação que o atingia de fora. Até em seus prazeres mais excessivos, ele é atormentado pelo sentimento da morte e pelo fascínio do fim. Não tem nada a opor a seus adversários, cede. Tem má consciência, escuta seus acusadores (Rousseau, Figaro, etc.), e sonha com reformas, com filantropia, com regeneração. Mas não se desacostuma de suas festas dispendiosas e corre de cabeça baixa para a ruína."³

Esses grandes centros eram ainda o lugar de enriquecidos comerciantes, de manufatureiros e, evidentemente, do povo, a maioria da população, ainda não integrada no curso da nova ordem social que então emergia.

É face a esse *theatrum mundi* que Rousseau e D'Alambert contribuem conjuntamente para a elaboração do problema da civilização, pelo fato mesmo de o enfocarem sob aspectos diferentes.⁴ O primeiro, por não ter olhos senão para a *partie honteuse* da sociedade que nascia, isto é, "la bonne société, telle que nous la connaissons à partir des XVIII^e et XIX^e siècles (laquelle) a probablement son origine dans le cours européennes de l'époque de l'absolutisme"⁵; o segundo, guardando-se de confundir civilização e moralidade, quando se esforça por evidenciar o progresso do espírito, da razão e do bom gosto.

O mais decisivo contributo de Rousseau para a elaboração do problema moderno da civilização, nos ensina Goldschmidt, está em sua distinção, a qual envolve um conflito entre indivíduo e sociedade

"Cette distinction s'appuie sur la dé-

couverte, d'une part, des structures sociales autonomes, totalement indépendantes des individus, et de la dépendance totale, à l'inverse, des individus à l'égard de ces structures: en quoi consiste, précisément, la dépravation de l'homme par la société."⁶

Mas por que, aos olhos de Rousseau, tal dependência corrompe os homens? Porque ela favorece e alimenta, pensa ele, a miséria do espírito e do corpo. Ora, "la civilisation que Rousseau a en vue peut être appelée parasitaire"⁶; "ce sont les 'gens de lettres', sans doute, ou encore 'cette foule d'écrivains obscurs et de lettrés oisifs, qui devorent en pure perte la substance de l'état' (Disc. sur les sc. et les arts, p.19.); 'cette foule d'auteurs élémentaires qui on écarté du temple des Muses les difficultés qui défendaient son abord' (*ibid.*, p. 28). 'ces compilateurs d'ouvrages qui on indiscretement brisé la porte des sciences et introduit dans leur sanctuaire une populace indigne d'en approcher' (*ibid.*, p. 29). Tudo isso, porque tais indivíduos seriam "mus par la fureur de se distinguer (*ibid.*, Préface, p.3.).⁸ Enfim, Rousseau julgou e condenou a sociedade, cuja melhoria apenas lhe parecia possível mediante uma reforma política.

Isso, quanto à cultura do espírito, referente àquela parte da burguesia que se beneficiava da instrução.⁹ Acrescente-se que o povo não só estava à margem dessa sociedade, como também excluído de toda vida na civilização.¹⁰ Desse modo, Rousseau temendo as novas forças que estavam na base da sociedade, vislumbra, naquilo a que chama *virtude*, um possível despertar e, no plano coletivo, o fato do indivíduo, embora dependente da sociedade, não submeter-se a ela plenamente.¹¹

D'Alembert, de sua parte, ainda que não desconhecendo os abusos apontados e inadmissíveis no parecer de Rousseau, faz, entretanto, um juízo positivo da civilização. Afinal, pondera ele, não se haveria de alegrar o século XVIII e confiar na "clairvoyance du genre humain" com o renascimento das Ciências e das Letras, já que "la barbarie dure des siècles, il semble que ce soit notre élément; la raison et le bon goût ne font que passer"?¹² É nessa perspectiva, visando seu caráter essencialmente científico ¹³, como uma obra a ser construída e protegida contra a barbárie¹⁴, que a civilização que D'Alembert tem em vista pode ser chamada criadora.¹⁵

"... jusqu'à quel point un citoyen peut se livrer à l'étude des sciences et des arts, et si cette étude n'est pas nuisible qu'avantageuse aux états?" ¹⁶

Eis a questão que D'Alembert no *Essai sur les éléments de philosophie*, 1759, retoma, fazendo as seguintes considerações, que nos será instrutivo aqui assinalar:

1) Si on réduit l'homme aux connaissances de nécessité absolue, son cours d'études ne sera pas long.¹⁷ "La nature lui fait connaître ses besoins, les moyens de les satisfaire et aussi ses devoirs envers ses semblables"¹⁸ ; "En voilà assez pour former une société de sauvages."¹⁹

2) "Un état policé est-il préférable? (...) Or, une société policée suppose des connaissances"²⁰ ; Reste à examiner jusqu'où ces connaissances doivent être portées.²¹

D'Alembert distingue três tipos principais de conhecimentos, a saber, os "úteis", os "de pure speculation", os "de pur agrément". Ora, considerando que a forma de governo muito influi sobre os espíritos e sobre a cultura²², os conhecimentos especulativos devem "être peu en honneur dans les Républiques, où chaque citoyen faisant une partie réelle et indispensable de l'état, est plus obligé de s'occuper d'objects utiles à l'état."²³

3) Quanto de "connaissance de pur agrément" tolera um Estado, uma República?

"Si leur culture ne peut être l'ouvrage que du talent et du génie, les fruits qui en naissent doivent être partagés et goûtés par la multitude" (...) "Ce connaissances pouvant contribuer à l'agrément de la société, sont sans doute préférables à cet égard aux connaissances de speculation aride; mais cet avantage est compensé par un inconvénient considerable. En multipliant les plaisirs, elles en inspirent ou en entretiennent le goût, et ce goût est proche de l'excès et de la licence; il est plus facile de le réprimer que de le régler." ²⁴

Os estados absolutos tiveram o seu ocaso para dar lugar às Repúblicas, aos Governos Despóticos e Autoritários. Perguntamos: no que respeita à questão posta e examinada por e D'Alembert, quando a civilização tal como a conhecemos desde a Revolu-

ção Francesa mal assumira contornos precisos, como a têm resolvido em geral os Estados modernos? Que tipo de conhecimento eles privilegiam? O princípio que rege os Estados e sociedades a que nos referimos pode, assim, com D'Alembert, ser enunciado:

"Puisque tout citoyen, tant qu'il reste dans le sein de sa patrie, lui doit l'usage de ses talents, il doit les employer pour elle de la manière la plus utile" 25

Contudo, é preciso acrescentar, esse princípio é válido somente para quem participa da civilização e vai um pouco além da mera reprodução biológica. Para os outros, pensando em termos da população em geral, melhor é afirmar que vale este outro princípio, enunciado por D'Alembert, como hipótese: "Si on réduit l'homme aux connaissances de nécessité absolue, son cours d'études ne sera pas long" (...) "En voilà assez pour former une société de sauvages." 26

Às transformações profundas que ocorriam efetivamente, à medida que o *Antigo Regime* declinava, responderam elaborações teóricas que, ao procurar esclarecer aquilo que sucedia informavam no mesmo passo a prática e a organizavam. Para isso, como teremos oportunidade de ver, muito contribuiu a ciência biológica - sobretudo no início do século XIX -, de cujos conceitos se serviram inicialmente os "sociólogos", a fim de criarem sua linguagem, com a qual a sociedade é pensada precisamente como organismo ou uma organização.

A resposta dada pelas sociedades ao problema da civilização levantado pelo século XVIII, registremos ainda esse ponto, não tem contemplado aquela esfera esteitamente relacionada com "les connaissances de pur agrément" de que falava D'Alembert, que não poucos trabalhos recentes demonstram ter existido nesse mesmo século, a saber, a esfera pública. Richard Sennett, por exemplo, no *Declínio do Homem Público*, 1976, prova exatamente isto. O que nos leva a inferir que os Estados modernos têm optado pelo caminho mais fácil, quanto aos "connaissances de pur agrément":

*"En multipliant les plaisirs, elles en inspirent ou en entretiennent le goût, et ce goût est proche de l'excès et de la licence; il est plus facile de le réprimer que de le régler."*²⁷

Uma das condições de possibilidade da ascensão da sociedade, para falarmos a linguagem de Hannah Arendt, foi a colocação do labor em primeiro plano, isto é, daquela atividade animal que se resolve na produção e reprodução da vida. Todavia, "embora a extrema necessidade tornasse o labor indispensável à manutenção da vida, a última coisa a esperar dele seria a excelência"²⁸, apreciação que contraria diretamente o espírito dos antigos.

A preponderância e estimacão do labor como algo de primeira ordem significa, em suma, que a cultura propriamente dita fica relegada a outros planos. Ainda na companhia de Goldschmidt, podemos constatar que o século XVIII estava ciente das condições indispensáveis para o florescimento cultural:

*"Or, Rousseau comme on sait, affect polémi-
quement de ne mettre aucune distinction entre le
loisir, condition, depuis l'antiquité, de toute
activité digne de l'homme libre, et l'oisiveté (on
a vu que D'Alembert avait accepté cette non-dis-
tinction, en parlant, à la suite de Rousseau, de
l'"oisiveté" où se situent les activités culturel-
les"³⁰*

A distinção entre "loisirs" e "loisiveté" caberá aos sé-
culos XIX e XX realizar. De fato, a partir de então "loisirs" se-
rá cada vez mais entendido como hobby, diversão, etc. Como diz o
inglês Herbert Spencer por volta de 1860: "...activity obtains an
ethical sanction, and inactivity an ethical condemnation"³⁰ Se-
gundo Spencer, as atividades culturais de que falávamos é algo
que se encontra em último plano.

O leitor já adivinha o que para nós se tornou um empreen-
dimento incontornável, qual seja, recolocar a questão da cultura
propriamente dita. E, para tanto, faço minhas as palavras de An-
tonio Candido: "Cada um com suas armas. A nossa é essa: esclare-
cer o pensamento e pôr ordem nas idéias."³¹

Assim procederemos nesta dissertação no tocante às teses
de H.Spencer. Investigaremos a linguagem, as figuras, as metáfo-
ras, enfim a retórica que se inscreve nas obras do pensador, ten-
do como diretriz a problemática aqui levantada. Pois, espero evi-
denciar, Spencer certamente é um dos intelectuais que forneceu

matéria em demasia para a justificação do domínio no plano da cultura e da compreensão educativa. Arte de domesticar que torna o indivíduo membro do rebanho e, com isso, faz, às claras, a apologia da barbárie na concorrência do mercado burguês.

Ao recusarmos a história enquanto historicismo, e ao nos perguntarmos pelas diferenças culturais, indagando-nos sobre a essência da cultura, ficamos embaraçados e em dificuldade. Mas como deixar de ouvir esta certa advertência de Nietzsche:

*"Para toda espécie de história não há nenhuma proposição mais importante do que aquela, que com tanto esforço foi conquistada, mas também deveria ser efetivamente conquistada - ou seja, que a causa do surgimento de uma coisa e sua utilidade final, seu emprego e ordenação de fato em um sistema de fins, estão toto coelo um fora do outro."*⁷³²

Assim sendo, evitemos caminhar entre lusco e fusco e encaremos de frente a dificuldade e o desconforto de se ter como parâmetros as culturas que tiveram o seu tempo e apreciações elogiosas que, por ventura, um ou outro pensador delas faz.

É não pretendendo, por conseguinte, tratar pela rama aquilo que surgiu tardiamente, que procederemos ao exame da cultura no século XIX, sem perder de vista que, sob esta rubrica jazem, necessariamente obscurecidas e extintas, camadas de sentidos que serviam a propósitos e fins muito diversos.

Diante disso, um debate e avaliação do que hoje, e no caso específico deste estudo, do que no último século se entende por "cultura", tem necessariamente de partir da instauração do novo *modus vivendi* que os povos europeus e outros foram adquirindo e modificando desde a Renascença.

Quanto a isto, como bem mostra as investigações de Alexandre Koyré e outros que se ocuparam da história das ciências, os fundadores da ciência moderna fizeram algo inteiramente diverso da mera correção ou substituição de teorias por outras melhores. Nas palavras de Koyré: "ils devrait détruire un monde et le remplacer par un autre."³³ Descartes, para levar a cabo seu empreendimento, teve de desfazer-se, *in totum* e magistralmente, das antigas opiniões que compartilhava, e recomeçar desde os fundamentos.³⁴

Quando Hobbes elabora sua teoria do poder político, que encontramos aí em comum com as que tiveram seu lugar no passado a não ser alguns nomes, designando coisas irredutíveis aos mesmos conceitos?

Igualmente, aquela transmutação dos valores, tão extensivamente considerada por Rousseau, uma vez que "les talents ont envahi les honneurs dus à la vertu"³⁵ e que acabaria, com efeito, impondo "tout ce qui n'a d'existence que dans l'estime des hommes, mais qui mène par cette estime aux biens réels qu'on n'obtiendrait point sans elle"³⁶.

A reinterpretção dos valores, à medida que os homens se convenciam de que a natureza humana tornava-se a base da verdade, devendo por isso estimar a conduta em conformidade com as condi-

ções inerentes a essa natureza,³⁷ não é indício certo de que algo está sendo instituído, requisitado de modo novo, transformado e transposto para uma nova utilidade?³⁸ E, conforme encontramos em Brunschvicg, o que disseram efetivamente La Rochefoucauld, seguido por Helvetius e, depois, por Bentham (a quem coube tirar as consequências práticas da mudança de perspectiva que se dava neste processo) outra coisa não foi senão isto: se considerarmos os homens a partir de sua natureza corrompida pelo pecado, o amor-próprio, a honra e glória constituem a origem de suas ações.

É claro que seria errôneo confundir o tipo de homens, cuja ação se exerce com base na honra e na glória, com os que agem segundo o princípio da máxima felicidade. Ou, dito de outra forma, confundir as *Maximes* de Rochefoucauld com a *Deontologia* de Bentham.

"...Conservar a vida é instinto plebeu, que um nobre sacrifica quando o exige sua reputação, preferindo a morte à vida indigna ou sequer pacata."39 É certo que na Inglaterra do século XVII e na França do século XVIII, vai difundir-se a tese de que nobres e plebeus provêm de raças distintas, uma conquistadora, vencida a outra..."40

Dito isto, acrescentamos, por fim, aos pontos acima mencionados, a metamorfose do poder espiritual, que seguiu-se à crise e divisão da Igreja Católica. Aliás, é à heresia protestante que muitos, como Joseph de Maistre, imputarão a "loucura" do século XVIII em estabelecer a soberania popular.⁴¹ Seja como for, a direção inexorável que tomou esse movimento, juntamente com os anteriores, consumiu muitos cérebros do último século, ocupados em reedificar esse poder.

Mas o que perpassa todos esses acontecimentos e os funda, com o advento do capitalismo, é o vir-a-ser da típica *sociedade* que desde então se instaura, e que se define do modo como a conhecemos a partir do século XIX. E com esse termo queremos primeiro e mormente significar a ordem civil e política que expressa, no todo como na parte, certa forma de exercício do poder. Poder que sabe de si, por certo, e que tem uma vontade cujos interesses é mister trazer à luz do dia, a fim de tornarmos exequível a análise que permitirá identificar aquilo que quer nessa vontade.

O século XIX romântico profligou o "deserto da humanidade" que a razão, instituída na hipótese do mecanismo, teria ocasionado. Outro^Sí, não deixou a civilização instaurada pela Renascença, calcada sob a razão técnica, de fornecer material inesgotável a muitas escolas de nosso século. Quando, há mais de cem anos, a vida parecia ter sido assimilada a um artifício, tornou-se lugar comum, que chega até nossos dias, acusar o princípio mesmo sobre o qual ela se assenta, como sendo o responsável imediato pela decadência e impasse cultural a que foram levadas as sociedades.

Todavia, admitido que esse diagnóstico esteja correto - o que, de fato, ainda precisa ser demonstrado - qual remédio se propõe para curar os males que ele registra?

"Certamente, la nostra cultura attuale è qualcosa di miserabile: una ciotola fetida nella quale galleggiano confusamente avanzi disgustosi, di cristianesimo, di scienza, di arte, che non protrebbero saziare nemmeno un cane. Ma i mezzi per opporre qualcosa a questa cultura sono di poco me-

*no miserabili, cioè fanatismo cristiano o fanatismo scientifico o fanatismo artistico di gente che riesce appena a reggersi in piedi; è come voler curare un difetto per mezzo di un vizio."*⁴²

Ou seja: as próprias respostas que têm sido dadas ao problema cultural despertam em nós a suspeita de que a avaliação que aí se faz não é correta. Não podemos nos impedir de pensar e responder que o remédio prescrito é uma exigência do grande número dos violentados e oprimidos que, julgando tudo segundo sua própria medida, ingerem um "saudável" medicamento, sem o qual entrariam na pura desesperança.

A abordagem da cultura do período que almejamos não pode prescindir das transformações ocorridas na ciência e filosofia modernas. Além disto os empreendimentos teóricos e práticos desse período, que o trecho de Nietzsche acima citado ajuda a precisar, implicaram a recusa e subjugação de outros e, com isso, o tipo de vida que os sustentava.

Rousseau, no despertar da nova ordem social, duvidou, com certa razão, da clarividência do gênero humano. Não menos, problemáticos, porém, *mutatis mutandis*, são os discursos de todos os apologetas da moderna civilização e de sua demarche a quem se aplica esta observação de Habermas, parafraseada por Klaus Dörner:

*"En la segunda mitad del siglo XVIII se da el paso a la 'economía política' según la cual las leyes de la sociedad y del estado burgués, que Locke todavía formuló en términos jusnaturalistas, se convierten en leyes naturales de la sociedad sin más."*⁴³

Suponha-se a possibilidade de um estado de coisas entregue a si mesmo, mantendo-se o seu sentido predominante, como se nele operasse uma única força, e não uma variedade delas, divergentes e mesmo contrárias. Se isto sucedesse, parece evidente que não se vislumbraria de que forma as relações sociais aí determinadas - supondo-se ser este o caso - poderiam recompor-se de tal maneira que um avanço das ciências e das artes, para além do horizonte burguês, se tornasse factível. No entanto, essa eventualidade está descartada. Apesar de haver uma orientação dominante que preside o curso de tal ou tal sociedade, combinada com o desdobramento necessário das forças que podem levar à sua modificação, há sempre a probabilidade de ocorrer uma *subtração de forças*, por meio de atos conscientes e voluntários "cujo objetivo consistisse não no benefício da sociedade, mas num benefício do por vir" ⁴⁴

Se temos de reconhecer com Herbert Spencer que "In this free-tade era (...) there is much more self-regulation in things than was supposed" ⁴⁵, se não convém passarmos irrefletidamente e por alto a asserção de Comte segundo a qual o estado da civilização determina univocamente as ordens civil e política ⁴⁶, tampouco podemos nos impedir de indagar sobre as razões, os interesses que impelem esses homens a privilegiarem, e mesmo absolutizarem o "processo autônomo", a "sociedade", o "todo".

É compreensível, por certo, que após de alguns séculos de acumulação e aplicação de forças num determinado sentido, algo como a sociedade burguesa tenha se tornado um fenômeno tão global, que de si mesma acabe por dizer: "Nós somos a natureza, a

razão, a ordem, a identidade e a moral"47

Essa propensão da sociedade burguesa a ter-se habitualmente por um todo, a ver-se a si mesma como o universal em si é não do seu, mas do ponto de vista da diferença, uma ilusão. Ao fazer de si, astuciosamente, semelhante idéia, não descansa ela na auto-confiança. Ainda que lhe seja inadmissível e intolerável a diferença enquanto tal, isto é, a existência de algo ou de alguém a ela irreduzível, ela reconhece, contudo, consoante a mesma lógica e para falar a sua linguagem, os "desvios", as "anomalias", as "inadaptações".

Em virtude dessa interpretação e auto-estimação, recusando a diferença, o poder burguês põe-se a educar, a corrigir, ... , a agir. Assim, por exemplo:

"La aurora de los tiempos de la razón, del mercantilismo y del absolutismo ilustrado ocurrió al mismo tiempo que una nueva y rigurosa ordenación de los espacios humanos. Cualquier forma de irracionalidad, que en la Edad Média había sido incluida en un mundo divino y en el Renacimiento en uno secularizado, fue ahora desenmascarada y colocada fuera del mundo del comercio, de la moralidad y del trabajo, fue aherrrojado fuera del fondo de la razón. Mendigos y vagabundos, gentes sin hacienda, sin trabajo o sin oficio, criminales, rebeldes políticos y herejes, prostitutas, libertinos, sifilíticos y alcohólicos, locos, idiotas y hombres estafalarios, pero también esposas molestas, hijas violadas os hijos derrochadores fueron por este procedimiento convertidos en inocuos y aun hechos invisibles."48

Vê-se que o tempo oportuno requer atos, não palavras. Desejamos saber como, de fato e de direito, se deu essa 'nova e rigorosa ordenação dos espaços humanos'? Através de casas de correção, asilos, prisões, exílios, hospitais de toda espécie, plane-

jamento urbano, estabelecimentos de ensino, casas de concertos, etc., ... e muito, muito trabalho.

Mas invisível também quer se tornar a cabeça que maquina e calcula, a vontade que decide e ordena, as mãos que algemam e açoitam. Com a instituição da sociedade moderna, nada é mais ardiloso que essa dissolução do poder, tentativa sagaz de escamotear a todo o custo a ação propriamente dita, fazendo magicamente aparecer em primeiro plano certa "mão invisível", um "poder impessoal".

Quando se examina mais de perto em que consiste a "auto-regulação das coisas", da "civilização" e da "sociedade", é possível melhor avaliar seu peso no curso da história. Tais processos só poderiam ocupar um plano secundário, já que é precisamente aí, no interior da modernidade, que a civilização*, não comportando um fim em si mesma, passa a ser apenas um meio para o exercício do poder/dominação. Melhor: se há tais processos - e eles parecem existir de fato - é tão-somente na medida em que alguém - eu preciso: na medida em que este e aquele fulano - as inventou, segundo seu poder. Pois todos os fins, todas as utilidades, todas as coisas, uma vez que nenhuma possui valor em-si, "são apenas sinais de que uma vontade de potência se tornou senhora de algo menos poderoso" e, a partir de si, imprimiu-lhe o sentido de uma função... "49

* Neste contexto, o termo civilização designa, segundo Auguste Comte, as ciências, as belas-arts e a indústria. Cf. Plano dos Trabalhos científicos, p. 90 e seg.

De outro modo, como dar conta daquela atividade altamente seletiva, que tem interesses e visa um sentido e tanto influi sobre a organização da vida dos espíritos e da cultura? É possível imputar à "civilização" ou à "ordem natural" o privilégio disto e o desprezo daquilo? A censura ou o louvar de certas ações? O castigo? A recompensa?

Entretanto, é com esse tipo de inflexão do pensamento, cuja origem natural é a imaginação, a qual não exclui as virtualidades do discurso que não escolhe e nem as representações em desacordo com aquilo que enuncia; que acumula os dizíveis divergentes e as imagens mal coordenadas num espaço valorizado, onde os contraditórios se reforçam sem se eliminarem⁵⁰ enfim: são com as representações das totalidades políticas orgânicas que teremos de lidar ao longo deste estudo.

Em resumo: a instituição da sociedade moderna pressupõe a atividade ininterrupta de um poder que cada vez mais tomou consciência de si e se organizou, que se refinou e mesmo se espiritualizou até o inverossímil, capaz, e talvez por isso mesmo, de vincar no espaço geográfico, nos corpos e nas mentes as condições de seu funcionamento e de sua conservação.

E com isso, do que ficou exposto, podemos nos acercar um pouco mais do assunto desta pesquisa, visto que, desde então, o que efetivamente sucede na história do ocidente é uma crescente assimilação da cultura à produção de *moeda corrente*.⁵¹

O que surpreende, quando nos debruçamos sobre este escrito nietzscheano de juventude, reservado a diagnosticar os males da cultura e, especialmente, da educação de sua época, mas também

os meios insubstituíveis para sua cura, é o extremo vigor e agudeza de pensamento com que trata semelhante matéria.

Duas correntes, aparentemente opostas - eis a tese que o autor se propõe fundamentar e problematizar nessas conferências** - ambas nefastas em seus efeitos, dominam os estabelecimentos de ensino. Uma pretende estender, alargar, difundir ao máximo a cultura, instituindo por este intermédio a *opinião pública*, o *povo*, e, com isso, resolver a chamada *questão social*; a outra visa restringi-la, concentrá-la, isto é, criar um tipo novo e raro, os especialistas, algo como vicariato, que seria a contrapartida do primeiro.

De onde provém esta exigência e imposição? Quem, à sabendas e de onde em onde, de tal maneira requisita a cultura? O Estado e a sociedade civil, juntos. São essas potências que calculada e previdentemente, canalizam com parcimônia as forças de que dispõem, a fim de produzir o maior número possível de *moeda corrente* e bem administrar, do modo acima referido, o poder e o saber.

Essa economia do poder e do saber pode ser recolhida e avaliada a partir de quatro forças que animam a sociedade como um todo. As três primeiras respondem a pergunta: quem requer a máxima extensão da cultura, e por quê? A quarta e última responde a questão de saber quem e por que solicita sua redução.

** Esse escrito é resultado de cinco conferências que Nietzsche proferiu, em 1872, junto à sociedade Acadêmica, na Universidade de Basileia.

Vejamos:

1) Essa extensão é um dos dogmas da economia política, que reza mais ou menos assim: quanto mais gente tiver acesso ao conhecimento e à cultura, tanto maior será a produção e a demanda.

2) Em alguns países, o temor da opressão religiosa se generalizou de tal forma, que todas as classes da sociedade voltam-se avidamente para a cultura, com a finalidade de, por esse meio, destruir os instintos religiosos.

3) O Estado, por sua vez, deseja difundir o mais possível a cultura, isto é, até onde puder mantê-la sob seu controle, para que logre a garantia de sua própria existência. Ou seja, instruindo seus funcionários e exércitos, terá melhores condições de rivalizar com outros Estados.

4) Por outro lado, costuma-se ouvir nos meios acadêmicos o falar com simpatia a respeito da divisão do trabalho científico, porquanto, mediante esse estratagema, consegue-se fazer com que um pesquisador especializado se assemelhe a um operário que passou a vida a fabricar uma peça para uma máquina, tarefa na qual ele alcança, é preciso dizê-lo, uma inestimável virtuosidade. 52

Nestas páginas de 1872 já se encontram os elementos que serão suficientes para impedir, da parte de Nietzsche, adesão irrestrita e entusiasta aos *Gründerjahre*. Bem ao invés, pôs-se ele a escutar e a observar atentamente os autênticos satisfeitos da cultura.

Eis um exemplo:

"Nous ne ferons qu'indiquer comment nous avons procédé, dit Strauss, et comment nous procédons depuis dès longues années. A côté de notre profession - car nous appartenons aux professions les plus diverses, nous ne sommes pas tous savants ou artistes, mais aussi fonctionnaires, militaires, industriels et propriétaires fonciers et, je le répète, nous ne sommes pas un petit nombre, on nous compte par milliers, et non des moindres, dans toutes les provinces - à côté de notre profession, dis-je, nous cherchons à garder nous esprits ouverts aux intérêts supérieurs de l'humanité. Nous avons, en dernier lieu, pris une part active à notre grande guerre nationale et à l'édification de l'État allemand, et ce changement aussi splendide qu'inattendu dans l'histoire de notre nation tant éprouvée nous a extraordinairement grandis à nos propres yeux. Nous efforçons après coup de comprendre cet événement, par le moyen d'études historiques que facilitent, même à ceux qui n'ont pas eu de formation classique, de nombreux ouvrages attrayants et populaires. Nous cherchons par surcroît à développer nos connaissances scientifiques pour lesquelles nous ne manquons pas non plus de moyens d'information à la portée de tous. Enfin nous trouvons dans la lecture de nos grands poètes, dans les œuvres de nos grands musiciens, d'incomparables stimulants pour l'esprit et le cœur, pour l'imagination et l'humour. Et ainsi nous vivons, nous avançons heureux." 53

Ora, em face dessa consciência coletiva satisfeita, que "fica no pensamento-de-cultura, no sentimento-de-cultura, dela não resulta nenhuma decisão-de-cultura"⁵⁴: não sendo algo excelente, não se eleva, nivela por baixo.⁵⁵

Como, pois, esperar excelência do homem tipicamente moderno, cujo produto mais bem acabado, o filisteu cultivado, deleita-se com fazer confissões, com tornar público seus sentimentos íntimos?⁵⁶

Que mais estima o *último homem*?⁵⁷ Sua profissão, seus negócios, sua mulher e seus filhos. E em segundo lugar? Sua profissão, seus negócios, sua mulher e seus filhos. E em terceiro? Sua

profissão, ...⁵⁸ A cultura?!

"Celui-ci aime bien, de temps à l'autre, se livrer aux ébats gracieux et scabreux de l'art et cultiver une historiographie sceptique, il apprécie fort le charme de ces objets de divertissement et d'amusement, mais il distingue sévèrement entre ces plaisanteries 'et le sérieux de la vie' (...) et tout ce qui a trait à la culture relève de ces amusettes." ⁵⁹

Basta! Exclamará talvez o leitor, perguntando-se e ponderando em seguida: Quando atingiremos todos os tortuosos meandros desta caverna sombria? E depois, parece que neste escrito tudo aponta quase que exclusivamente para a decadência. E a ciência? A ciência?! "Qui se demande encore de quelle valeur peut être une science qui use (...) de ses creatures comme un vampire?⁶⁰ Quanto aos homens de ciência, "Et voilà quelle est son attitude envers la culture! Il se comporte comme si la vie n'était pour lui qu'un *otium*, mais *sine dignitate*." ⁶¹

Desse modo, permanecemos na caverna. Mas como já nos curamos do platonismo e não contraímos o hegelianismo, por trás de cada grande destino humano parece soar como refrão um ainda maior em vão! ⁶²

Certo, quando meditamos com Nietzsche sobre essa temática, iniciamos um enquadrinhamento impiedoso das próprias bases sobre as quais repousa nossa cultura. Todavia, não é preciso dizer aos hedonistas, aos pessimistas, aos utilitaristas, aos eudemonistas, alto e bom som, que há problemas mais altos do que todos os problemas de prazer e sofrimento e compaixão?⁶³ Não é necessário afirmar que hoje o que aparece aos broncos e cabeças ra-

sas do socialismo como seu "homem do futuro", seu ideal, é o resultado da degeneração e apequenamento do homem em completo animal-de-rebanho?⁶⁴ Sim, o fato de se tratar de confissão da grande maioria não nos impede de interromper o seu discurso.⁶⁵

Nietzsche ao nos propor o além-do-homem (*Übermensch*), está, em verdade, nos convidando para uma nova tarefa, um novo desafio, que podemos assim enunciar: se é certo que a causa do surgimento de uma coisa - uma instituição legal, um uso político - e sua utilidade final estão *totò caelo* um fora do outro; que o desenvolvimento de algo pode ser tudo, menos seu *progressus* em direção a um *telos*; que a adaptação é uma atividade de segunda ordem, uma mera reatividade - se assim é, perguntemos consequentemente: "quel *type d'homme* doit-on vouloir?"⁶⁶

Mas deixemos Nietzsche de lado, por ora, e voltemos a Herbert Spencer. Neste estudo, boa parte se ocupará desse inglês do século XIX, e isto tem para nós, do lado de cá, alguma relevância. Suas obras encerram o que poderíamos chamar de típica atitude do homem moderno e contemporâneo em relação à cultura. Ademais, sabemos quão profundamente o pensamento liberal e conservador brasileiro está atravessado pelo discurso de Spencer.⁶⁷

Em consequência, interessar-me-á precipuamente, não o evolucionismo spenceriano, já que não trato de fazer história das ideologias científicas.⁶⁸ Tampouco, sua Sociologia, sua ética, etc. Nada disso, em si mesmo, ocupar-me-á, mas apenas na medida em que diz respeito à tópica por mim escolhida - a cultura. É desse modo, portanto, que Herbert Spencer fornecerá a ocasião de problematizar a temática aqui visada.

NOTAS DA DISCUSSÃO DA TESE

- 1) Caraccioli, Voyage de la raison en Europe. 1772, p.192. IN: Groethuysen, B., Origines de l'esprit bourgeois en France
- 2) Cf. Sennet, R., O declínio do homem público, p. 138 e seg.
- 3) Starobinski, J., 1789: Os emblemas da razão, pp.25-26.
- 4) Goldschmidt, V., Le problème de la civilisation. In: Manuscrito, v. II, nº2, p. 126. Esta Communication de Goldschmidt não poderia ser mais oportuna para situar a temática do presente estudo.
- 5) Arendt, H., apud Goldschmidt, V., op. cit., p. 113.
- 6) Goldschmidt, V., op. cit., p.123.
- 7) Ibid., p. 112.
- 8) Ibid., pp. 112-113.
- 9) Ibid., p. 113. Nota 123a.
- 10) Ibid., p. 116.

- 11) D'Alembert, Disc. prélim., apud Goldschmidt, V. op. cit. pp. 123-124
- 12) Goldschmidt, V., op. cit., p. 109.
- 13) Ibid., p. 111
- 14) Ibid., p. 111.
- 15) D'Alembert, Essai apud Goldschmidt, V., op. cit., p. 112.
- 16) Ibid., p. 105.
- 17) Goldschmidt, V., op. cit., p. 105.
- 18) D'Alembert, apud Goldschmidt, V. op. cit., p. 105.
- 19) Goldschmidt, V., op. cit., p. 105.
- 20) D'Alembert, apud Goldschmidt, V. op. cit., p. 105.
- 21) Ibid., p. 105.
- 22) Ibid., p. 104.
- 23) Ibid., p. 105.

- 24) Ibid., p. 106.
- 25) Ibid., p. 104.
- 26) Ibid., p. 105.
- 27) Ibid., p. 106.
- 28) Arendt, H., A condição humana, p. 58.
- 29) Goldschmidt, V., op. cit., p. 115
- 30) Spencer, H., Principles of ethics V.I, p.p. 485-486.
- 31) Candido, A., apud Mota, C. G., Ideologia da cultura, p. 129.
- 32) Nietzsche, F.W., Genealogia da Moral, In: Os Pensadores, 1978, p. 307.
- 33) Koyré, A., Études, p. 170.
- 34) Descartes, R., Meditações. In: Os Pensadores, 1973, p. 93.
- 35) Rosseau, J.J., apud Goldschmidt, V. op. cit., p. 123.m
- 36) Ibid., p. 113.

- 37) Cf. Brunschvicg, L., Le Progrès de la conscience, p. 421.
- 38) Cf. Nietzsche, op. cit., p. 307.
- 39) Ribeiro, R.J., A etiqueta no Antigo Regime, p. 55.
- 40) Idem ibid, p. 59.
- 41) Cf. De Maistre, Du Pape, p. 4.
- 41) Nietzsche, Aurora; frammenti postumi 3/158/, p. 307.
- 42) Dörner, K., Ciudadanos y locos, p. 59.
- 43) Nietzsche, apud Klossowski, Circulus vitiosus. In: Nietzsche Hoje?, p. 15.
- 44) Spencer, H., Education, p. 57.
- 45) Comte, A., Plano dos Trabalhos científicos, pp. 91-92.
- 46) Dörner, K., op. cit., p. 182.
- 47) Idem, p. 29.
- 48) Nietzsche, Genealogia da moral. In: Os Pensadores, p. 308.
- 49) Schlanger, J., Les métaphores de l'organisme, p. 37.
- 50) Nietzsche, Sur l'avenir, p. 44. Este termo aparece na seguinte frase: "La véritable tâche de la culture serait alors de créer des hommes aussi courants que possible, en peu comme on parle d'une monnaie courante ." Com ele, Nietzsche quer nomear precisamente aquela permutabilidade dos indivíduos, já no mercado, já no interior de uma unidade política particular, levada a efeito pelas potências modernas do Estado e

da economia política.

Penso ser instrutivo, aqui, cotejar essa passagem com a análise marxista das condições abstratas de produção de mercadorias e mais-valia.

Com a revolução burguesa, nota Octavio Ianni (*Classe e Nação*, pp. 10 e 11), as relações econômicas passam a organizar-se com base nos princípios da liberdade, igualdade, propriedade e contrato, mas do seguinte modo, como esclarece Marx no *Capital*:

"A liberdade, pois comprador e vendedor de uma mercadoria, por exemplo da força de trabalho, não obedecem outra lei senão a sua livre vontade. Contratam como homens livres e iguais perante a lei. O contrato é o resultado final no qual as suas vontades adquirem uma expressão jurídica comum. A igualdade, pois compradores e vendedores somente contratam como possuidores de mercadorias, trocando equivalente por equivalente. A propriedade, pois cada um dispõe e somente pode dispor do que é seu".

51) Cf. *Idem*, *ibid*, p. 43 e seq.

52) Straus, D., apud Nietzsche, *Considérations inactuelles I*, Aubier, collection bilingue, pp. 59 e; 61.

53) Nietzsche, *Considérations inactuelles II*, p. 255.

54) Nietzsche, apud Kofman, S., O/Os "conceitos" de cultura. In: *Nietzsche Hoje?*, p. 79.

55) Cf. Nietzsche, *Considerations I*, 3. Cf. Sennet, R., *op. cit.*, cap. 8.

56) Cf. Nietzsche, *Zarathustra*, Prólogo.

57) Cf. Nietzsche, *Considérations I*, 2, p. 41.

- 58) Ibidem.
- 59) Nietzsche, Sur l'avenir, p. 47.
- 60) Nietzsche, Considérations I, 8, p. 113.
- 61) Cf. Nietzsche, Crepúsculo dos ídolos; o que devo aos antigos. In: Os Pensadores, 1978, p. 342. Cf. Considerations I, 6. Cf. Genealogia III, 28.
- 62) Cf. Nietzsche, Al di là del bene e del male, 225.
- 63) Ibidem, 203.
- 64) Nietzsche, Considerations I, 3.
- 65) Nietzsche, Genealogia II, 12.
- 66) Lebrun, G., Surhomme et homme total. In: Manuscrito, v. II, nº 1, p. 48.
- 67) Cf. Capelatto, M. H., O bravo matutino.
- 68) Cf. Canguilhem, G., Ideologie et rationalité; Qu'est-ce qu'une idéologie scientifique?

CAPÍTULO PRIMEIRO

A ELABORAÇÃO DO CONCEITO DE CULTURA NA IDADE DA HISTÓRIA

INTRODUÇÃO

Quais pressupostos teóricos propiciaram às sociedades históricas seu conceito, melhor, sua idéia* de cultura? Como chegou a idade da história, por intermédio de pensadores, como Hegel, Comte e Spencer, a formar de si e para si mesma essa idéia?

Farei, antes de tudo, e com a ajuda do comentadores recentes, uma rápida e sucinta exposição do que seja a cultura para alguns teóricos da época a que já nos referimos, tendo em vista recolher os pontos comuns que nos permitirão proceder à sua genealogia.

* "L'idée se définit polémiqnement par antithèse avec le concept: autant celui-ci sépare son objet pour le rigidifier dans une abstraction morte e stérile, autant l'idée le saisit dans sa relation conflictuelle concrète avec son opposé, dans l'histoire de son développement, et l'anime de l'évidence intuitive du mouvement et de la vie." (Schlanger, J., op. cit., p. 219.)

Deixemos que falem, pois, alguns daqueles que trataram desse assunto. Principiemos por Auguste Comte, o sacerdote da positividade.

No sistema de Comte, destinado a presentear a humanidade com uma doutrina orgânica, onde são apresentadas as razões positivas que fundamentam seu plano para a reorganização da sociedade, está descartada, *in limine*, toda cultura que não seja histórica.

O que é uma cultura histórica?

*"La culture historique est en effet une manière de naître avec les cheveux gris, et ceux qui portent ce signe dès l'enfance en viennent nécessairement à croire à la vieillesse de l'humanité. Mais à la vieillesse convient une occupation de vieillards, celle qui consiste à regarder en arrière, à totaliser, à conclure, à chercher une consolation dans le passé, au moyen du souvenir; bref, c'est la culture historique."*¹

"Le siècle actuel", é Comte quem diz, "será principalmente caracterisé par l'irrevocable prépondérance de l'histoire, en philosophie, en politique, et même en poésie."² Essas palavras, tão ao gosto do tempo, que querem dizer, tendo-se em vista o empreendimento comteano? A profecia que elas anunciam pode ser decifrada assim: a humanidade já produz o seu derradeiro fruto e a passos largos ele amadurece. Um profundo e rigoroso exame do conjunto do passado humano, isto é, um estudo científico, assentado na observação minuciosa de fatos incontestáveis e ao alcance dos melhores espíritos do século, a uns demonstra isso, a outros, com os meios adequados, convence.

Quem ousaria, exceto um louco, ir de encontro à fatalidade exterior, à ordem exterior? Pois esse estudo revela que há leis invariáveis que regulam a natureza humana, e outras, da mesma ordem, que presidem a marcha da civilização. Mais ainda: são precisamente essas leis que explicam o estágio que ora atingimos e, por certo, são a única base segura para avançarmos em direção ao futuro.

Que fruto é esse cuja realidade é tão tangível quanto a de um cordeiro gigante e em cujas entranhas se pode ler as leis de seu ser, seu devir e até as de eu dever-ser? Numa palavra: o estado científico ou positivo.

Não nos cabe aqui analisar a síntese comteana desse estado. É suficiente, para nossos fins, apontar algumas passagens que evidenciam o que já afirmamos, ou seja, que aí, por princípio, só há lugar para uma cultura histórica.

Vejamos porque:

As sociedades modernas, assegura Comte, continuarão em seu progresso ordenado³ e alcançarão um estado de plena harmonia⁴; as ciências constituirão sua base espiritual permanente⁵, e a indústria, seu estofo material⁶; nelas, cada um viverá para o outro, ou seja, haverá preponderância universal do altruísmo⁷; aí, a obediência será tranquila e espontânea⁸; triunfará, enfim, o coração e os homens viverão no reino do amor⁹ - em suma, a existência humana, tanto coletiva como individual, atingirá sua unidade suprema, mas com uma condição fundamental: a instituição de um poder espiritual absolutamente independente, ao mesmo tempo repressivo e diretor, ainda que sempre consultivo, ao qual esta-

ria subordinada qualquer outra forma de governo, doméstico ou político.¹⁰

O poder espiritual detém os conhecimentos da ordem exterior e da ordem interior.¹¹ Somente ele representa as durações indefinidas do passado e do futuro, ligando-as ao presente, domínio efêmero do poder político.¹² Ao poder espiritual está reservada a tarefa de disciplinar as vontades.¹³ E poderíamos continuar arrolando as prerrogativas desse poder que, por diversas razões, só os cientistas estão em condições de exercer.¹⁴

Já se pode notar que, se para Comte, o termo cultura adquire alguma significância, é sobretudo quando referido a essa tirania da cientificidade, cujo monopólio pertence à classe dos sacerdotes da ciência, "encarregada da cultura dos conhecimentos teóricos"¹⁵, da cultura intelectual.¹⁶

Tudo o mais decorre necessariamente daí, "pois" - e esta é uma das razões que nos interessa salientar aqui "qualquer que seja o grau de instrução a que possa chegar um dia a massa dos homens, é evidente que a maior parte das idéias gerais, destinadas a se tornarem comuns, só poderá ser admitida por eles em confiança, e não por demonstrações"¹⁷; pois, "é a ação que se destina essencialmente a totalidade do gênero humano. (...) E, todavia, qualquer ação supõe princípios prévios de direção, que os indivíduos ou as massas não têm capacidade, nem tempo de estabelecer, ou apenas de verificar, a não ser pela própria aplicação, na maioria dos casos."¹⁸

Se por um lado, a cultura se resolve em cultura histórica, por outro, a educação, que se regula inteiramente por ela,

não poderia ser senão necessária e fundamentalmente moral: a principal atribuição do poder espiritual consiste "na direção suprema da educação, quer geral, quer especial, mas sobretudo da primeira, fazendo-a significar o sistema completo de idéias e de hábitos, necessário ao preparo dos indivíduos para a ordem social em que têm de viver, e para adaptar, tanto quanto possível, cada um deles à função particular que aí deve desempenhar."¹⁹

E para dar livre curso e tornar efetiva a mais importante e difícil das artes, que é disciplinar as vontades por meio da convicção e persuasão, Comte reserva às belas-artses uma tarefa insubstituível: fazer com que a massa dos homens se apaixonem pelas verdades científicas.²⁰ Porque os homens, na sua maioria, não estão capacitados para a ciência e, ademais, estão antes dispostos a se deixarem levar por suas paixões tão logo a oportunidade se lhes apresente, é da mais alta valia que as belas-artses, cujo elemento próprio é a imaginação, contribua para meter-lhes verdades na cabeça, como dogmas de fé. É desse modo que Comte, a fim de fundar a arte moral, requisita a estética.²¹

Deixemos a palavra antecipada de Condorcet sobre Comte e seus sequazes:

"Ils ne montraient au peuple rien, sans y mêler je ne sais quoi de surnaturel, de sacré, de céleste, qui tendit à les faire regarder comme supérieurs à l'humanité, comme revêtus d'un caractère divin, comme ayant reçu du ciel même des connaissances interdites au reste des hommes."²²

Entre os alemães, Hegel é, talvez, o mais belo representante do saber profundamente enraizado no terreno da modernidade, a qual faz da totalidade orgânica a categoria racionalizadora por excelência.²³

Na Estética, quando refuta as objeções a um tratamento filosófico da arte²⁴, isto é, as alegadas razões que impossibilitariam houvesse uma filosofia da arte, o faz Hegel precisamente chamando a atenção de seus oponentes, como que os instruindo, para a mudança de perspectiva instaurada pela nossa cultura, a qual repousa sobre outras exigências e interesses que os dos povos anteriores.

Depois de recordar a seus leitores a viragem ocorrida na orientação filosófica, como revela este lema estabelecido em sua Lógica - "O que tem de servir de base não é o particular, não são as particularidades, não são os fenômenos, etc., particulares: é a *idéia*. Pela *idéia*, pelo universal se deve começar em tudo (...)"²⁵, afirma Hegel: "Veio a ser um hábito da nossa inteligência, quase uma segunda natureza, a definição do particular segundo princípios gerais: dever, princípio, direito, máxima, etc. (...) hábito que seguramente não é um produto da vida artística."²⁶

Houve tempo em que as obras de arte, reconhece Hegel, constituíam a mais alta expressão da *Idéia*.²⁷ Está certo, porém, de que no interior da cultura moderna, da qual participa, o lugar preeminente outrora ocupado pela arte, ocupa-o agora a religião e a cultura provindas da razão.²⁸ É que a arte, ao visar a exis-

tência individual do objeto sem procurar transformá-lo em idéia universal e conceito - isso seria objeto da ciência - e cujo fim consiste em conciliar numa livre totalidade a idéia e a representação sensível³⁰, torna-se incapaz de satisfazer a nossa última exigência de Absoluto.³¹

É claro que a arte, embora já não represente a síntese da cultura, ainda constitui um aspecto fundamental dela, está acima do interesse prático do desejo, pois "a matéria sobre a qual a arte se exerce é o sensível espiritualizado ou o espiritual sensibilizado. O sensível só entra na arte no estado de idealidade, de sensível abstrato."³² E, a esse respeito, quanto mais abstrato se torna o sensível, tanto mais nos aproximamos da ciência, que busca o pensamento, o universal absoluto.³³

A partir das considerações precedentes, podemos melhor entender Hegel, quando afirma:

"A idéia possui, hoje, uma existência mais profunda que já se não presta à expressão sensível: é o conteúdo da nossa religião e da nossa cultura. Hoje, a arte apresenta um aspecto diferente do que teve em épocas anteriores. E esta idéia mais profunda, cujo ponto externo é representado pelo cristianismo, escapa inteiramente à expressão sensível. Nada tem de comum com o mundo da sensibilidade e em nada afeta as relações amigáveis."³⁴

A cultura moderna exige o Absoluto, ela é essencialmente espiritual. A arte, ao se afirmar como livre e autônoma, ao determinar-se a partir de si própria, já estaria por isso, num plano superior ao da finitude da existência, do mundo prosaico do cotidiano, já proporcionaria ao espírito a liberdade de que esta-

va privado.³⁵ Mas não é a forma mais elevada de expressão do Absoluto.³⁶ A religião, ao dominar tudo o que seja particular e finito, integrando-o numa unidade superior, constituída pela verdade, liberdade e satisfação³⁷, alcançaria uma região mais alta da verdade, apreendida como pura "asserção" e crença.³⁸ Entretanto, o Espírito Absoluto, concebido em toda sua universalidade, só a inteligência, que visa nas coisas o que nelas há de universal, o seu conceito, que obedece às exigências da razão, pode, assim, reconstituir-lhes a essência íntima e apreendê-las enquanto coisas pensadas, tarefa que é própria da filosofia.³⁹

Ora, esses domínios da cultura, que são a Arte, a Religião e a Filosofia, tornaram-se possíveis tão-somente com a viragem na vontade do saber, ocasionada pelo advento simultâneo da prosa e da história, a que corresponde uma nova disposição, um novo estatuto dos protagonistas políticos.⁴⁰ Nestes, então, o espírito se teria interiorizado.⁴¹

E tudo isso, percebe-se, implica a existência de uma organização ético-política, que Hegel assim define: "só o Estado pode fornecer um conteúdo que não é próprio apenas à prosa da história, mas que contribui também para produzi-la."⁴² Só o Estado pode propor um objeto sólido que seja, ao mesmo tempo, objeto de saber e meta da vontade.^{43*}

* Como observa Herbert Marcuse em Razão e Revolução, p. 91 e seg., é problemática, em Hegel, a relação entre o Estado e as atividades da arte, da religião e da filosofia. Seja como for, parece evidente que o Estado, enquanto condição de possibilidade de manifestação da racionalidade, se não vier a determinar o conteúdo dessas atividades, pelo menos caber-lhe-á zelar por elas e por sua educação, como indica esta passagem da Estética, p. 235: "Num Estado constituído, o direito e a justiça - tal como a religião e a ciência, ou, pelo menos, o zelo pela educação religiosa e científica - incumbem aos poderes públicos que possuem a direção e o monopólio da execução do que isso exija."

Temos, como consequência política imediata dessa prerrogativa do Estado que está em conformidade com o seu conceito, a distinção entre as esferas da sociedade civil e do Estado. Este, embora surja daquela, para lhe regular as contradições internas, afirma-se *contra* ela, a fim de garantir o interesse geral e não o particular.⁴⁴ "O fundamento do Estado seria 'a violência da Razão que se efetiva enquanto vontade' (Filosofia do Direito, § 258, Nota)⁴⁵ Nele, a principal tarefa da Autoridade, capaz de obrigar pela força e pela educação, é "oriundo da superioridade imanente à Razão, a que tem acesso apenas os dirigentes."⁴⁶

É no Estado que se efetiva a mais nobre determinação do espírito, a liberdade, que consiste em estar conforme com a razão, a qual impõe à vontade uma exigência da realidade.⁴⁷ Somente o Estado, conseqüentemente, enquanto racionalidade objetiva - aí a substancialidade se apresenta como *geral e necessária*, isto é, sob a forma de leis, costumes e direitos que só valem pela sua generalidade e abstração, pela sua independência de todo o acidental das boas vontades e das particularidades individuais e que são determinações gerais da liberdade - tem o poder de exigir, da parte dos indivíduos, adesão irrestrita à sua racionalidade, seja por meio da força, da coerção, seja pela livre anuência, com base no conhecimento.⁴⁸

O Estado é, no seu conjunto, uma totalidade perfeita⁴⁹, vale dizer, um organismo tal cuja unidade não resulta da harmonia pura e simples - esta não revela nem a animação subjetiva nem a espiritualidade, ela ainda não é a subjetividade livre e ideal da alma - mas promana da negação das diferenças, pois esta é que en-

gendra a unidade real.⁵⁰

Perguntemo-nos agora, sem sobressalto: que é a cultura na perspectiva hegeliana? Em suma, é aquele estado que resulta do processo pelo qual "o indivíduo se torna universal" e pelo qual se processa a "construção da universalidade".⁵¹ De forma menos abstrata, diz Gérard Lebrun: "dans la ligne de Hegel, elle ne pourra être qu'un 'aplanissement' (Glättung), un effacement des différences qui séparent les individus, ces atomes turbulents, toujours rebelles à la bonne totalisation éthique."⁵²

Nas palavras de Hegel:

"A cultura é um modo de polir (Glättung) a particularidade, de tal modo que esta se comporte segundo a natureza da coisa. A verdadeira originalidade exige uma cultura verdadeira para produzir a própria coisa, enquanto a falsa originalidade apega-se às excentricidades que só podem ocorrer na mente do homem inculto."⁵³

Não nos surpreende, depois do que acabamos de ver, que a palavra-chave empregada por Hegel, quando se trata da cultura (Bildung), seja a palavra Zucht, cujo significado em seus escritos não poderia ser outro que o de criação e disciplina, ou o processo educativo que aí se realiza.

É exatamente isso que já se verifica no Sistema ético (System der Sittlichkeit), como bem observa Marcuse, citando Hegel logo a seguir:

"Hegel apenas esboça o terceiro sistema de governo da série. É porém significativo que o principal conceito em discussão passe a ser o de

*disciplina. (Zucht). 'A magna disciplina', é Hegel quem afirma, 'se expressa nos costumes gerais... no treinamento para a guerra, e na prova do autêntico valor do indivíduo na guerra.'*⁵⁴

Igualmente, a ocorrência de tal palavra, num contexto semelhante, e para a qual chama a atenção Roberto Romano, frisando o aspecto repressivo do campo semântico em que ela se insere⁵⁵, pode ser constatada na Filosofia da História. Nesse livro, escreve Hegel:

*"A História Universal é o domínio da violência desenfreada com que se manifesta a vontade natural; é a educação da vontade para o universal e para a liberdade subjetiva (Die Weltgeschichte ist die Zucht...);"*⁵⁶

Homem consciente, ser coletivo⁵⁷: aqui está o resultado da Zucht, entendida na linguagem hegeliana, cujo desenvolvimento, comprova ele, a história universal evidencia.

Em síntese: a cultura prosaica e histórica, avalia Hegel, surge e torna-se uma exigência, um alimento vital, para todo povo onde o devir do Espírito atingiu o seu ponto mais elevado, coincidindo consigo mesmo, isto é, "... fora da aparência colorida deste mundo sensível e fora da Noite vazia do Além supra-sensível..."⁵⁸

Ao longo desta dissertação procurarei assinalar a concepção nietzscheana de cultura, ressaltando os prismas em que ela se difere da de Hegel e da de outros de quem nos ocupamos. Gostaria pois de fazer, já, algumas considerações quanto ao que acabamos de expor.

Na perspectiva e linguagem de Nietzsche, o homem auto-consciente, o qual diz Hegel ser o produto da Razão, chama-se animal de rebanho, o inventor da má-consciência. Ou seja: o homem que, por falta de inimigos e resistências externas, pelo Estado encerrado à força em uma opressiva estreiteza e regularidade dos costumes, reduzido ao pensamento e à consciência, dilacera, persegue, rói, espreita, maltrata impacientemente a si mesmo, bate-se e fere-se contra as barras de sua jaula e se quer "amansado".⁵⁹

Esse homem ressentido e culpado, que se alimenta de sua própria culpa ou dívida, que se dobra mais e mais sobre si mesmo e se interioriza, essa besta de carga, conclui Nietzsche, é resultado da domesticação (Zähmung)

A este respeito, pode-se ler em Crespúsculo dos ídolos:

*"Tanto o amansamento da besta homem, quanto o aprimoramento de um determinado gênero de homens é denominado 'melhoria': somente estes termos zoológicos exprimem realidades... Denominar o amansamento de um animal sua 'melhoria' é, a nossos olhos, quase uma piada. Quem sabe o que acontece na ménageries duvida de que ali a besta seja melhorada. Ela é enfraquecida, tornada menos danosa, torna-se, pelo sentimento depressivo do medo, pelas feridas, pela fome uma besta doentia."*⁶⁰

Nietzsche pretende estabelecer uma diferença, a fim de desfazer uma confusão. "Ce que je souhaite rendre clair de toute mes forces: qu'il n'y a pas de pire confusion que celle qui est commise entre domestication (Zähmung) et dressage (Züchtung)"⁶¹ Para tanto, requisita de uma nova forma o vocábulo Zucht ou Züch-

tung, emprestando-lhe um conteúdo e significado tais, que o mesmo, quando ocorre nos escritos hegelianos, jamais poderia comportar. Conseqüentemente, a Zucht de Hegel tem de ser traduzida para a linguagem nietzscheana onde, como vimos, recebe o nome Zähmung.

Para finalizar, note-se que Nietzsche, desde as Considerações extemporâneas, faz a seguinte advertência: a disciplina militar, a bravura e resistência das tropas, as qualidades de estrita disciplina e obediência tranquila, são elementos que nada têm a ver com a cultura.

- *.*.* -

No prefácio à Divisão do Trabalho Social, Émile Durkheim levanta a questão que norteia essa obra: "Como é que acontece que ao tornar-se mais autônomo o indivíduo vá dependendo mais estreitamente da sociedade? Como pode ser ele simultaneamente mais pessoal e mais solidário?"⁶² Dois volumes são votados por Durkheim, com a finalidade de demonstrar, contra as aparências e contra as críticas⁶³, que esse fenômeno é devido à divisão do trabalho.

Não é lugar aqui de acompanhá-lo em sua demonstração. O que nos importa, seguindo o que propusemos no início deste capítulo, é evidenciar, ainda que rapidamente e com base numa única

obra*, suas considerações sobre a cultura. Essas, como a própria questão por ele colocada sugere, situam-se no âmbito do saber evolucionista e orgânico.

Apoiando-se em Charles Darwin e Auguste Comte, Durkheim conclui que o indivíduo⁶⁴, a solidariedade orgânica ou, o que é a mesma coisa, a solidariedade proveniente da divisão do trabalho, à qual corresponde o direito cooperativo de sanções restitutivas⁶⁵, e, conseqüentemente, a civilização e a cultura que os compreende, são produtos da luta pela existência⁶⁶ no interior de uma sociedade já constituída, dotada de uma consciência coletiva, a cujo laço de solidariedade, ou seja, aquele onde a ruptura constitui o crime, corresponde, objetivamente, o direito repressivo.⁶⁷

"Se a nossa inteligência e a nossa sensibilidade", afirma ele, "se desenvolvem e se tornam mais penetrantes, é porque a isso somos obrigados pela maior violência da luta que temos que sustentar. Eis como, sem o ter querido, a humanidade se encontra apta a acolher uma cultura mais intensa e mais variada."⁶⁸ Com isso, já podemos notar que em Durkheim a tematização da cultura está explicitamente ligada à da civilização. O progresso da civilização implica, por si, em grau mais elevado de cultura.

* Como acontece com outros autores, também em relação à Durkheim, as opiniões são divergentes quanto a considerá-lo isto ou aquilo: orgânico, funcionalista, realista, etc. Pode parecer arbitrário pretender eu, com base apenas na Divisão do Trabalho Social, recolher sua visão sobre a cultura. Não desconheço, entretanto, como se pode constatar em Brunschvicg, op. cit., p. 542ss, e outros, que houve, das primeiras às últimas de suas obras, "une évolution vers l'idealisme". Assim como assim, não é meu objetivo, aqui, avaliar o "pensamento" de Durkheim, e sim, a obra a que já me referi, a partir do tema visado pelo presente estudo.

A este prévio trabalho do combate pela vida, o qual fez com que os homens, a fim de se manterem e sobreviverem, se especializassem mais, trabalhassem mais e sobre-estimulassem suas faculdades, vem juntar-se a atividade educativa da sociedade sobre seus membros, cujo alvo é fazer com que se lancem para fora de si mesmos, obrigando-os a considerar os interesses mais gerais da coletividade, representados pelo e no Estado.

De que forma? Ensinando-lhes, para o seu próprio bem e interesse, o domínio das paixões e dos instintos, ensinando-lhes o sacrifício, a privação, a subordinação dos fins individuais a outros mais elevados.⁶⁹

É desse modo, portanto, que, em Durkheim, a cultura se confunde com a civilização e com a moralidade, visto que esta diz respeito a tudo o que é fonte de solidariedade.⁷⁰

- *.*.* -

Na Discussão da Tese, já mencionamos para onde ruma a visão spenceriana da cultura. Farei agora uma sucinta observação a esse respeito, sem me preocupar em explicitar os conceitos, pois que um capítulo ainda será destinado a isso, a fim de darmos continuidade à proposição do que ora escrevemos.

A concepção spenceriana da cultura adquire sua coerência e expressividade a partir de duas outras, a saber, aquela que faz da idéia de organismo o modelo da racionalidade e a que vê em ca-

da produto, natural ou social, um fruto da evolução epigenética.

Com base nisso, pode Spencer inferir que o estado da nossa civilização, onde se entrelaçam a extrema dependência e o mais alto grau da individualidade, por ser um todo orgânico que encerra as condições que proporcionam a satisfação individual e social, determina a esfera da cultura, cuja definição ele assim principia:

*"Taken in its widest sense, culture means preparation for complete living. It includes, in the first place, all such discipline and all such knowledge as are needful for, or conducive to, efficient self-sustentation and sustentation of the family..."*⁷¹

I - O UNIVERSO INTELECTUAL NEWTONIANO

Retomenos agora o fio de nosso estudo. Indagávamos, no início deste capítulo, do suporte teórico que, a partir de fins do século XVIII, proporcionou às sociedades sua visão da cultura.

Quando, no século XVII, foram lançadas as bases da ciência moderna a qual teve sua forma mais bem acabada com a sistematização newtoniana, realizou-se algo de extraordinário, sobretudo se considerado do ponto de vista da história das ciências: o método e os problemas de um campo de pesquisa, fundados no estabe-

lecimento de um número reduzido de princípios com base nos quais se tornava possível deduzir a mecânica de Galileu e a astronomia de Kepler, estavam, desde então, rigorosa e legitimamente definidos.

Um método e uma teoria consistentes que explicavam um número de fenômenos maior do que o que qualquer outra teoria anterior fizera - eis o bastante para formar uma escola votada à pesquisa sistemática e calar muitas divergências que surgiam em torno da natureza dos objetos que essa teoria abraçava.⁷² O empreendimento de Newton foi, por isso, de grande envergadura, pois que levou a cabo a circunscrição de um domínio rigoroso e positivo do conhecimento, desvinculado de toda preocupação metafísica.

É por esse grande feito que a glória de Newton se difunde, e cada vez mais, ao longo de décadas e décadas, muitos estudiosos, das áreas as mais diversas, a ele se referirão, como a uma autoridade. Por exemplo, o grande Cuvier, quando escreve em 1850: "Sans doute, les astronomes ont marché plus vite que les naturalistes, et pourquoi l'histoire naturelle n'aurait-elle pas aussi un jour son Newton?"⁷³ Ainda em relação a esse acontecimento, observa Schlanger: "Et depuis Saint-Simon et Fourier jusqu'à Carey et son astronomie sociale (1858-59), jusqu'à Haret et sa Mécanique sociale (1910), combien de Newton de la Sociologie!"⁷⁴

Kant não é propriamente o Newton da filosofia. Foi, entretanto, quem fez, sem reservas, a primeira formulação do "ateologismo" que atravessa o pensamento científico da "Aufklärung". A partir de meados do século XVIII, discutindo a tradição filosófico-científica moderna, Kant procura livrar a física de todo fun-

damento teológico.⁷⁵ Escreve Gérard Lebrun: "Dans l'ouvrage de 1763 (L'Unique Fondement), la science newtonienne, en prenant conscience de toutes ses ressources, dépossède Dieu du gouvernement du monde, sous quelque forme que ce soit."⁷⁶

No final do século XVIII, portanto, como observa corretamente Schlanger, o dinamismo constitui o vetor da unidade cosmológico-lógica;⁷⁷ o "sistema de Newton", então, "règne dans le ciel intellectuel en maître incontesté."⁷⁸

É aqui, por conseguinte, onde desemboca a herança filosófica e científica moderna, que se pode situar a origem da linguagem que falarão as filosofias por vir; eis o lugar comum ao qual temos de nos referir, quando nos debruçamos sobre a produção intelectual do último século, e aí encontramos termos, como: organismo, organização, ciência, história, simpatia, evolução, luta, etc... A idéia de organismo, "un admirable poste métaphorique"⁷⁹ atravessa como veremos, sob as mais diversas roupagens, o saber que se formou com a quebra do saber clássico. Mas vejamos, antes de mais nada, em que o empreendimento bem sucedido de Newton, enquanto modelo da *démarche* científica fecunda,⁸⁰ favoreceu a expansão do conhecimento.⁸¹

Que fez Newton? Derivou dos fenômenos *deux* princípios gerais de movimento - o da inércia e o da atração -, e mostrou como as propriedades e ações de todas as coisas se seguem desses princípios.⁸²

Ademais, numa passagem sugestiva e desafiadora, Newton oferece uma prodigiosa alavanca à especulação de todas as cores. Na óptica, Questão 31, apoiando-se sobre o fato de que os corpos

agem uns sobre os outros em virtude da atração da gravidade, do magnetismo e da eletricidade, 1) Newton levanta a hipótese de que a atração elétrica pode dar conta dos fenômenos químicos, e 2) chama a atenção para a possibilidade de se estender à química e, daí, ao conjunto da filosofia natural, um tipo unitário de explicação dinâmica.⁸³

Ao engenho e à imaginação dos fazedores de sistemas que aspiravam pela unidade significativa do saber, o princípio da atração, lido através dessas lentes, era primeiramente uma hipótese, não uma lei derivada dos fatos - era uma *força irredutível* à matemática. Nessa perspectiva, como é evidente por si, uma hipótese é colocada no coração mesmo do edifício experimental e matemático, abrindo-se a porta, desse modo, às tentações da substancialização dinamista, à medida que generalizavam a força da gravidade e faziam-na desbordar da sua esfera de origem. É assim que, por analogia, falar-se-á de força de afinidade em química e de força vital em fisiologia, e, no que respeita à sociedade, de atração passional e de simpatia moral.⁸⁴

Mas procedamos por etapas. Com base na teoria newtoniana, pode-se inferir que o universo, tal como o conhecemos, resulta do jogo das forças de atração e de inércia, cuja dinâmica pode ser entendida em termos de equilíbrio, de tensão ou de conflito. Schelling, entre tantos outros,⁸⁵ caminhou nessa direção, extraíndo do tema retórico do magnetismo todas as consequências de que era capaz. Ora, este

"permet d'exprimer en quelque sorte la quintessence de la dualité comme principe universel, comme

*relation permanente et féconde, comme objet d'un savoir concret qui se généralise en fondement unificatif... En lui, la dualité se fait polarité, c'est-à-dire tout la fois division et unité.*⁸⁶

À ruptura inicial da unidade (primeiro contraste dinâmico), atribuída à causa desconhecida do magnetismo, seguir-se-iam outras, até formar-se a totalidade natural. Assim, é esse grande princípio organizador que coordena o livre jogo das forças naturais no mundo orgânico e promove o surgimento da vida.⁸⁷

O leitor percebe: através da idéia e da dinâmica do magnetismo universal, a linguagem do organismo vai se constituindo e adquirindo seus contornos. E não poderia ser de outra forma, na linha que vimos seguindo, uma vez que, desde seu nível mais elementar, as forças já são, por si mesmas, tendência à organização global da natureza.⁸⁸ E se a unidade magnética é vista como uma unidade viva, é por manter uma oposição ativa no seio de uma totalidade harmônica.⁸⁹ Em suma: é mediante as categorias físicas, fisico-químicas e magnéticas que se generaliza a linguagem do organismo.

Nesse ponto, tocamos numa das teses desenvolvidas por Judith Schlanger em Les Métaphores de L'organisme: a oposição - proveniente do romantismo alemão - que a história das idéias faz entre o orgânico e o mecânico, embora significativa, é desprovida de validade cognitiva. Tanto a metáfora mecânica quanto a imagética orgânica têm de ser referidas à linguagem da harmonia, que as engloba, já que, num e noutro caso, o campo da argumentação é o mesmo, isto é, formado a partir das relações das partes com o todo.

É claro que o organismo de que aqui se trata não se refere ao ser biológico enquanto tal, nem é uma transcrição pura e simples deste: antes do que uma realidade, é um tema retórico, uma figura racional.

E para aqueles que pretendem dar conta, ao mesmo tempo, do saber e do sentido, que visam integrar significativamente a esfera humana nas ordens natural e universal, é suficiente, para os fins de sua argumentação, que haja o organismo inferior e o superior, ou seja, a forma elementar da vida que denote a síntese de uma tensão - entenda-se por isso o pólipo, o infusório ou a célula - e o homem, enquanto pessoa, espírito e subjetividade.⁹¹

II - ORIGEM E FORMAÇÃO DO CONCEITO DE EVOLUÇÃO DO SÉCULO XIX

Até C.F. Wolff, em torno de 1750, as opiniões dos estudiosos, concernente ao modo de geração dos organismos, se dividiam em torno de duas "teorias": aquela cuja principal tese afirmava que o desenvolvimento dos seres outra coisa não é senão o seu desdobramento a partir de um germe - uma espécie de caixa-preta que conteria virtualmente o ser na sua forma acabada; e uma outra que sustentava, basicamente, que tal desenvolvimento se dava por epigênese, isto é, através de formações sucessivas das partes, ao cabo das quais os seres orgânicos estavam constituídos. Daí ser a geração, nos séculos XVII e XVIII, objeto de acirrada polêmica.

Ora, quando ainda não se elaborou uma teoria suficientemente abrangente para abarcar um número considerável de fenômenos que possam confirmá-la experimentalmente, um ramo do conhecimento é circunscrito mais por aquilo que nega, e repousa, principalmente, na intuição e na imaginação. Era o que sucedia com uma e outra dessas teorias. Os pré-formacionistas, não vendo como seria possível, a partir de elementos não originariamente organizados em totalidades, provir seres assim caracterizados, colocavam na origem um germe, cujo desenvolvimento era assimilado ao simples crescimento no espaço. De sorte "qu'on peut définir l'être formé comme la distension de l'être préformé, ou bien l'être préformé comme reduction de l'être formé."⁹² O tempo aí só existia para o observador. Os outros, dispensando a exigência dos anteriores, imaginavam que o "ser vivo" se formava mediante adição sucessiva das partes ou órgãos, tendo atingido abruptamente seu tipo definitivo. Conclusão: estes sustentavam uma espécie de pré-formacionismo fragmentado.⁹³

Esse, o estado em que se encontravam por essa época os estudos e/ou especulações em torno do desenvolvimento dos seres orgânicos, agravado por outra circunstância. Já vimos, em parte, como Newton deixou proliferar sua obra. A verificação progressiva de sua teoria, no decorrer do século XVIII, mostrou que a fábrica do mundo era mais bem acabada e estável do que a julgava seu teorizador maior. Ao leitor, logo acudirá à lembrança a querela que se estabeleceu e se iniciou em 1715 entre o newtoniano Clarke e o filósofo Leibniz a propósito da natureza do mundo e do tipo de relação que este teria com a divindade. Leibniz redargüia, contra

os newtonianos, que Deus de tal forma antecipada e originariamente havia regulado o mundo, que este, contrariamente ao que supunham seus oponentes, não precisava de nenhum reparo posterior. E Laplace, em cuja Exposição do Sistema do Mundo o Deus newtoniano fica dispensado de qualquer governo em relação ao mundo, que aí é atribuído a um princípio regulador, acaba, indiretamente, por reforçar a idéia leibnizeana de regulação, entendida como preservação das constantes iniciais.⁹⁴

Em face desse quadro, podemos imaginar as dificuldades e os problemas que esse paradigma ocasionou, delineando as possibilidades de expressão de uma época, mormente para os que se empenhavam na investigação dos "seres vivos". De que maneira se consumaria a idéia de uma transmutação das espécies (Darwin), mantida a crença, tal como então se apresentava, numa adaptação pré-ordenada? Vê-se, pois, como, à distância, os efeitos da cosmologia heliocêntrica, tornada a-teológica, pesou sobre e mesmo retardou a elaboração da teoria da evolução das espécies.⁹⁵

Contudo, a despeito da glória de Newton, os "biólogos" abriram seu próprio caminho. É isso que vamos ver agora rapidamente, frisando aqueles pontos que concorrerão para maior clareza de nosso empreendimento.

"A história natural não é nada mais que a nomeação do visível."⁹⁶ Assim refere-se Foucault a esse domínio do saber, que se aloja perfeitamente na idade clássica, e vai da primeira metade do século XVII até meados do seguinte, ligando-se diretamente à teoria geral dos signos e ao projeto de uma *mathêsis* universal.⁹⁷

Esse imperativo da visibilidade, decorrente da exigência mais fundamental de se inventar, com base no pensamento, uma linguagem bem-feita e ordenada, de tal forma orientou o maior número das pesquisas para estudos das plantas que, nos séculos XVII e XVIII, a botânica deteve o primado epistemológico quanto ao estudo dos seres orgânicos. No tocante ao estudo dos animais, a isso correspondia, como que no esquecimento e obscurecida, uma anatomia, fundada nos seres adultos, servindo de fio condutor para a composição do quadro do mundo animal.

As investigações que Wolff levava a cabo em meados do século XVIII o conduziram à realização de experiências com embriões e, paralelamente, com aquelas anomalias denominadas monstros. De suas experiências, Wolff chegou a resultados que provocaram e desencadearam o início de uma profunda mudança que, na praxis orientada dos novos pesquisadores, vai sofrendo a anatomia, a qual, conforme apontavam suas pesquisas, teria de ser esclarecida pela embriologia.⁹⁸

Assinalemos aqui os principais pontos que marcaram, no seu princípio, essa história dos embriões e dos monstros.

As investigações de Wolff levaram-no a estabelecer a seguinte regra: o desenvolvimento de um ser, por exemplo, de um frango, se opera pela *substituição* de um elemento B por um elemento A. De onde se segue que B não poderia estar lá, na origem, já que A então ocupava seu lugar e, para lho ceder, teria de desaparecer. Essa regra, que em si mesma já é significativa, apoiava-se em casos onde se verificavam processos típicos em matéria de gênese progressiva (*formatio*), irreduzíveis a qualquer sistema

de pré-formação:

"C'est, par exemple, le dédoublement d'un feuillet, la fermeture d'un organe initialement ouvert, la soudure de deux feuillets en un tube." 99

Foram essas mesmas pesquisas sobre a embriogenia que fizeram com que Wolff refutasse as teses que havia acerca da teratogenia. Pois, então, ou se pensava que o crescimento de estruturas aberrantes era consequência de algo posto desde a origem, ou se supunha que tal fato decorria da fusão parcial de organismos distintos. Ora, se não havia pré-formação, hipótese que contrariava as novas experiências, ficava claro que o desenvolvimento de qualquer ser orgânico - entendido já como modificações das estruturas - está sujeito às mais diversas condições, que podem acarretar eventuais desvios, como bem evidenciava a existência de monstros.

Por fim, segundo Wolff, há na ontogênese animal, pluralismo e descontinuidade; vale dizer, ocorrem aí criações distintas de sistemas (nervoso, digestivo, etc.) relativamente autônomos. E com isso ele resolvia a grande dificuldade de se pensar e explicar a formação das partes ou dos órgãos, tão estreitamente solidários no animal adulto, como tendo sido engendrados sucessivamente.

Qual é, pois, a contribuição decisiva de Wolff que, ao introduzir a noção de *formatio*, renovou a velha idéia de epigêne-

se? A epigênese wolffiana eliminou do conceito de desenvolvimento o preconceito da imutabilidade, provando que as formas que ele suscita no tempo diferem profundamente entre si. Os resultados de suas pesquisas sobre os monstros, por sua vez, faziam-no ver que a estabilidade dessa própria ordem de sucessão era insustentável. E tudo isso favoreceu o nascimento de um importante âmbito de investigação, a embriologia, que se constitui independente da anatomia, a qual, aliás, ficava subordinada àquela.¹⁰⁰

Mas os trabalhos de Wolff e a orientação claramente epigenética que lhe serviu de fio condutor para a abordagem dos problemas relativos ao desenvolvimento dos seres orgânicos não estavam, pelo que se seguiu, de uma vez por todas assegurados.

Tema polêmico, o desenvolvimento de que estamos a tratar recebeu de Jean-Frédéric Meckel (1781-1833), mais por suas descobertas do que por sua filiação teórica, significativos avanços, que entretanto, couberam a outros apontar e reelaborar.

Desde 1811, Meckel chamava a atenção para o seguinte facto: a existência de certos pontos de contato entre organismos muito distantes uns dos outros, sob o aspecto da estrutura geral. Noutras palavras, Meckel é levado a reconhecer, conforme indicavam suas experiências, que existiam semelhanças entre o estado embrionário dos animais superiores e o estado permanente dos animais inferiores. Essa descoberta o autorizou a inferir que o desenvolvimento do embrião dos animais superiores, por exemplo, do homem (organismo mais perfeito, pois que a divisão do trabalho entre suas partes é mais complexa), percorre a totalidade das espécies animais acabadas, desde as mais baixas até às mais elevadas.

Ora, tal similitude levou Meckel à suposição de que os seres se haviam formado segundo uma unidade de plano de composição. E é com o intuito de confirmar essa hipótese que ele se volta para o estudo dos monstros, que, descartada a crença que os fazia proceder de diferentes criações, deveriam ser reduzidos, ponderava ele, à variedade normal, uma vez que semelhante explicação estava de acordo com o seguinte fato: aquilo que é anomalia para um animal de certa espécie pode ser tido como a conformação regular de uma outra espécie. A que se deve, portanto, a existência de seres anormais? Argumentava Meckel, aos obstáculos que a "força formadora" encontrou, impedindo que o desenvolvimento de um ser atingisse seu termo.

Todavia, apesar da grande importância de suas descobertas, Meckel não pôde tirar as consequências heurísticas que continham, porque as fazia passar, encerrando-as em estreitos limites, pelo crivo do pré-formacionismo: se, num certo estágio, há interrupção do desenvolvimento de um embrião, pensava, é porque isso estava inscrito no germe desde a origem. Ademais, ele mantinha firme a idéia - difícil de ser erradicada, mesmo depois dele, e que poria sérias obstáculos a uma concepção da evolução das espécies destituídas de plano e alvo - conservava a idéia, dizíamos, de que as etapas por que passa um embrião durante sua evolução, obedecem certa ordem.¹⁰¹

E. Geoffrey Saint-Hilaire e Augustin Serres não eram pré-formacionistas. Estavam convencidos, ao invés, de que suas pesquisas apenas seriam fecundas e rigorosas, caso fossem desenvolvidas sob o enfoque epigenético da vida.

É com essa convicção que Saint-Hilaire leva a cabo suas experiências, cujos resultados lhe permitiam afirmar inequivocamente que as interrupções a que estavam sujeitos os embriões eram provocadas por "des obstacles survenant á l'improviste et lutant contre la marche habituelle et progressive de l'organisation."¹⁰² Evidentemente, isso implicava a ruína da doutrina da pré-formação dos germes, ao mesmo tempo que a tese segundo a qual os seres orgânicos se desenvolvem por epigênese adquiria fundamentos sólidos, já na experiência, já a nível conceitual.

A Serres, para quem não havia dúvida de que, com a epigenesia, o referido desenvolvimento tornava-se metamorfogenia, coube sobretudo tirar conclusões formais do que se alcançara até então e sistematizá-lo. Tal ele o fez, quando propôs uma anatomia comparada, à qual chamava transcendente, onde estabelece correspondências entre os objetos dos vários ramos biológicos que se formavam, assim como entre esses mesmos ramos.

Não pretendo aqui fazer uma história da biologia. Apenas procuro, coerentemente, estabelecer alguns pontos que contribuíram de alguma forma para a elaboração da teoria da evolução, tal como foi inventada por Darwin e, num outro plano, por Herbert Spencer. É tendo isto em vista, que farei agora algumas considerações sobre o que se dissemos acima.

Não pretendo aqui fazer uma história da biologia. Apenas procuro, coerentemente, estabelecer alguns pontos que contribuíram de alguma forma para a elaboração da teoria da evolução, tal como foi inventada por Darwin e, num outro plano, por Herbert Spencer. É tendo isto em vista, que farei agora algumas considerações sobre o que se dissemos acima.

É difícil discutir teoria, fecundada pela epigênese, ou seja, que afirma não ser o desenvolvimento dos seres vivos outra coisa que uma metamorfogenia - termo genérico, empregado por Serres, que abarca todas as transformações, entre as quais se inclui a dos animais, isto é, a zoogenia impossibilitada de formular a evolução nos termos em que Darwin o fez.

Tentarei tratar esta questão, partindo das experiências de E.G. Saint-Hilaire. Este, em 1826, depois de fazer incubar alguns ovos, os submeteu à circunstâncias assaz diversas: agitava-os, conservava-os em posição vertical, perfurava-os, impedia, pelo uso do verniz, que o ar neles penetrasse. Resultado: daí surgiram seres anormais, monstruosos mesmo, como dizia. Provavelmente, a primeira idéia que ocorreu a Saint-Hilaire foi que as anomalias não pré-existem à fecundação. Além disso, é claro que tal verificação, numa época que procura dar conta do desenvolvimento dos seres orgânicos, levou-o a supor que a evolução destes poderia ser semelhante àquela que sucedia com os embriões. Entretanto, de que maneira daria ele a essa intuição um embasamento teórico e conceitual? Experiências de laboratório, que revelavam o surgimento quase que súbito de anomalias, eis o que estava ao seu alcance. Tornava-se problemático inferir que seres anômalos, como os que havia obtido, pudessem vir a constituir uma estrutura estável e transmissível.

Contudo, puderam Saint-Hilaire e Serres conduzir a idéia da transmutação dos seres até certo limite, isto é, àquele limite imposto, por assim dizer, pela existência como que transcendente e inquestionável das Formas (espécies, tipos ideais, classes).

Ora, isso restringiu bastante o transformismo propalado por esses senhores, que o fazia operar no interior das Formas, e não como a mediação que as faria derivar umas das outras.¹⁰³

É aqui que assume seu pleno significado, para esses pesquisadores, a idéia de que os animais se haviam formado segundo um plano único de composição. O plano é o mesmo, quer dizer, todos percorrem a mesma via e a mesma ordem. Só que uns vão até certo ponto, e aí temos uma forma, outros vão além, e aí temos outra, e assim sucessivamente, até ter-se percorrido a série dos seres animais.

Dai Henri Daudin observar em seu estudo de 1926 sobre as classes zoológicas e a idéia de série animal que os zoologistas unitários são "teóricos de uma ordem de coisas", ficando as hipóteses genéticas em segundo plano. E esclarece:

*"L'idée de Geoffroy et de Serres n'est pas que l'individu soit astreint à reproduire, en l'abrégeant, l'histoire de ses ancêtres en raison des dispositions physiques qu'il tient de son origine, mais bien qu'une seule et même carrière, comprenant toute la hiérarchie des formes possibles, s'ouvre à la genèse des animaux et que la seule différence entre eux consistera à s'y arrêter plus ou moins tôt. Au lieu que le passé de la race, transmis par l'hérédité, trace à l'embryon les voies de sa différenciation, c'est la série nécessaire des stades de la progression, irrécusablement marquée dans l'ordre des développements embryonnaires, qui s'impose, au même titre, à l'ensemble des formes zoologiques, résultat définitif de ces développements."*¹⁰⁴

Eis por que Serres dirá que o homem merece algo melhor que uma "toute petite case au-dessus des singes", que ele é, de fato, a síntese dos seres, tornando-se, por isso, o mais perfeito. Eis por que ele se serve da embriogenia e da teratogenia, com o intuito de estabelecer que os animais não podem deixar sua "classe", nem elevar-se a uma outra.¹⁰⁵

K. E. von Baer, reconhecem os historiadores da biologia, é o fundador da embriologia científica - as investigações anteriores, que fizeram do embrião seu principal objeto de estudos, apoiavam-se em alguns casos concretos de desenvolvimento, onde o pintainho no ovo incubado fornecia a boa referência descritiva.

Meckel, em 1812, vertera para o alemão a De Formatione intestinorum de Wolff. Em Würzburg, nessa mesma época, era professor de anatomia comparada o Sr. Dölliger, cujas aulas frequentavam von Baer e Pander, tendo este, mais tarde, retomado sistematicamente as observações de Wolff sobre o embrião do pintainho. É nesse meio que von Baer inicia seus estudos promissores, com a vantagem de dispor nesse tempo de técnicas de observação e experimentação mais aprimoradas.

E, de fato, von Baer tão bem soube usufruir das condições favoráveis em que se encontrava, que o conteúdo renovador de suas pesquisas não tardaram a ser assimilados. Esse conteúdo trazia em seu seio, porém, a recusa, definitiva no primeiro caso, mas não no segundo, de dois princípios até então aceitos: a existência de uma série animal linear e hierárquica e a unidade de tipo animal. Vejamos como ele foi levado a isso.

Em 1827, o sacrifício de uma cadela permite-lhe identificar e fornecer pela primeira vez à investigação embriológica, além do ovo das aves, o óvulo de um mamífero. Ademais, von Baer dá à teoria "des feuillets germinatifs" toda a extensão que podia receber antes da invenção de novas técnicas microscópicas. "Il admet", nos informa Canguilhem, "que les différents organes se différencient histologiquement et morphologiquement à partir de quatre feuillets germinatifs secondaires (cutané, musculaire, muqueux et vasculaires) eux mêmes dérivés des deux feuillets germinatifs primordiaux (animal et végétatif) pour lesquels, en 1853, Allman devait proposer les noms, encore actuellement reçus, d'ectoderme et d'endoderme.¹⁰⁶

Com base em seu conceito de tipo de organização, isto é, "le rapport, du point de vue de la position, entre les éléments organiques et les organes",¹⁰⁷ von Baer constata a existência de quatro tipos: periférico, longitudinal, massivo e vertebrado. As experiências sistemáticas e diversificadas que realizou mostravam-lhe que nenhum embrião, no curso de seu desenvolvimento, transgredia os limites de seu tipo de estrutura.

É a partir das experiências significativas que mencionamos e de sua elaboração teórica que von Baer estabelece as seguintes leis para o desenvolvimento embrionário; a) as formações comuns aos quatro tipos aparecem antes das particulares; b) o desenvolvimento vai do mais geral ao mais particular; c) cada embrião de uma forma animal determinada, em vez de assumir sucessivamente outras formas determinadas, delas se distingue cada vez mais; d) o embrião de uma forma animal superior não é semelhante

a uma outra forma animal permanente, como supunham Merckel, Geoffroy e Serres, mas tão-somente a seu embrião.

Podemos ver, com efeito, que a teoria vonbaeriana implica o abandono daquela idéia de desenvolvimento animal em cujo ápice estaria o homem, ou seja, a idéia de uma série animal linear e hierárquica. Além disso, a pluralidade primordial dos tipos de organização que suas pesquisas revelavam levaram-no à recusa da idéia de tipo primitivo de organização. E isto apesar de haver reconhecido certas afinidades entre espécies e entre germes, que, entretanto, não lhe ocorria de que forma poderiam ser explicadas, fazendo-as (as espécies) descender de um tipo comum, dada a existência de falhas intransponíveis entre elas, além, claro, daquilo que a embriogenia permitia inferir.

É assim que o embriólogo von Baer, ao introduzir novos conceitos, como o de generalidade inicial dos caracteres típicos, homogeneidade primordial, diferenciação progressiva e heterogeneidade terminal, oferece tanto para seus pares como para a especulação em geral, um novo registro para a leitura e compreensão do conceito de desenvolvimento ou de evolução. Com ele, a teoria da epigênese tende a tornar-se um processo generalizado,¹⁰⁸ como o que encontramos em Spencer, ainda que visando fins estranhos à embriologia.

O ponto culminante da longa e polêmica elaboração do conceito de desenvolvimento dos seres orgânicos é a Origem das Espécies de Charles Darwin. Seria natural, portanto que procedêssemos, já, ao exame de sua teoria. Não será esta, contudo, a ordem de nossa exposição. Pois, tendo em vista que o principal objetivo

deste capítulo consiste em estabelecer, por meio da análise, os fios que concorreram para a tecedura e instauração do novo saber paradigmático em cujo seio viriam instalar-se insólitas percepções e compreensões da cultura, vou dar continuidade a este escrito na suposição de que o leitor esteja mais ou menos familiarizado com o argumento darwiniano, o qual, para os fins deste capítulo, não me parece imprescindível.

III - O NASCIMENTO DA CIÊNCIA DA VIDA

O conceito de vida que está na base das ciências biológicas é recente. Sua noção surge no crepúsculo do século XVIII, não antes da própria constituição da biologia. Não que a vida inexistisse antes desta ciência, mas simplesmente porque um objeto só existe para o conhecimento, quando referido a uma teoria. E as teorias, como sabemos, mudam frequentemente com o passar dos séculos. Diante da questão: como foi possível em geral a biologia?, somos levados a pensar que, para além da multiplicidade de observações específicas, algo mais elementar e indispensável tem de ser pressuposto, a partir do que os fatos são recolhidos, de forma a constituir um todo coerente.

"Aucune pratique ne peut fournir à une des données théoriquement exploitables et valables si la théorie n'a pas elle-même d'abord inventé et défini les conditions de validité selon lesquelles les données seront reçues.¹⁰⁹

Quando Aristóteles, que concebe a natureza e a vida como a arte das artes, procurou designar a parte funcional de um animal ou de um vegetal, recorreu ao vocabulário dos artesãos e dos músicos: mão, bico, raiz, etc., eram por ele denominados pelo termo *organon*. Este, que em latim quer dizer *instrumentum*, e cujo emprego supõe alguma espécie de analogia entre a natureza e a arte, entre a vida e a técnica, atravessará, até o final do século XVIII, a anatomia e a fisiologia.¹¹⁰

O que é o pensamento clássico do organismo? Antes de mais nada, a abordagem deste pelos modernos se dá a partir de um duplice registro: o da máquina e o da economia. Ora, ainda no século XVIII, a máquina era entendida "soit come un *outil* (multiplication ou maintien d'un effet) soit comme un *instrument* (conversion d'un type élémentaire d'action en un autre).¹¹¹ Acontece que o pensamento técnico desse século, esclarece Lebrun, permanece essencialmente artesanal: a máquina lhe aparece como uma invenção engenhosa e seu funcionamento como inseparável da "ação artificializante" de seu criador.¹¹²

O outro modelo de que se serviram médicos, naturalistas e filósofos para a inteligência da estrutura do organismo é fornecido pela economia, na medida em que esta implica a coordenação de atividades diferentes que asseguram um bem comum,¹¹³ ou, o que é a mesma coisa, o sábio governa de um conjunto em vista do bem

geral. 114

O que também ocorre na concepção clássica do organismo é aquilo para o qual chama a atenção Judith Schlanger, quando observa que entre um e outro domínio do saber os conceitos se colocam, um método se transfere, etc., frequentemente no interior de uma mesma linguagem e, por vezes, no dentro de um mesmo espírito, ou seja, que há uma verdadeira *circulação de conceitos* entre as ciências. 115

A física cartesiana não admite diferença ontológica entre a natureza e a arte, aí organização e fabricação se recobrem. Mas assim como acontece a outros tópicos problemáticos que ocuparam a reflexão do filósofo, o do "corpo vivo", por sua vez, não é pura e simplesmente examinado por ele no âmbito da mecânica: "L'autoconservation reste, même chez lui, le caractère distinctif premier du corps vivant." 116 E é a partir de 1560, ano de sua morte, que na linguagem de médicos e filósofos, proliferam termos, como organização, organismo, etc., todos derivados de *órgão*: era uma nova base para a vida que, mediante esse trabalho coletivo, procurava-se elaborar. 117

O pensamento cartesiano, entretanto, que ordena as razões, e não as matérias, não se esquivaria diante do vivente. 118 também aqui, trata-se de ordenar razões, isto é, proceder à análise do conhecimento dos seres para, a partir dos elementos mais simples, deduzir os mais complexos. Nenhuma surpresa, portanto, se o tipo mecânico de representações correspondia, à maravilha, às exigências do racionalismo clássico. E este, com efeito, na pena de Descartes, fez da construção de autômatos um equivalente

inteligível dos fenômenos da vida.¹¹⁹ Na máquina, há verificação estrita das regras de um cálculo racional; o todo é rigorosamente a soma das partes; o efeito depende da ordem das causas.¹²⁰ Eis por que, supõe Descartes, uma vez conhecidas todas as partes da semente de qualquer espécie animal, por exemplo, do homem, poder-se-á deduzir delas apenas, por razões certas e matemáticas, toda figura e conformação de cada um de seus membros, e vice-versa.¹²¹ É isto que fundamenta e autoriza a analogia reintroduzida por esse filósofo entre a vida e a técnica: ao longo de aproximadamente dois séculos, tornou-se corriqueiro referir-se ao animal enquanto máquina, donde surgiram as expressões metafóricas "máquina animal", "máquina natural", "máquina orgânica".

Na idade clássica, portanto, máquina natural e máquina artificial não se opõem, antes se reforçam, pois ambas assentam sobre o mesmo princípio, qual seja, possuir em si uma disposição mecânica, como todo sujeito corporal, mas em proporção com seu objeto, isto é, em perfeita harmonia com ele.¹²² Assim, tanto a máquina relógio quanto a máquina do corpo humano são essencialmente orgânicas, porquanto uma e outra possuem o mesmo modo de existência.

Mas o que permite enunciar de um conjunto de peças interligadas e em movimento, como um relógio, que ele é organismo? Uma vez mais, o estar em proporção com seu objeto. De onde segue-se que o objeto relógio não se confunde com o puro mecanismo, e podemos acrescentar, a máquina do corpo humano não se confunde com o simples corpo do animal homem: é que tanto o mecanismo artificial quanto o natural são apenas organismos por estarem em harmo-

nia com um fim ou intenção, se não efetivo, ao menos pensável. Mas num e noutro caso, a finalidade é exterior, e ambos supõem a presença de um engenheiro: o relógio é animado pela intenção do homem de marcar o tempo, o corpo humano, pela intenção de Deus ou da natureza de instrumentalizá-lo em função da alma.

É essencialmente essa mesma lógica e linguagem do organismo-máquina que encontramos por volta de 1700 no médico G.E. Stahl, e em torno de 1750, no naturalista Ch. Bonnet.¹²³

Logo veremos o que é e como se formou o conceito biológico de organismo, onde, para falar com Canguilhem, a relação cartesiana entre a máquina e o organismo se inverte. As representações de tipo orgânico, sobretudo as políticas e sociais, não se encadeiam à perspectiva biológica. A linguagem do organismo, como observa Schlanger, é um tema retórico, e, conforme vimos, não há oposição fundamental entre organismo e mecanismo.¹²⁴ Prova disto é o fato de Ballanche, Comte, de Maistre, Spencer, para citar alguns, lançarem mão da lógica mecanicista, sem que isto os impedisse, porém, de tematizar o social e o político, segundo a ótica orgânica. Outro exemplo nos oferece Hegel, que, certamente, procurou levar a perspectiva orgânica às suas últimas consequências. Entretanto, para analisar a sociedade civil, não deixou de valer-se da lógica mecanicista.

"Na configuração epistemológica dessa época, entrecruzam-se os dois imaginários, valendo cada um deles para descrever um aspecto particular da experiência humana moderna, ou seja, do poder vigente sob o capitalismo."¹²⁵

O conhecimento da sociedade e de sua racionalidade (pelo menos desde que se descobriu, como em Rousseau, a existência de estruturas sociais autônomas) tornou-se possível pela mediação necessária de algum suporte para o discurso que a contemplava. A máquina veio a ser um desses suportes, o organismo, um outro, de sorte que falar de máquina social ou de organismo social passou a fazer parte da literatura corrente. As linguagens que se formaram em torno desses temas, sobretudo quando o objeto de que tratavam parecia inequivocamente gozar de total autonomia, pretendem, evidentemente, traduzir a *efetividade*.

Suponhamos que alguém deseje fazer um estudo das abordagens político-sociais que se apóiam sobre o tema do relógio. Ficará surpreso, por certo, ao descobrir que a mesma imagética mecânica permite, conforme o enfoque, leituras diversas, uma deísta, outra materialista.¹²⁶ Essas imagens, para fazer efeito, precisam ser requisitadas, a finalidade não está inscrita em seu bojo: "A forma é fluida, mas o 'sentido' é mais ainda;¹²⁷ ocorre que, por sob a lógica mecânica ou orgânica, atua a lógica da valorização. O raciocínio busca na máquina ou no organismo um sustentáculo para o discurso, mas a ponta de seu argumento reside em outro lugar, isto é, na aceitação prévia de certa ordem de valores.¹²⁸ É preciso saber, por exemplo, por que Spencer argumenta em favor da cultura prosaica, por que Comte desejou eliminar a tendência crítica da sociedade, por que Hegel quis reduzir os átomos sociais à boa totalização ética, etc..

Uma nota, antes de retomarmos a idéia de máquina natural. Foucault acentuou o fato de que vários saberes de uma determinada

época se alimentam de uma mesma disposição epistemológica. Esta os torna possíveis, ficando difícil pensar a instauração de um novo paradigma, que não de maneira súbita. Por certo, a teoria define as condições de validade segundo as quais os dados serão recolhidos. Mas não seria um exagero pensá-la como se fosse um espartilho do espírito, onde o investigador tivesse de se acomodar, mesmo em face de casos os mais refratários? Que assim não é, bem ilustra o caso de J.F. Meckel, de quem acima tratamos. Meckel era pré-formacionista. Entretanto, suas experiências levaram-no a conceber os casos anômalos ou monstruosos em termos de obstrução do desenvolvimento. Duas teses incompatíveis, mas ambas sustentadas por ele, não obstante a inconsistência teórica que isso implicava.¹²⁹

Esse lado problemático, a pesquisa efetiva ressalta, quando o investigador está diante de experiências que põem obstáculos à sua compreensão a partir do referencial teórico de que dispõe, podendo levá-lo a inventar novas hipóteses, a serem somadas às anteriores, ou, nos casos extremos, à tentativa de elaborar nova teoria. É aproximadamente isso que ocorre na pré-história da formação do conceito biológico de organismo.

Em 1659, o médico inglês Walter Charleton publica uma obra em cuja versão latina estampa o título Exercitationes de oeconomia animali. Resultado: por dois séculos, autorizou Charleton o estabelecimento de analogias entre os corpos organizados e as sociedades humanas. E de fato, para médicos, naturalistas e filósofos desse tempo o conceito de máquina animal era um equivalente da noção de economia animal, respondendo esta "à l'inten-

tion explicite de respecter l'aspect bien tempéré des rapports de structure et de fonctions dans le corps organisé."130

Além disso, a própria experiência médica com a doença e a cura sugeria a hipótese de um poder orgânico de restituição e de reintegração. Daí a presença em quase todas as teorias médicas do século XVIII da crença hipocrática na *vis medicatrix naturae* que, na linguagem de Stahl, era designada "autocracia da natureza"; daí, também, a introdução no vocabulário da fisiologia desse mesmo século do conceito de "regulação" ou "regulador", o qual traduzia a idéia de ordenação a partir do interior.131

É certo, não obstante, que isso não implicou uma ruptura com a epistémê clássica. Tanto é que mesmo Lavoisier em *Mémoires sur la respiration et la transpiration des animaux* (1789-1790), onde a máquina animal é concebida como governada por três reguladores principais, a respiração, a transpiração e a digestão, mantém firme a idéia de que a ordem física, da qual os seres vivos são um seu aspecto, está sujeito à leis imutáveis, estabelecidas pela natureza.132 Uma coisa é pensar a regulação biológica como fundamentalmente conservadora, o que bem condiz com o modelo clássico, outra é fazê-la respousar sobre a constante relação aleatória entre o organismo e o meio que o circunda. Quando esta última perspectiva tornar-se a predominante, a máquina deixará de ser um equivalente inteligível dos fenômenos da vida, implicando, ao mesmo tempo, uma reinterpretação da noção de finalidade e uma nova elaboração do conceito de organismo.

Máquina natural, no período que estamos tratando, supõe sempre alguma referência à máquina artificial. Esta, por sua vez,

essencialmente um artifício, só poderia ser um modelo efetivo de finalidade intencional.¹³³ Ora, se a finalidade é assimilada à produção demiúrgica e posta no coração mesmo dos produtos orgânicos naturais, quem seria o artífice de tais produtos? Esta dificuldade, os estudiosos tiveram de enfrentar e dirimir, a fim de dar da vida uma concepção positiva, cuidando para não erigir uma nova figura das representações antropomórficas de Deus.

A esse respeito, a reflexão kantiana sobre o vivente, que chega a desprender os conceitos de finalidade e de organismo de seu *fokus* habitual, embora deva ser colocada na pré-história da biologia, consagra a inanidade das significações da teologia natural, tornando possível o desenvolvimento de uma biologia positiva.¹³⁴

Já fizemos alusão ao ateologismo Kantiano, quando o filósofo levanta a hipótese que atribui as revoluções dos planetas à causas mecânicas, e não, como julgava inevitável Newton, à mão divina. Algo semelhante acontece, no tocante à sua compreensão do organismo vivo.

Kant, inicialmente, não inova a tradição que chegou até seu século: também, para ele, a máquina natural era vista como um analogon da máquina artificial, permanecendo a finalidade, por isso, presa à metáfora artesanal. Certo, Kant admite a impossibilidade de se compreender o organismo vivo sem reportá-lo à idéia de uma "Künstliche Natur", ou seja, a um esquema artificialista, que, entretanto, não pressupõe nenhuma metafísica particular. Contudo, a teoria mecanicista da formação do organismo, isto é, aquela que pretende reconstituir-lhe a possibilidade a partir

tão-somente de forças mecânicas *naturais*, parece-lhe insustentável. O newtoniano Kant verbera os "mecanicistas" cartesianos por transferir para o seio da natureza esquemas tomados à indústria humana; por explicar miticamente as diversidades específicas das matérias, recorrendo-se aos átomos, "máquinas imaginárias", aos quais uma força motriz seria imprimida de fora; enfim, por reintroduzir a idéia de disposições divinas, a pretexto de banir a atração e a repulsão como qualidades ocultas.¹³⁵

A primeira atitude de Kant muda, quando sua atenção se detém sobre os organismos vivos. E para ele, assim como para os clássicos, um ser é dito vivo, quando dotado da faculdade de agir em conformidade com suas representações. Mas um organismo vivo, pondera Kant, é um ser criado organicamente e se auto-organizando - nele, as partes devem ser consideradas como órgãos que se engendram mutuamente. Logo, conclui, "os animais não são simples máquinas." (K.U., V., 374)¹³⁶. E que dizer daquelas outras máquinas naturais desprovidas de vida, os vegetais? Acaso não possuem, também elas, o poder de conservar sua espécie pela reprodução? Sim. Logo, acrescenta o filósofo à conclusão anterior, "um ser organizado não é uma simples máquina." (K.U., V374)¹³⁷ O que é uma "simples máquina"? é o organismo tal como foi definido pelos clássicos, ou seja, a ordenação ou instrumentalização das partes em função do todo. Tal concepção, observa Kant, é absolutamente

(137) Idem, *ibid.*

O remanejamento conceitual efetuado por Kant é enorme. Ao definir os organismos naturais, vivos ou não, como fim natural, ele abre uma nova clareira em que vêm se alojar, transfigurados,

porque revestidos de um novo sentido, decorrente da não permutabilidade ou da diferença então evidenciada dos conceitos de finalidade e de intencionalidade. A pedra de toque da argumentação kantiana é o conceito de finalidade natural ou espontânea. A máquina, já vimos, é inteiramente atravessada pela intenção do engenheiro que a projetou; sua finalidade está inscrita em seu programa, que, por sua vez, determina o seu funcionamento. No organismo, a relação entre meios e fins dá-se de modo diverso, pois aí "tudo é reciprocamente meio e fim";¹⁴⁰ no organismo, "fonctionnement et programme s'identifient et la finalité ne peut plus défini comme subordination des moyens aux fins en ces êtres qui considérés en eux-mêmes et sans rapport avec autre chose doivent être conçus comme possibles en tant que fins naturelles." (K.U., V, 375)¹⁴¹

Quanto à complexa solução que Kant é levado a dar da produção técnica da natureza, fazendo preceder o Conceito ou a Idéia à produção dos organismos, é um outro problema que esta dissipação não contempla. A reflexão kantiana da idéia de finalidade é o ponto fundamental que pretendíamos ressaltar, pois a dissipação da finalidade artística, - como bem percebeu Lamarck, quando observa ser um erro atribuir um alvo à natureza ou qualquer intenção em suas operações - era um pressuposto indispensável do transformismo.¹⁴²

A esse ponto de dessemelhança entre o organismo natural e a máquina, frisado por Kant, existem outros que precisam ser apontados. Em nossa abordagem da formação do conceito de desenvolvimento, vimos como os estudos votados à investigação embrião-

nária acarretaram a recusa da idéia de pré-formação dos germes, na medida em que esta não dava conta das anomalias com as quais essas investigações se defrontavam. Com efeito, essas pesquisas mostravam que era infundada a tese da pré-formação dos germes e, conseqüentemente, que não havia mecanismo no seu desenvolvimento. Por isto, afirma Canguilhem: "Ce sont surtout les travaux d'embryologie expérimentale qui ont conduit à l'abandon des représentations de type mécanique dans l'interprétation de phénomènes vivants(...)"¹⁴³

Ora, pensar o desenvolvimento embrionário como uma epigenesia significa compreender os seres, no caso, o animal, como algo mais que os limites circunscritos por sua corporeidade. A completude de seu conceito só é possível, quando a extensão deste incluir necessariamente o *outro*.

A embriogenia, desse modo, tornava-se refratária ao modelo mecânico: em vez de verificar as normas de um cálculo racional de identidade, sugeria que a vida era experiência e improvisação.¹⁴⁴ Talvez, o exemplo mais impressionante dessa plasticidade do vivente encontra-se no pólipo. Desde 1744, Trembley tornou público experiências que revelavam que esse "animal-vegetal" sobrevivia, ainda quando virado pelo avesso, regenerava-se, mesmo depois de cortado transversal ou longitudinalmente, etc.¹⁴⁵

É assim que o organismo natural foi deixando de ser definido a partir da visibilidade, à proporção que aquilo que mais atraía o olhar não parecia o mais fundamental, mas apenas efeito de superfície.

Já mencionamos a advertência lamarckiana segundo a qual é errôneo atribuir qualquer alvo à natureza. Muito provavelmente chegou ele a essa conclusão, depois de haver reconhecido que o meio externo concorre significativamente para a formação dos seres. E é em sua Hydrogéologie, 1802, que ocorre pela primeira vez o termo *biologia*.¹⁴⁶

Os naturalistas do século XVIII, como Tournefort e Lineu, tinham em vista formar o sistema das igualdades e das diferenças dos seres, de tal forma que, ao cabo de seu empreendimento, os indivíduos, as espécies, etc., aparecessem ordenados numa classificação. Para tanto procediam do seguinte modo: antes de tudo, buscavam, por exemplo, estabelecer as estruturas das partes da planta, para, com base nisso, determinarem o seu caráter, isto é, o elemento representativo de vários indivíduos, espécies, etc...

A estrutura da parte reprodutiva da planta, digamos, estava especificada, quando se houvesse 1) enumerado estames e pistilo, 2) definido a forma na qual se apresentam, 3) indicado segundo qual figura geométrica são distribuídos na flor, 4) assinalado qual o seu tamanho relativamente aos outros órgãos. Esse procedimento, efetuado a partir de representações visuais depuradas pela exigência do entendimento que requeria, como afirmava Lineu, em Phylosophie Botanique, § 299, que "toda nota deve ser tirada do número, da figura, da proporção, da situação," era aplicada igualmente às outras partes, raízes, frutos, etc. Depois de tal designação do visível, podiam então esses naturalistas estabelecer o que chamavam de caráter, pela comparação das estruturas entre si, de sorte a encontrar um elemento que pudesse ser

representativo dos demais. 147.

Na introdução à sua Filosofia da Zoologia, de 1809, Lamarck chama a atenção para o teor dessa obra: tratava ela dos problemas gerais da organização dos animais "à mesure que l'on parcourt leur série, depuis les plus parfaits d'entre eux, jusqu'aux plus imparfaits." 148 Ora, essa temática deixava claro que as pesquisas de Lamarck se realizaram graças ao mesmo paradigma que orientou as investigações de Lineu e Tournefort. Eis por que observa Michel Foucault: "O que torna possível o pensamento de Lamarck (...) é a continuidade dos seres, tal como a descobriam e a supunham os 'métodos' naturais. 149

A *epistémê* clássica, porque é disto que se trata em última instância, tornou possível o pensamento de Lamarck, mas não o impediu, porém, de remanejar a técnica que permite estabelecer o caráter, pois a relação entre estrutura visível e critérios de identidade é por ele - e por outros, como Jussieu e Vicq D'Azyr - modificada: a transformação da estrutura em caráter, em vez de ocorrer no âmbito exclusivo das estruturas visíveis, vai basear-se num princípio interno, irredutível ao jogo recíproco das representações, a saber, o princípio da *organização*. 150

A esse respeito, escreve Lamarck no Sistema dos Animais sem Vértébras:

"A consideração das articulações do corpo e dos membros das crustáceos fez com que todos os naturalistas os olhassem como verdadeiros insetos, e eu próprio, durante muito tempo, segui a opinião comum a esse respeito. Mas como é reconhecido que a organização é a mais essencial de todas as considerações para guiar numa distribuição metódica e natural dos animais, assim como para determinar

*entre eles as verdadeiras relações, resulta daí que os crustáceos, respirando unicamente por brânquias à maneira dos moluscos e, tendo como eles, um coração muscular, devem ser localizados imediatamente após eles, antes dos aracnídeos e dos insetos, que não têm semelhante organização."*151

Nota-se que a organização aqui não diz respeito, como outrora, ao modo de composição dos seres, mas àquilo mesmo que, por ser mais fundamental, passa a ser a referência incontornável a partir do que os seres são definidos e classificados. A organização é mais essencial, pois torna possível uma classificação metódica e natural e permite determinar as verdadeiras relações. Assim, Lamarck justifica o lugar que deve ser ocupado pelos crustáceos, não a partir da relação do visível consigo próprio, mas no fato de possuírem idêntica organização, ou seja, respirar por meio de brânquias e possuir um coração muscular. As estruturas visíveis são remetidas àquelas cuja existência e forma oculta asseguram funções essenciais. E, com isso, pôde-se inverter a orientação até àquele tempo predominante: "Não é por ser frequente nas estruturas observadas que um caráter é importante; é por ser funcionalmente importante que o encontramos com frequência."152

Essa alteração nos métodos e técnicas que serviam de fio condutor para uma taxinomia implica, com efeito, em nova compreensão da vida. O "orgânico" será requisitado para designar os seres que gozam da vida: estes crescem, reproduzem e se auto-conservam, por oposição aos que são privados dela. Eis a razão da grande dicotomia formulada por Lamarck entre o ser vivo e o não-vivo. Ou, conforme escreve Vicq d'Azyr em Primeiro Discurso Ana-

tômico, 1786: "Só há dois reinos dentro da natureza, um que usufrui a vida e outro que dela está privado."153

Ao projeto dos séculos XVII e XVIII de se estabelecer uma ciência geral da medida e da ordem corresponde uma ontologia que se refere a todos os seres naturais, submetidos à extensão, ao peso e ao movimento. É assim que o fundamental para o pensamento clássico resolve-se na elaboração de uma linguagem bem-feita ou, o que é a mesma coisa, na composição de um sistema de signos. Este seria como que o *imagem* da natureza, analisada pela continuidade própria da representação que a faz desfilar, indo dos elementos de origem até a simultaneidade de suas possíveis combinações. Para a *epistémé* e ontologia clássicas, conseqüentemente, os seres formam uma série contínua a que corresponde o contínuo da representação. Aí encontra-se a razão do projeto de uma taxinomia geral, a possibilidade de desenrolar uma grande ordem natural. E é por isso mesmo que, nesse horizonte epistemológico, o vivente só poderia ser uma localidade da classificação natural, precisamente em virtude da vida, aí, aparecer como o efeito de um recorte que permite isolar da classe dos seres em geral, a daqueles que vivem.154

É a quebra dessa trama, ao mesmo tempo ontológica e fundada na representação, que se verifica com a teoria de Cuvier. Isto liga-se à condição de possibilidade da biologia. Na idade clássica, os conjuntos que representam, no que concerne aos seres, as identidades e as diferenças descritas pela linguagem do naturalista são contituídas a partir do mesmo espaço, isto é, com base nas estruturas visíveis. "Alguma coisa como a biologia torna-

se possível quando essa unidade de plano começa a desfazer-se e as diferenças surgem do fundo de uma identidade mais profunda. (...)"¹⁵⁵

Ora, o que teria impelido o olhar, que não se contenta em procurar ver mais fundo, melhor e mais de perto, para essa direção? Por que começará ele a perseguir a disposição recíproca dos órgãos, sua correlação, a maneira como se decompõem e se espacializam, como se ordenam uns aos outros os principais momentos de uma função?¹⁵⁶

Cuvier era um anatomista. Um anatomista retalha os corpos no espaço: os de um espécie, os de outra, enfim, tantos quantos achar necessário.

*"O que é comum a cada gênero de órgãos considerado, em todos os animais se reduz a muito pouca coisa e, frequentemente, eles só se assemelham pelo efeito que produzem. Isso deve ter impressionado sobretudo no tocante à respiração que se opera nas diferentes classes por órgãos tão variados, que sua estrutura não apresenta nenhum ponto comum."*¹⁵⁷

O enunciado acima que resulta da experiência refletida de um excelente anatomista, como bem deixa transparecer a observação "em todos os animais". A respeito de que nos informa essa sintética exposição? Se tomarmos um tipo específico de órgãos, por exemplo, os que realizam a respiração, verificar-se-á que eles se diferem, e muito, quanto à estrutura. Logo, nesse plano, dificilmente ou jamais se estabeleceria qualquer analogia.

Todavia - este é o grande *insight* de Cuvier - isso não que dizer que nenhuma seja possível, pois que "eles se assemelham pelo efeito que produzem." Por isto, conclui, é preciso estar

atento "mais para as próprias funções que para os órgãos."158

Muito provavelmente, deve ter-lhe atravessado o espírito a intrigante questão: como explicar a admirável riqueza de formas que parece ser redutível a um pequeno número de funções?

Noutro lugar, escreve Cuvier: encontra-se no polvo "todas as funções que se exercem nos peixes e, no entanto, não há entre eles nenhuma semelhança, nenhuma analogia de disposição."159 Por certo, deve ter-se indagado: existiria uma hierarquia de funções? Obedeceriam os animais a planos de organização? As investigações dizem que sim. Qual seria, a razão disso?

O mesmo Cuvier deve ter escrito nestes termos, aproximadamente: no sistema da digestão, constata-se que a forma dos dentes varia ao mesmo tempo que o "comprimento, as curvas, as dilatações do sistema alimentar"; ou ainda, os órgãos da digestão não são independentes da morfologia dos membros, como unhas, pois conforme houver garras ou não, os dentes terão suas forma modificadas. Por ventura, não se teria perguntado: como estabelecer a correspondência das formas exteriores e interiores que, umas e outras, fazem parte integrante da essência do animal"?160 Ou ainda mais amplamente: em que medida as condições de existência influem na formação dos seres vivos?

Justamente por ter Cuvier longamente ponderado sobre tudo isso é que afirma, com segurança:

"Todos os órgãos de um mesmo animal formam um sistema único, cujas partes todas se sustentam, agem e reagem umas sobre as outras; não pode haver modificações numa delas que não acarretem modifi-

cações análogas em todas."161

É assim que Cuvier realizou plenamente o que foi expresso por Et. Geoffroy Saint-Hilaire, quando disse: "A organização torna-se um ser abstrato ... suscetível de numerosas formas"162

Desde que Cuvier pôs em evidência o domínio das funções e fez dele o terreno comum da diversidade das estruturas, instaurou, por isso mesmo, um novo espaço para a investigação dos seres vivos. Ora, essa leitura repousa, necessariamente, sobre uma nova percepção da vida. E, antes de tudo, o que se tornou incontornável, desde então, foi a descoberta da temporalidade própria à natureza viva. Para os naturalistas dos séculos XVII e XVIII, o tempo era algo exterior à natureza, justamente porque supunham que o caminho a ser percorrido invariavelmente pelos seres havia sido desde sempre, ou desde há muito, fixado por Deus ou pela natureza. É esta fixidez, estranha à própria vida, que aos olhos de Cuvier parece insustentável e com a qual ele rompe, por exemplo, quando afirma:

*"Qualquer que seja a organização que se dê aos animais com vértebras e aos que não as tem, não se chegará jamais a encontrar no final de uma dessas duas classes, nem encabeçando a outra, dois animais que se assemelham o bastante para servir de elo entre elas."*163

Ora, como explicar cientificamente tamanha dessemelhança, a não ser suponho que a vida teve de forjar para si caminhos diversos que resultaram em organizações vivas perfeitamente distintas? Vê-se, pois, de que forma e por que a temporalidade vai sendo introduzida no coração mesmo dos seres vivos.

Assim, fica compreensível por que Cuvier deixou-se orientar pelo princípio fundamental da organização que consiste em considerar, não este ou aquele animal particular, mas aquilo mesmo que os torna possíveis, ou seja, a vida. É a vida, no que tem de essencial, é produzida por um número restrito de funções, como a do sistema nervoso, a digestão, a respiração, etc., de cujas combinações promanam organizações distintas a partir das quais se elevam em sua cintilante diversidade as mais diferentes estruturas e formas.

Diante dessa nova perspectiva, uma das dificuldades que Cuvier deveria solucionar resumia-se em mostrar de que modo a variedade de estruturas, como brânquias e pulmões, surgem do amágo de grandes unidades funcionais, suscetíveis de realizar e de cumprir seu fim de maneiras diversas.

O ser vivo é um organismo que forma um sistema único a partir da mútua dependência de sub-sistemas, como o nervoso, o digestivo, etc. Com efeito, encontramos esses mesmos sub-sistemas ordenados segundo hierarquias variadas e realizadas por órgãos de tipo diverso. Falando mais abstrata e precisamente: o ser vivo é um organismo que forma um sistema único a partir da mútua dependência de sub-sistemas, como o nervoso, o digestivo, etc., os quais se acham ordenados segundo hierarquias variadas realizados por órgãos de tipo diverso.

Tal definição - outra maneira de dizer que a organização é um ser abstrato sujeito a múltiplas formas - implica, como corolário, outra tese, qual seja, a de que o ser vivo está completamente mergulhado e arraigado em suas condições de existência, bem como atravessado por elas. O organismo e seu meio perfazem, por assim dizer, um corpo único, indissociável. O que é válido para o sistema digestivo ("por ser preciso que o animal se alimente, a natureza da presa e seu modo de captura não podem ficar estranhos aos aparelhos de mastigação e de digestão - e recípro-

camente "164 é válido para os outros e, evidentemente, para o organismo na sua totalidade.

Em suma, a vida é essencialmente experiência, improvisação em todos os sentidos. A longo prazo, impossível, a partir da análise exclusiva de um espécime animal, separado de seu meio, deduzir toda a figura e conformação que seus membros assumiriam.

É essa nova concepção da vida que fornece a chave para uma fundada explicação da ocorrência de quatro tipos de organizações, como pensava Cuvier, e para a infinita diversidade de estruturas que elas realizam.

Orientado por essa perspectiva, Cuvier procura especificar e isolar o sistema funcional sem o que não se poderia afirmar trata-se da vida. O sistema essencial que está na base dos organismos vivos, conclui o biólogo, depois de muita pesquisa, é o sistema nervoso. Ele determina as demais disposições orgânicas. "Ele é, em essência, todo o animal: os outros sistemas estão lá para servi-lo e mantê-lo."165

Aí está a vida, no entendimento de Cuvier, apreendida em profundidade, no que tem de mais radical. E porque a vida é vivida, desdobra-se e se multiplica, de sorte que ela e as condições de existência integram-se e completam-se de maneira admiravelmente variada. Por isto o ser biológico regionaliza-se, até vir a formar organizações distintas, como a dos vertebrados e a dos invertebrados; por isto há uma inesgotável variedade de estruturas que arrebatam a imaginação.

Em síntese, a partir de Cuvier, é a vida, que se concentra em sua essência no cerne imperceptível das identidades, teci-

do pelos grandes sistemas funcionais, que permite estabelecer todas as distinções possíveis entre os seres vivos; nela estriba-se a natureza colorida e múltipla que preenche o mapa da visão.

Percebe-se, assim, como tornou-se insustentável a hipótese de uma ordem natural, pontilhada por seres que se fazia desfilar segundo uma escala crescente de perfectibilidade. E, com isso, abriu-se espaço para uma possível história da natureza, na medida mesma que a historicidade, em vez de ser uma forma provável de sucessão, é um seu modo fundamental.

IV - A REINTERPRETAÇÃO DA CULTURA

O século XIX desponta sob o influxo do dinamismo e do magnetismo universal, que constituem, então, o vetor da unidade cosmológico-lógica; surge, atraído por uma idéia bastante prolífica: explicar os fenômenos em geral em termos de desenvolvimento ou de evolução; repousa, por fim, sobre uma nova concepção da vida. Em síntese, a instauração de uma nova "disposição epistemológica", que encontrou sua melhor expressão na idéia de organismo, forma o estofamento teórico das investigações e especulações de toda ordem de oitocentos. Precipuramente, nos importa aqui explicitar, tanto quanto possível, a tematização da cultura no interior desse pensamento.

Até o século XVIII, as diferenças estabelecidas, com maior ou menor radicalidade e clareza, entre o âmbito do necessário e do não-necessário, entre a esfera privada e a pública, entre o domínio do labor/trabalho e o da ociosidade formavam o parâmetro em relação ao qual se podia avaliar e determinar o lugar de uma atividade.

Para certos filósofos gregos, por exemplo, de todas as atividades que constituem as comunidades humanas, apenas a ação (praxis) e o discurso (lexis) concernem ao que Aristóteles chama bios politikos. Somente ao homem livre, que não estava sujeito às necessidades da vida, nem no ou sob o comando de outrem, ou seja, no que respeita aos homens, somente ao ser político estava reservada a excelência (arete) e a ventura (endaimonia). É assim que, para alguns filósofos gregos, a cultura (paideia) torna-se impossível se não se assentar sobre a diferença, e mesmo oposição, entre a capacidade humana de organização política e a associação natural cujo núcleo é composto pela casa e pela família.¹⁶⁶

Em O Declínio do Homem Público, Richard Sennett mostra que o Antigo Regime concebe a esfera pública como obra de suas mãos, como uma criação que promana da sua vontade e cuja feitura é um artificio. À edificação desse mundo, contrapunha o Antigo Regime o domínio privado - distinto dele, pois que fundado na natureza, lugar comum e próprio para a consumação daquelas atividades incontornáveis, que são, por isto, estranhas à essência da vontade e fogem da esfera onde predomina o poder de criar.¹⁶⁷

É ao encontro dessa perspectiva que se acha a seguinte réplica de Diderot:

"Você me fala de um momento passageiro da Natureza. Eu falo de uma obra de arte, planejada e composta - uma obra que é construída gradativamente e que perdura."¹⁶⁸

Victor Goldschmidt, da mesma forma, chama a atenção para o fato de Rousseau recusar-se fazer qualquer distinção entre lazer (loisirs) - condição, desde a antiguidade, de toda atividade digna do homem livre - e ociosidade (oisiveté), lembrando que D'Alembert, ao reiterar igualmente tal indistinção, fala da ociosidade (oisiveté) onde se situam as atividades culturais.¹⁶⁹

Ora, esse modelo, com base no qual se podia estabelecer o conjunto das igualdades e das diferenças que constituem as atividades dos homens, o pensamento orgânico do oitocentos vai dissolver.

A ociosidade do século XIX conduz à loucura.¹⁷⁰ Cada vez mais se despedaca o espaço propriamente cultural onde e somente onde os "indivíduos", deixados à sua livre vontade, agem, tendo em vista não a manutenção da *simples* vida, individual ou coletiva, mas a criação daquilo que de nenhuma outra forma viria à existência mundana.

É por isto, em grande parte, que a atividade produtiva ou o trabalho tem sido, desde o século XVIII, a grande panacéia moderna. A esse respeito, conferir a veemente crítica de Marx à idéia do trabalho, como poder transcendente e demiúrgico, e apologia do mundo burguês. Só então, bem entendido, quando se apaga para o Ocidente a diferença antes essencial entre os estilos de vida, que mais parecia fundar-se no repouso que no movimento, al-

go como a História tornou-se possível. Daí a invenção e a apologia desmedida do Progresso, do Estado, etc.

Deixemos que falem, uma vez mais, aqueles que operaram essa viragem no saber ocidental, tornando-a inteligível e ao alcance de todos.

*"É a ação", afirma Comte, "que se destina essencialmente a totalidade do gênero humano [...] E, todavia, qualquer ação supõe princípios prévios de direção que os indivíduos ou as massas não têm nem capacidade nem tempo de estabelecer, ou apenas de verificar, a não ser pela própria aplicação, na maioria dos casos."*¹⁷¹

*"A idéia possui hoje", escreve Hegel, "uma existência mais profunda [...] E esta idéia mais profunda, cujo ponto externo é representado pelo cristianismo, escapa inteiramente à expressão sensível. Nada tem de comum com o mundo da sensibilidade e em nada afeta as relações amigáveis."*¹⁷²

*"Este exterior, apenas como órgão, torna o interior visível, ou, em geral, faz dele um ser para outrem, pois o interior enquanto ele está no órgão, é a própria atividade. A boca que fala, a mão que trabalha, as pernas também, se desejamos acrescentá-las, são os órgãos que atualizam e cumprem, que têm a operação, como operação em ato, ou o interior enquanto tal; mas a exterioridade, que o interior obtém pela mediação dos órgãos é a operação feita, como efetividade separada do indivíduo. Linguagem e trabalho são exteriorizações nas quais o indivíduo não mais se conserva e não mais se possui em si mesmo; mas ele deixa ir o interior completamente para fora de si, e o abandona à discreção de alguma coisa que é Outra. Podemos também dizer que estas exteriorizações exprimem o interior em demasia, e que elas o exprimem demasiadamente pouco."*¹⁷³

E Herbert Spencer dirá: "activity obtains an ethical sanction and inactivity an ethical condemnation."¹⁷⁴ Ou ainda, na mesma linha, que o regime industrial repousa sobre a crença de que a vida é para o trabalho.¹⁷⁵

Como podemos depreender das linhas que acabamos de citar, a ociosidade e tudo aquilo que a ela estava ligado estão proscritos do século XIX, devendo a *cultura* ser entendida sob a luz de um novo registro.

O saber do século XIX pretendeu, a todo o custo, interpretar o campo vário do passado, ponteadado de elevações duradouras, embora circunstanciais, da obra dos homens, como degraus ascendentes cujo termo coincidia consigo mesmo. E certamente o fez, mas alterando pela base o espaço do saber, isto é, moldando-o segundo uma nova *Forma*, tecida pela lógica e linguagem orgânicas, a partir do qual os vários saberes se constituiriam.

Ora, o saber que define a cultura para o século XIX só poderia fazê-lo no campo da universalidade, da mais perfeita totalidade, qual seja aquela cujas partes-membros espelham o melhor possível a vida ou o espírito do todo orgânico*. Por isto deixa de valer, quando se procura determinar a cultura, a diferenciação, outrora tida como fundamental, entre as esferas no interior das quais as atividades humanas se realizam, assim como parece absurdo, ao olhar do século XIX, deduzi-la desta ou daquela esfera.

* Para uma crítica desta noção de espelhamento e reflexo, em Hegel, confirmam: Heidegger, M., Hegel e os gregos. Trad. E. Stein, São Paulo, Duas Cidades, 1972.

Se a esfera pública ociosa do Antigo Regime era o lugar por excelência das atividades culturais, para o século XIX, que nasce do declínio deste, tal delimitação perde sua razão de ser. Se não há mais uma esfera própria fora da qual, como se pensava, nenhuma atividade cultural é possível, segue-se que em qualquer lugar pode florescer a cultura, assim como qualquer atividade, desde que inserida no *Todo*, pode ser dita uma atividade cultural. A cultura doravante, para ser entendida, tem de se referir, inevitavelmente, à totalidade - do Estado, da Sociedade, da Humanidade, etc., naquilo que tem de mais fundamental. E o mais fundamental, o que se apresenta como geral e necessário sob a forma de leis, costumes e direitos,¹⁷⁶ só pode ser fornecido e proposto pelo Estado, afirma Hegel, pelo novo poder espiritual, constituído pelos cientistas, é o que diz Comte, pelo sistema regulador do regime industrial e o que deduz Spencer.

É neste solo que nascem a "Cultura Ocidental", a "Cultura brasileira" e similares. É assim que o mundo da prosa novecentista, para surgir, desfaz o liame, até então essencial, entre "lazer", "ociosidade" e "cultura", transformando o lazer numa "atividade cultural", e a ociosidade que dispõe de si mesma, na negação da cultura.

NOTAS DO CAPÍTULO PRIMEIRO

- 1) Nietzsche, F., Considérations intempestives II, p. 323.
- 2) Comte, A., Systhème, apud Laubier, J. Auguste Comte-Sociologie, p. 75.
- 3) Cf. Comte, Cours, apud Brunschvicg, op. cit., pp. 523-525.
- 4) Cf. Comte, A., Systhème de politique positive, T. VIII, v. 2, chap. 1.
- 5) Cf. Comte, A., Considerações filosóficas sobre a ciência e os cientistas.
- 6) Cf. Comte, A., Systhème, T. VIII, v. II, pp. 308-309.
- 7) Cf. Comte, A., Idem, p. 159 e seg.
- 8) Cf. Comte, A., Systhème, T. VIII, v. II, p. 272.
- 9) Cf. Idem, pp. 336ss.
- 10) Cf. Idem, pp. 301ss.
- 11) Cf. Idem, pp. 312.
- 12) Idem, pp. 315.
- 13) Idem, pp. 309ss.
- 14) Cf. Plano dos trabalhos científicos, p. 76ss.
- 15) Cf. Considerações sobre o poder espiritual, p. 196, Nota 4.

- 16) Cf. Plano dos trabalhos científicos, p. 81.
- 17) Idem, p. 60.
- 18) Cf. Considerações sobre o poder espiritual, p. 204.
- 19) Idem, p. 195.
- 20) Cf. Plano dos trabalhos científicos, p. 107ss.
- 21) Cf. Systhème, p. 318.
- 22) Condorcet, Esquisse d'un tableau, p. 41.
- 23) Cf. Schlanger, J., op. cit., pp. 8-9.
- 24) Cf. Hegel, G.W.F., Estética. In: Os Pensadores, 1974, p. 0ss.
- 25) Ibidem, p. 92.
- 26) Ibidem, p. 96.
- 27) Id. ibid., p. 100
- 28) Idem, p. 100.
- 29) Idem, p. 123.
- 30) Idem, p. 145.
- 31) Idem, p. 100.
- 32) Idem, p. 123.

- 33) Id ibid., p. 122-123.
- 34) Idem, p. 100.
- 35) Idem, p. 208-209.
- 36) Idem, p. 100.
- 37) Idem, p. 172.
- 38) Cf. Marcuse, H., Razão e revolução, p. 91.
- 39) Cf. Hegel, Estética, pp. 122-123.
- 40) Cf. Arantes, P.E., Hegel: a ordem do tempo, p. 154ss.
- 41) Idem, pp. 160-161.
- 42) Hegel, VG, p. 164; apud Arantes, P.E., op. cit., p. 154.
- 43) Cf. Arantes, P.E., op. cit., p. 158.
- 44) Cf. Romano, Roberto, Conservadorismo romântico, pp. 124-125.
- 45) Idem, p. 58.
- 46) Idem, p. 60.
- 47) Cf. Hegel, op. cit., p. 169 ss.
- 48) Idem, pp. 234-235.
- 49) Idem, p. 171.
- 50) Idem, p. 200

- 51) Cf. Marcuse, H., op. cit., p. 93.
- 52) Lebrun, G., op. cit., pp. 51-52.
- 53) Hegel, Filosofia do Direito, § 187, Z; apud Romano, R., Corpo e cristal, p. 29.
- 54) Marcuse, H., op. cit., p. 67.
- 55) Cf. Romano, R., Conservadorismo romântico, p. 30.
- 56) Hegel, apud Romano, R., Conservadorismo, p. 30.
- 57) Cf. Romano, R., Conservadorismo, p. 44.
- 58) Hegel, Fenomenologia do espírito; apud Romano, R., Conservadorismo, pp. 69-70.
- 59) Cf. Nietzsche, Genealogia della morale, segunda dissertazione, §§ 16-17.
- 60) Nietzsche, In: Os Pensadores, 1978, pp. 335-336.
- 61) Nietzsche, apud Lebrun, G., op. cit., p. 53.
- 62) Durkeim, E., A divisão do trabalho social, p. 49.
- 63) Idem, v. II, cap. I.
- 64) Idem, v. II, p. 59.
- 65) Idem, v. I, p. 141ss.
- 66) Idem, v. II, p. 47ss.
- 67) Idem, v. I, p. 87ss.

- 68) Idem, v. II, p. 55.
- 69) Idem, v. II, pp. 127-128. Cf. Educação e sociologia, p. 45.
Cf. Licções de sociologia, V e VI.
- 70) Cf. Divisão do trabalho social, v. II, p. 196.
- 71) Spencer, H., Principles of ethics, v. I, p. 514.
- 72) Consultem, a esse respeito, a obra de Kuhn, T., A estrutura das revoluções científicas.
- 73) Apud. Schlanger, J. op. cit., p. 100.
- 74) Schlanger, J., op. cit., p. 101.
- 75) Cf. Lebrun, G., Kant et la fin de la métaphysique, p. 123 e seg.
- 76) Idem, p. 150.
- 77) Cf. Schlanger, J. op. cit., p. 109.
- 78) Idem, p. 99.
- 79) Idem, pp. 36.
- 80) Idem, pp. 100 e 101.
- 81) idem, p. 100. "Le rôle joué par l'autorité et l'exemple de Newton constitue une question distincte de celle de l'influence intellectuelle et scientifique de sa pensée (...). Ici, "ce qui est en cause n'est pas la pensée de Newton mais le pensable à l'aide de Newton."
- 82) Cf. Newton, I., óptica. In: Os Pensadores, 1979, p. 55.

- 83) Cf. Schlanger, J. op. cit., p. 104.
- 84) idem, p. 99 e seg.
- 85) A essa "escola" pertence Herbert Spencer, de quem trataremos adiante.
- 86) Schlanger, J., op. cit., p. 111.
- 87) ibidem.
- 88) Idem, p. 109.
- 89) idem, p. 114.
- 90) Idem, p. 91 e seg.; Cf. Idem, p. 52 e seg.
- 91) Idem, p. 114 e seg.
- 92) Cf. Canguilhem, G., Du développement à l'évolution, p. 4.
- 93) Cf. idem, p. 7.
- 94) Cf. Canguilhem, G., Idéologie et rationalité, p. 81s.
- 95) Idem, p. 101.
- 96) Foucault, M., As palavras e as coisas, p. 146.
- 97) Cf. idem, p. 144.
- 98) Cf. Canguilhem, G., Du développement, p. 6s.
- 99) Idem, ibid.
- 100) Idem, ibid.

- 101) Idem, pp. 10-13.
- 102) Saint-Hilaire, Et. G., Philos. anatom. II, 109, apud Canguilhem, G., Du développement, p. 15.
- 103) Da última referência até aqui, cf. Canguilhem, G., op. cit., pp. 14 e seg.; Cf. idem, pp. 29 e 30.
- 104) Daudin, H., Cuvier et Lamarck, apud. Canguilhem, G., op. cit., Apêndice D, p. 61.
- 105) Cf. Canguilhem, G., op. cit., Nota 7, p. 16.
- 106) Idem, pp. 19 e 20.
- 107) Idem, ibid.
- 108) Idem, ibid.
- 109) Cf. Canguilhem, G., Du développement à l'évolution, p. 4.
- 110) Idem, p. 124.
- 111) Lebrun, G., Kant, p. 244.
- 112) Idem, ibid.,
- 113) Cf. Canguilhem, G., op. cit., p. 87.
- 114) A esse respeito, confirmam: Moraes, R.C.C., Planejamento democracia ou ditadura? p. 17 e seg. Idem, p. 127.
- 115) Cf. Schlanger, J., op. cit., p. 20.
- 116) Canguilhem, G., op. cit., p. 87.

- 117) Idem, p. 127.
- 118) Convém lembrar aqui que a definição clássica da vida repousa sobre a noção de alma, não se estendendo, por conseguinte, e como estamos acostumados, a todos os seres naturais. Para Descartes, por exemplo, só há finalidade interna onde há alma. Ou seja, um ser que age de acordo com suas representações é um ser dotado de alma e, por isso mesmo, vivo. Ou, como escreve Leibniz: "A vida deve sempre estar acompanhada de percepção na alma (...)" (Nouveaux Essais, III, 10). Cf. Lebrun, G., op. cit., pp. 247-248.
- 119) Cf. Canguilhem, G., op. cit., p. 125.
- 120) Cf. Canguilhem, G., La connaissance de la vie, p. 116.
- 121) Idem, p. 119.
- 122) Cf. Schlanger, J., op. cit., p. 55.
- 123) Idem, Cap. III.
- 124) Mesmo no interior da biologia contemporânea, os biólogos estão divididos entre os chamados mecanicistas, que pretendem explicar os fenômenos vitais em termos físico-químicos, e os organicistas, que propõem um método não analítico para o tratamento desses fenômenos. Sobre essa questão da irreduzibilidade ou não das explicações teleológicas da biologia ao tipo que predomina nas ciências físicas, confrontem, Nagel, E., La estructura de la ciencia, capítulos XI e XII.
- 125) Romano, R., Corpo e cristal, p. 28.
- 126) Cf. Schlanger, J., op. cit., pp. 52-55.
- 127) Nietzsche, F., Genealogia, Segunda dissert., § 12.

- 128) Cf. Schlanger, J., op. cit., p. 167.
- 129) Cf. Canguilhem, G., Du développement, pp. 12-13.
- 130) Canguilhem, G., Idéologie et rationalité, p. 127; cf. idem p. 87s.
- 131) Cf. Idem, ibid.
- 132) Idem, ibid.
- 133) Cf. Lebrun, G., op. cit., p. 245.
- 134) Idem, p. 239s.
- 135) Idem, pp. 245-246.
- 136) Idem, p. 248.
- 137) Idem, ibid.
- 138) Idem, 249.
- 139) Idem, ibid.
- 140) Kant, apud lebrun, G., op. cit., p. 255.
- 141) Lebrun, G., op. cit., p. 250.
- 142) Cf. Idem, pp. 253-254; cf. ibidem, Nota 34.
- 143) Canguilhem, G., op. cit. p. 118.
- 144) Cf. idem, p. 117.
- 145) Cf. Schlanger, J., op. cit., p. 71s.

- 146) Cf. Canguilhem, G., op. cit., p. 122.
- 147) Cf. Foucault, M., op. cit., cap. V e VII, 1 e 3.
- 148) Canguilhem, G., op. cit., p. 122.
- 149) Foucault, M., op. cit., p. 291.
- 150) Cf. Idem, p. 241.
- 151) Apud Foucault, M., op. cit., pp. 243-244.
- 152) Idem, Ibid.
- 153) Idem, p. 247.
- 154) Cf. idem, p. 278s.
- 155) Idem, p. 280.
- 156) Cf. idem, p. 285.
- 157) Cuvier, Leçons d'anatomie comparée apud Foucault, op. cit. p. 280.
- 158) Idem, p. 279.
- 159) Cuvier, Mémoire sur les céphalopodes, apud Foucault, M. op. cit. p. 287.
- 160) Cuvier, Le règne animal, apud Foucault, M. op. cit. p. 285.
- 161) Cuvier, Rapport historique, apud Foucault, M., op. cit. 281.
- 162) Apud Foucault, M., op. cit. p. 279.

- 163) Cuvier, Lecons, apud Foucault, M., op. cit., p. 287.
- 164) Cuvier, Sur un nouveau rapprochement à établir, apud Foucault, M., op. cit., p. 282.
- 165) Cuvier, Sur un nouveau rapprochement à établir, apud Foucault, M., op. cit., p. 282.
- 166) Arendt, H., op. cit., cap. II.
- 167) Sennett, R., op. cit., capítulos V e VI.
- 168) Diderot, Paradoxal, apud Sennett, R. op. cit., p. 144.
- 169) Goldschmidt, V., op. cit., p. 115.
- 170) Dorner, K., op. cit., cap. II.
- 171) Comte, A., Considerações sobre o poder espiritual. In: Opúsculos da Filosofia Social, trad., Ivans Lins e João Francisco de Sousa, Ed. Globo, Porto Alegre e EDUSP, SP, 1972.
- 172) Hegel, F.W., Estética, p. 100.
- 173) Hegel, Phénoménologie de l'esprit. Trad. J. Hyppolite, Aubier, Paris, Tomo II, p. 259.
- 174) Spencer, H., Principles of Ethics, v. I, p. 485-486.
- 175) Spencer, H., The Principles of Sociology, v. I, p. 563.
- 176) Cf. Hegel, op. cit., p. 234.

CAPÍTULO SEGUNDO

DO PRINCÍPIO DE SELEÇÃO NATURAL
APLICADO À NATUREZA E À SOCIEDADE

INTRODUÇÃO

*"L'histoire des sciences devrait nous rendre plus attentifs au fait que les découvertes scientifiques, dans un certain ordre de phénomènes, peuvent jouer, du fait de leur dégradation possible en idéologies, un rôle d'obstacle au travail théorique en cours dans un autre ordre.
(Canguilhem).*

*"No country can be named in which all the native inhabitants are now so perfectly adapted to each other and to the physical conditions under which they live, that none of them could be still better adapted or improved; for in all countries, the natives have been so far conquered by naturalised productions, that they have allowed some foreigners to take firm possession of the land".
Charles Darwin, The Origin of Species.*

O pensamento darwiniano está essencialmente vinculado à idade da História. Afinal, ele faz, admiravelmente, a História da Natureza, melhor, a História das Espécies.

O transformismo de Darwin é radical.¹ Isto porque sua teoria demonstra que ele opera no coração mesmo das Formas (espécies, tipos), formando-as e desformando-as. Sua teoria nega, ao mesmo tempo, que as espécies são irredutíveis, indivisíveis e pré-determinadas², ao mostrar que elas descendem de um progenitor comum. Por fim, A Origem das Espécies desfaz uma ilusão: a da filiação genealógica singular do homem.³

Mas não é só isto que vamos assinalar aqui. Darwin, em vasta obra, procurou tratar as "qualidades morais e intelectuais do homem" em termos de seleção natural. E o fez, afirmo, na melhor das hipóteses, de maneira extremamente ingênua. Mais ainda: com isto, Darwin *permissiu* que seu Argumento servisse a uma teoria aparente e inicialmente cosmológica, mas, em verdade, desde o fundamento e em última instância, ideológico-política, a saber, aquela que Herbert Spencer empreendeu sob o nome de evolucionismo.⁴

Esse fato não é tão espantoso quanto à primeira vista pode parecer: Darwin é um homem de seu tempo. A linha geral de sua argumentação consiste em negar qualquer positividade à vontade. Esta não conta como diferença, como um "dado" originário e fundante. Antes, pelo contrário. Eis o porquê desse grande investigador só ter olhos, por exemplo, para a similaridade das expressões emocionais dos animais e dos homens, cuja explicação sua teoria oferece.

Por isto, afirma:

*"(...) Apenas poucos movimentos expressivos... são aprendidos pelo indivíduo (...). O número muito maior de movimentos de expressão, todos os mais importantes dentre eles, são, como vimos, inatos ou herdados, e não se pode dizer que isso depende da vontade do indivíduo."*⁵

I. ESTADO DA QUESTÃO

Qual a origem das espécies? Como explicar sua formação e variabilidade? Descendem elas de um (ou alguns) tipo originário? É possível descobrir as leis que regem a geração e as modificações às quais o mundo orgânico está submetido? Estas são algumas das indagações, suscitadas pelas pesquisas nas áreas de paleontologia, geologia, zoologia, etc., que desafiavam o engenho de alguns "naturalistas" do século XVIII e ao longo do século XIX. Que as espécies eram imutáveis e haviam sido criadas separadamente fora a crença generalizada e aceita até então. Mas o que se procura agora cientificamente mostrar é que o mundo orgânico e inorgânico obedecem a leis e delas resultam - que eles não são, portanto, uma produção milagrosa. A hipótese da criação especial, diz Spencer, é insustentável e ilegítima, seja por falta de evidência que lhe dê suporte externo, seja por não ser formulável enquanto um pensamento coerente: ela não é testável⁶.

Lamarck, Geoffroy Saint-Hilaire, Spencer e outros, "precursores"* de Darwin no que respeita a esse assunto, tentaram mostrar que todas as espécies descendiam de outras, que haviam sido gradualmente modificadas. As causas de tais transformações eram atribuídas por esses autores ora à ação direta das condições de vida, ora ao intercruzamento, ora como efeitos do hábito, ou como resultante da combinação de todos esses fatores. Alguns ainda, como o Dr. Erasmus Darwin e Lamarck, acreditavam que as mudanças também procediam de uma tendência inerente ou um *sentiment interieur* (Lamarck) de que eram portadores os seres orgânicos. Darwin e Spencer, críticos em relação aos trabalhos que nesse âmbito foram anteriormente produzidos, e dispostos a não multiplicar os "mistérios", elaboraram, respectivamente: um, a teoria da seleção natural, por meio da qual pretendia dar conta da origem, transformação, "avanço da organização" ou "melhoramento" dos seres vivos; o outro, a teoria geral da adaptação, a fim de explicar a evolução inorgânica e orgânica, desde sua origem até aos últimos e mais bem acabados produtos da humanidade.

* Para uma crítica às tentativas de se fazer história das ciências a partir da noção de "precurssor", vejam: Michel Foucault, As palavras e as coisas, pp.278-295, Martins Fontes, 1985. Georges Canguilhem, Études D'Histoire et de Philosophie des Sciences, Introduction, Paris, Vrin, 1975.

II. CHARLES DARWIN:

DA ABRANGÊNCIA DE SEU EMPREENDIMENTO

"In considering the Origin of Species, it is quite conceivable that a naturalist, reflecting on the mutual affinities of organic beings, on their embryological relations, their geographical distribution, geological succession, and other such facts, might come to the conclusion that species had not been independently created, but had descended, like varieties, from other species. Nevertheless, such a conclusion, even if well founded, would be unsatisfactory, until it could be shown how the innumerable species inhabiting this world have been modified, so as to acquire that perfection of structure and coadaptation which justly excites our admiration".⁷

As linhas que acabamos de citar exprimem muito bem a visão perspicaz que tinha Darwin do estado em que se encontrava o objeto de estudo para o qual ele voltara sua atenção, bem como o tino de alguém que sabe exatamente o que fazer, por estar ciente do que aguarda resolução.

Ora, o reconhecimento de fatos que permitiam formular a hipótese da modificação gradual dos seres vivos já havia sido feito por muitos. Para Darwin, portanto, tratava-se de elaborar uma teoria que desse conta das ocorrências não compreendidas pelas teorias anteriores, ocorrências essas que enfraqueciam aquela hipótese. Ou melhor, tratava-se, efetivamente, de explicar aquilo que alguns naturalistas pretenderam fazê-lo, assim como o de que não foram capazes, seja por ignorar sua razão, seja por cair na pura especulação, não sendo guiados por fatos.⁸

Se Darwin conseguisse isso, a saber, por meio de uma teoria consistente "mostrar de que forma as inumeráveis espécies que habitam este mundo foram modificadas, de modo a adquirir aquela perfeição de estrutura e co-adaptação", seu êxito implicaria uma interpretação da natureza cujo mecanismo de transformação lhe é inerente; uma avaliação da vida, do homem, da civilização e da cultura em função dessa interpretação. É o que veremos a seguir, ao fazermos uma exposição analítica de sua teoria, considerando os principais conceitos que a constituem.

III. THE MAN'S POWER OF SELECTION

Grande parte de seu tempo, Darwin dedicou à pesquisa e observação minuciosas de plantas e animais domésticos. Apesar das dificuldades encontradas - saber, por exemplo, a exata origem de grande parte dos animais domésticos, o peso a ser atribuído a cada um dos fatores que possivelmente levam à modificação das espécies -, em relação pelo menos dois pontos ele estava inteiramente convencido. Primeiro, é certo que as raças domésticas não haviam atingido aquele estado subitamente, mas através de lentas e pequenas mudanças; segundo, dentre todas as possíveis causas que operam essas mudanças, a mais decisiva é o poder que tem o homem de selecionar, a partir de alguma diferença ou variação, um

exemplar ou outro de alguma espécie, e cuidar para que ela se mantenha numa direção.

No primeiro capítulo da obra The Origin of Species, intitulado Variação sob Domesticação, o autor apresenta um grande número de fatores que provam, segundo ele, a incontestabilidade de suas teses. "We cannot suppose", afirma, "that all the breeds were suddenly produced as perfect and as useful as we now see them; indeed, in many cases, we know that this has not been their history"⁹

Muitas, reconhece Darwin, são as causas que levam uma espécie a se transformar: a ação das condições de vida, o uso ou o desuso crescente de algumas partes, o inter-cruzamento, etc. Todavia, a causa mais poderosa é a seleção.

*"The Key is man's power of accumulative selection: nature gives successive variations; man adds them up certain directions useful to him. In this sense he may be said to have be made for himself useful breeds."*¹⁰

O grande poder deste princípio não é hipotético: muitos criadores têm modificado significativamente suas criações num espaço de tempo não muito longo.¹¹

Conclusão: a variedade dos seres cultivados e criados pelo homem resultava do seu poder de selecionar* os tipos que a

* Para Darwin essa seleção foi feita de uma maneira inconsciente (unconscious selection), isto é, uma seleção não metódica levada a efeito pelo cultivador e/ou criador que tinha em vista, não a produção de uma raça específica, mas, principalmente, a utilidade imediata que adivinha dessa prática.

seus olhos pareciam os melhores, e que, sobretudo por esse meio, foram sendo lentamente modificados, até assumirem a forma que hoje eles apresentam.

Aproximemo-nos um pouco mais da apreciação darwiniana do poder de seleção do homem. Este, ao intervir no curso da natureza, tem em vista seu próprio bem e interesse, ou, se visa o bem do ser que sofre sua ação, é apenas na medida em que ele serve a seus fins.

"One of the most remarkable features in our domesticated races is that we see in them adaptation, not indeed to the animal's or plant's own good, but to man's use or fancy".12

Um olho não educado é incapaz de perceber uma tênue variação. A história das espécies remete a tempos imemoráveis. Pelo que se orienta o homem ao fazer a seleção? Por aquilo que mais atrai seu olhar, ou seja, pelos caracteres exteriores. Como procedeu e ainda, de maneira geral, procede ele em relação a isso? De forma não metódica, pouco eficaz e inconsciente.

"Man can hardly select, or only with much difficulty, any deviation of structure excepting such as is externally visible; and indeed he rarely cares for what is internal."13 How fleeting are wishes and efforts of man! how short his time! and consequently how poor will be his results!"14

IV. DAS DIFERENÇAS INDIVIDUAIS ÀS ESPÉCIES

Uma vez admitido que as espécies não foram desde sempre criadas e as mesmas, ou melhor, se as espécies de hoje não foram as de ontem, mas descenderam destas como variedades, resta saber como elas se tornaram o que são. Vimos anteriormente que Darwin, ao considerar as raças domésticas e ao indagar sobre a diversidade que as define, conclui ter sido a capacidade (power) do homem que, selecionando um exemplar animal ou vegetal, fez com que as *variações produzidas pela natureza* tomassem uma direção. Este ser, por força adaptado, para estar em correspondência com o desejo e interesse do homem, foi lentamente modificado, até assumir sua última forma.

V. VARIACÕES E DIFERENÇAS INDIVIDUAIS

As variações ou diferenças individuais constituem um elemento básico na explicação darwiniana da formação das espécies. Darwin repete e frisa inúmeras vezes ao longo de sua obra que: "these individual differences are of the highest importance for us."¹⁵ Pois, no que respeita particularmente à produção doméstica, pode-se dizer que, se a natureza não fornecesse variações so-

bre as quais o homem pudesse atuar, consoante seus fins, certamente não teríamos nenhuma raça doméstica. Quer dizer, as variações são imprescindíveis à seleção e, sem esta, evidentemente, nenhum animal ou planta domésticos seria possível.

Falamos da variação como um elemento fundamental para o surgimento das espécies. Mas as espécies não se reduzem às raças domésticas, muito pelo contrário, são antes estas que derivam daquelas. As espécies são mais abrangentes, e a sua consideração exige que se leve em conta a natureza na sua totalidade.

Examinemos melhor esse ponto. *A natureza fornece as variações.* Se elas ocorrem sob domesticação, não deveriam igualmente ocorrer no estado de natureza? Certamente. Só que com menor freqüência. Pois se compararmos os indivíduos de uma mesma variedade ou sub-variedade de plantas cultivadas e de animais domésticos, ficaremos surpresos ao descobrirmos que eles, de modo geral, diferem muito mais entre si do que os indivíduos de qualquer espécie ou variedade no estado de natureza. E se refletirmos sobre a grande diversidade dos primeiros e sobre a variação a que estão sujeitos durante todas as idades e nos mais diferentes climas e tratamentos, somos levados a concluir que essa variabilidade

*"is due to our domestic productions having been raised under conditions of life not so uniform as, and somewhat different from, those to which the parent species had been exposed under nature."*¹⁶

Podemos inferir do trecho que acabamos de citar que as condições de vida são a causa da variação: esta é apenas mais diversificada sob domesticação, por ocorrer em condições de vida menos uniformes do que as da natureza. Contudo, Darwin adverte aqueles que empregam o termo "variação" no sentido puramente técnico, como se a variação fosse um produto da ação direta das condições de existência.¹⁷

Darwin é extremamente cauteloso em relação a esse ponto. Há muitos casos em que, a partir de uma mesma espécie, variedades semelhantes são produzidas em condições de vida muito diferentes, assim como variedades distintas são produzidas em condições de vida aparentemente iguais¹⁸. Por isso, ele não chegou a uma conclusão definitiva em relação à causa, ou às causas, da variação. Sempre muito cuidadoso ao fazer suas afirmações, e deixando-se orientar todo o tempo por suas experiências e observações, não encerrou esta questão.

Desse modo, depois de ponderar sobre o concurso das condições externas para a produção das variações, conclui:

"Such considerations as these incline me to lay less weight on the direct action of surrounding conditions, than on a tendency to vary, due to causes of which we are quite ignorant." E logo depois arrisca: "In one sense the conditions of life may be said, not only to cause variability either directly or indirectly, but likewise to include natural selection, for the conditions determine whether this or that variety shall survive."*¹⁹

* Darwin pensava que as condições externas podiam atuar duplamente sobre os organismos: diretamente, quando afetava um indivíduo na totalidade de sua organização ou apenas algumas partes e, indiretamente, quando afetava o sistema reprodutor.

Certo, as variações ocorrem no estado de natureza, e não apenas naquelas partes tidas como insignificantes, mas em toda a estrutura do organismo.²⁰ Ademais, é duvidoso que aí elas surjam subitamente, como às vezes acontece com as criações domésticas. É improvável que uma parte apareça já pronta, independente das outras e da complexa relação com as condições orgânicas e inorgânicas de vida.

*"Almost every part of every organic being is so beautifully related to its complex conditions of life that it seems as improbable that any part should have been suddenly produced perfect, as that a complex machine should have been invented by man in a perfect state."*²¹

Ainda no que respeita à variação, há um ponto a ser mencionado: As espécies mais numerosas, mais comuns, as mais bem difundidas são as que apresentam maior número de variações, e na medida em que estas contribuem para a melhor ocupação e aproveitamento do espaço, promovem a vida da espécie, já que esta tem melhores chances de deixar maior número de descendentes. Inversamente, as que são pouco numerosas, mais raras, etc., por razões contrárias àquelas, tendem à extinção.²²

A gama de fatos que Darwin pretende explicar ultrapassa em muito os limites da produção doméstica. Pois, embora partindo (e se servindo) dos últimos produtos da ciência e da técnica de seu tempo e de princípios que aí são válidos, ele tem em vista formular princípios análogos que, no entanto, seriam aplicáveis a épocas em que o homem nem sequer havia atingido a mais leve configuração que nós conhecemos, ou seja, princípios universalmente válidos.

VI. THE MAN'S POWER OF SELECTION, NATURAL SELECTION

Vimos que as variações ocorrem num e noutra domínio. Contudo, ainda que indispensáveis, elas não são em nenhuma hipótese suficientes para explicar a formação das espécies. No caso das raças domésticas, houve a atuação do homem. E no estrito âmbito da natureza: haveria um poder análogo ao do homem que *selecionaria e favoreceria* uma variação, ainda que sutil, dando-lhe certa diretriz? A natureza não só possui tal poder, mas age com muito mais eficiência e rigor. O princípio de Seleção é um poderoso recurso nas mãos do homem, por meio do qual ele tem obtido grandes resultados; comparado, porém, com o poder de seleção da natureza, o do homem fica ofuscado.

O conceito, a expressão metafórica* *seleção natural* adquire sua transparência (se é que alguma é possível); sua extensão torna-se mais definida, quando o abrangido ou afirmado por ele é contraposto àquilo que é abrangido ou afirmado por outros conceitos. Ou, o que vem a ser o mesmo, quando, ao afirmar certas coisas, (ele) implica a negação de outras, ou então, se este não for o caso estabelece diferenças entre aquilo que está no seu domínio e aquilo que está no domínio de outros conceitos. Estes podem: ou já existir, ou ser inventados por uma exigência do conceito que está sendo introduzido - no caso, o de seleção natural.

* Para uma apreciação das metáforas por Darwin empregadas vejam: Judith E. Schlanger, Les Métaphores de l'Organisme, pp. 22-24.

Darwin, ao introduzir o conceito de seleção natural, nega, por um lado, a crença na criação e imutabilidade das espécies e, por outro, "funda" a diferença entre o resultado do trabalho da natureza e o resultado do trabalho do homem - e conseqüentemente, entre o poder natural e o poder humano de produção. Com ele, Darwin pretende ter descoberto o principal móvel das modificações por que passa o mundo orgânico que, aliás, não foi por ele inventado, mas exposto com precisão. Em 1831, declara ele, o Sr Patrick Matthew "clearly saw, however, the full force of the principle of natural selection".²³

VII. STRUGGLE FOR EXISTENCE

Que condições, porém, são necessárias para que o princípio de seleção seja válido no âmbito da natureza? Por que algumas variações seriam preservadas e outras eliminadas? Ora, supondo-se que toda e qualquer variação que ocorresse fosse possível ser preservada, ou seja, se as variações pudessem ser mantidas e legadas aos descendentes dos indivíduos nos quais elas aparecessem, e assim, da mesma forma e lentamente, às gerações subseqüentes, até vir a ser um traço distinto dos indivíduos que as herdassem, então não haveria na natureza lugar para seleção, e, muito provavelmente, as espécies hoje exibidas por ela - inclusive a humana - não seriam as que nós conhecemos.

Efetivamente, o surgimento, a preservação e a transmissão das variações ocorre, sobretudo por duas razões: a natureza não pode suportar um número infinito de indivíduos, por ser fisicamente limitada, esta é a primeira razão; a segunda, mais decisiva e ligada à primeira, é a seguinte: a quantidade de indivíduos que nascem é muito superior à daqueles que de fato podem sobreviver. Os seres orgânicos, sem exceção, crescem segundo uma progressão geométrica.

"It is the doctrine of Malthus, applied with manifold force to the whole animal and vegetable kingdoms; for in this case there can be no artificial increase of food, and no prudential restraint from marriage".²⁴

De outro modo, se um tanto deles não fosse destruído, em pouco tempo a terra ficaria coberta com a progênie de um único casal.²⁵ De onde se segue que, inevitavelmente, sendo o número de indivíduos maior do que o que a natureza pode comportar, eles têm de disputar aí um lugar para si e, conseqüentemente, para os seus descendentes - têm de lutar pela sua existência no mais amplo e metafórico sentido da palavra.²⁶

IX. O CONCEITO DE NATUREZA

Atribuído ao homem, o poder de selecção não oferece dificuldade. Afinal, orientado por este ou aquele aspecto, e tendo em vista algum fim, dele podemos, com propriedade, predicar a escolha. Dizer, porém (e Darwin estava ciente disso), que a natureza *escolhe, seleciona*, é falso. Portanto, o termo "Seleção Natural", na sua literalidade, não é verdadeiro, assim como não é a expressão "Luta pela Existência".²⁷ Darwin o introduziu, o primeiro, a fim de assinalar sua relação com o poder seletivo do homem, admitindo ser mais próprio aquele muito empregado por Herbert Spencer "Sobrevivência do mais apto".²⁸

O leitor, ao acompanhar o "Longo Argumento"* de Darwin, não poucas vezes encontrará expressões, como "perfeição de estrutura", "refinadas adaptações" e "belas co-adaptações", "formas elaboradamente construídas". Com elas, logo se percebe, é sempre à Natureza que ele assim refere, elogiando e magnificando. Mas o que é para ele a Natureza? Contra os mal-entendidos, assim ele a define:

"I mean by Nature, only the aggregate action and product of many natural laws, and by laws the sequence of events as ascertained by us".²⁹

* Assim ele se referiu à sua obra The Origin of Species.

A natureza, assim concebida, em termos extremamente abstratos, não é equivalente a nenhum determinado ponto na escala da evolução biológica. Com esta definição, Darwin - certamente por acreditar na contínua superação de uma espécie por uma outra e mais avantajada espécie que gradativamente se forma - pretendeu explicar o movimento dos seres vivos em termos de continuidade e não-circularidade. Ela abrange toda nova configuração possível que os seres, uns em relação aos outros e com suas condições de existência, podem vir a assumir. A natureza atual, isto é, a forma pela qual os seres se nos apresentam, com sua "perfeição de estrutura", suas "formas elaboradamente construídas", suas "belas co-adaptações", etc., é pensada como um produto, uma totalização que engloba todos os movimentos anteriores e necessários* para que se chegasse ao seu presente estado, e cujo percurso pode ser reconstruído pela ciência, tão logo se conheça as leis que a produziu e a sustenta.

* Assim ele se referiu à sua obra The Origin of Species.

X. NATUREZA: DIFERENÇA E ANTAGONISMO

Mais uma vez, que é a Natureza? Até agora cuidamos principalmente em mostrar seu belo aspecto, ou seja, aquilo que mais encanta o olhar. "We behold the face of nature bright with gladness, we often see superabundance of food".³⁰

Embora a natureza possa ser vista como uma totalidade, um produto, isso não implica que ela seja um todo homogêneo, uma entidade, um ser. A adaptação dos seres orgânicos se dá de maneira diferenciada, inclusive a daqueles mais próximos em estrutura e constituição. Até mesmo os que são aparentemente iguais, apresentam diferenças individuais que podem favorecer ou dificultar sua adaptação. "No one supposes that all the individuals of the same species are cast in the same actual mold"³¹. É considerando-a a partir deste ângulo que Darwin nos chama a atenção para um outro aspecto da natureza. Diz ele.

"We do not see or we forget, that the birds which are idly singing round us mostly live on insects or seeds, and are thus constantly destroying life; or we forget how largely these songsters, or their eggs, or their nestlings, are destroyed by birds and beasts of prey; we do not always bear in mind, that, though, food may be now superabundant, it is not so at all seasons of each recurring year".³²

Ou ainda, em outro lugar:

"No country can be named in which all the native inhabitants are now so perfectly adapted to each other and to the physical conditions under which they live, that none of them could be still better adapted or improved."³³

Detenhamo-nos um pouco nestas duas últimas citações. Na primeira, é a luta pela existência a nível de variedade ou de espécie que Darwin ressalta. Aí, ele faz ver que, por trás da brilhante face da natureza, se esconde uma cruenta luta, cujo resultado final é, em última instância, a destruição de um indivíduo e a sobrevivência de outro - a destruição dos descendentes de um e a sobrevivência dos demais. O combate que sucede nesse nível acarreta e agrava uma outra e mais importante luta, tendo em vista aquilo que a teoria darwiniana pretende explicar: a evolução biológica. Trata-se da luta pela existência no interior de uma mesma espécie, que é ainda mais severa, uma vez que indivíduos, cujos hábitos e constituição são similares, têm de competir entre si para obter os *mesmos* meios de sobrevivência.

Para melhor entendimento desse ponto, vamos recapitular o que temos dito nos últimos parágrafos. De maneira geral, o mais decisivo limite de proliferação de uma espécie é determinado por outras espécies. Cada espécie produz uma quantidade de descendentes numericamente superior a dos que efetivamente podem sobreviver. Os descendentes não são uma cópia perfeita de algum modelo, mas diferem entre si: apresentam, num grau maior ou menor, variações. De onde se segue que, primeiro, os descendentes de uma mesma espécie ou variedade têm de disputar uns com os outros os mesmos meios de sobrevivência. Isto eles fazem diversamente. Em segundo lugar, a captura e eliminação dos indivíduos de uma espécie pelos de uma outra também são realizadas de modo diverso. Ora, isso desencadeia o seguinte processo: os piores descendentes de uma espécie, ou seja, os menos adaptados às condições de existên-

cia, são destruídos, ou pelos melhores descendentes de sua própria espécie, ou pelos melhores descendentes de uma outra; os piores desta última, por sua vez, são destruídos ou pelos melhores descendentes da variedade ou espécie à qual pertence, ou pelos melhores de uma outra, e assim sucessivamente.

Conclusão: como, a priori, pela lei do crescimento em progressão geométrica dos seres vivos, uma parte dos descendentes de uma variedade ou espécie tem de ser eliminada, a composta pelos piores indivíduos forma essa parte. Os melhores ou mais bem adaptados devem sofrer alguma variação que, de alguma forma, lhes é favorável nessa luta pela existência. É nesse sentido que podemos entender aquela segunda citação de uma passagem da obra The Origin of Species, onde Darwin afirma que nenhum dos habitantes originários de algum lugar está tão perfeitamente adaptado, uns em relação aos outros e às condições de existência, que não possam ser ainda melhor.

Em que consiste, pois, a Seleção Natural?

"This preservation of favourable individuals differences and variations, and the destruction of those which are injurious, I have called Natural Selection or the Survival of the fittest. 34

A natureza, portanto, não é um todo cujos elementos estão ligados entre si de modo necessário e permanente, mas no qual cada elemento, na sua complexa relação com os demais, e sob determinadas condições de vida, se relaciona de uma forma diferenciada e variável, segundo sua constituição. Do começo ao fim ela é marcada pela diferença e pelo antagonismo: diferença que, espe-

cialmente sob a forma de variação, fornece o material imprescindível à seleção; antagonismo, resultante da luta pela existência, e em virtude do qual a natureza pode atuar sobre aquelas variações e dar-lhes, eventualmente, uma determinada direção.

X. NATUREZA: ORDEM E EFICIÊNCIA

A natureza não se confunde com a matéria bruta. Ela é produzida e sustentada por leis que são por nós verificáveis. Assim, há leis do crescimento, leis da variação, enfim, as diretamente ligadas à produção dos seres vivos. Mas há também, por outro lado, leis que determinam sua relação, entre si e com as condições de existência, seu número, sua sobrevivência. É da ação combinada e inevitável dessas leis que resultam as formações que nós ordinariamente denominamos natureza.

Nesses termos - que resume muito do já dissemos - se refere Darwin a esse mecanismo natural:

"Nature, if I may be allowed to personify the natural preservation or survival of the fittest, cares nothing for appearances, except in so far as they are useful to any being. She can act on every internal organ, on every shade of constitutional difference, on the whole machinery of life... Every selected character is fully exercised by her, as is implied by the fact of their selection. (...) Under Nature, the slightest differences of structure or constitution may well turn the nicely

balanced scale in the struggle for life, and so be preserved. How fleeting are the wishes and efforts of man! how short his time! and consequently how poor will be his results, compared with those accumulated by Nature during whole geological periods! Can we wonder, then, that Nature's productions should be far 'truer' in character than man's productions; that they should be infinitely better adapted to the most complex conditions of life, and should plainly bear the stamp of far higher workmanship?"³⁵

XI. A PERFECTIBILIDADE

Com a interpretação darwiniana do mundo orgânico, como é evidente por si, a noção de espécie fixa e se dissolve. As espécies são apenas o resultado temporário de uma modificação que teve início com as diferenças individuais e as variações, porque, conforme essa interpretação, e em decorrência dos princípios por ela estabelecidos, elas são contínua e mui lentamente suplantadas por outras mais avantajadas.

A teoria da seleção natural funda-se na crença segundo a qual cada nova variedade ou espécie é produzida e mantida por possuir alguma vantagem sobre aquelas com as quais disputa. A extinção das formas menos favoráveis é consequência quase inevitável."³⁶ Quer dizer, os seres vivos estão sujeitos a um desenvolvimento progressivo, a um avanço e aperfeiçoamento que, entretanto, depende de muitas e complexas contingências:

"... on the variation being of a beneficial nature, on the freedom of intercrossing, on the slowly changing physical conditions of the country, on the immigration of new colonists, and on the nature of the other inhabitants with which the varying species come into competition."³⁷

XII. O HOMEM E A ORDEM NATURAL

Essas condireções nos conduzem ao exame de uma intrincada questão que foi por Darwin longamente discutida, a saber, a integração do homem na ordem natural.* É uma questão muito complexa porque, falar em evolução biológica, significa afirmar que o homem descende de um tipo inferior. Ora, como é possível que, sendo ele sob muitos aspectos - intelectual, moral, etc - tão distinto de tudo o mais, pudesse descender de alguma forma menos organizada e desprovida dessas qualidades?**. Para Darwin, contudo, essa questão deixou de ser "mistério".

Assim ele se expressa em The Descent of Man:

"The main conclusion here arrived at, and now held by many naturalists who are well competent to form a sound judgement is that man is descended from some less highly form. The grounds upon which

-
- * A esse respeito, vejam o excelente trabalho de Judith E. Schlanger, Du Raisonnement Métaphorique. In: Les Métaphores de l'Organisme.
- ** Sobre esse paradoxo, que é "la simple expression du principe de l'évolutionnisme", vejam Georges Canguilhem, études d'Histoire et de Philosophie de Sciences pp. 112-125.

this conclusion rests will never be shaken, for the close similarity between man and the lower animals in embryonic development, as well as in innumerable points of structures and constitution, both of high and of most trifling importance, - the rudiments which he retains, and the abnormal reversion to which he is occasionally liable, - are facts which cannot be disputed. They have long been known, but until recently they told us nothing with respect to the origin of man. Now when viewed by the light of our knowledge of the whole organic world, their meaning is unmistakable. The great principle of evolution stands up clear and firm, when these groups or facts are considered in connection with others, such as the mutual affinities of the members of the same group, their geographical distribution in past and present time, and their geological succession. It is incredible that all these facts should speak falsely. He who is not content to look, like a savage, at the phenomena of nature as disconnected, cannot any longer believe that man is the work of a separate act of creation".³⁸

Acreditar que o homem difere, em termos de origem, dos demais seres orgânicos é, do ponto de vista da interpretação darwiniana, tornar inacessível o conhecimento, o sentido e a coerência do fenômeno natural. Ora, que o homem, segundo a teoria de Darwin, como todo ser orgânico, está submetido às mesmas leis naturais e delas resulta é uma tese inquestionável.

Quer seja considerado a partir da morfologia, quer da embriologia, quer da anatomia, o homem apresenta afinidades com outros seres - elementos esses que permitem sua classificação -, cuja inteligibilidade, pensa Darwin, é alcançada, se admitirmos que eles descendem de um progenitor comum.

"It is notorious that man is constructed on the same general type or model as other mammals. All the bones in his skeleton can be compared with corresponding bones in a monkey, bat, or seal."³⁹

Da mesma forma que a homóloga estrutura dos vertebrados é um indicio de que eles têm a mesma origem, sua similaridade embrionária aponta para a mesma direção.

*"The embryo itself at a very early period can hardly be distinguished from that of other members of the vertebrate kingdom"*⁴⁰.

Assim, considerado em sua estrutura corpórea, o homem se insere perfeitamente no sistema natural. E foi certamente por ter sofrido vantajosas variações; por ter tido ocasionalmente de lutar por sua existência, em decorrência do seu aumento em número; e pela conseqüente ação seletiva da natureza que, também ele, alcançou sua forma melhor acabada.

XIII. INSTINTOS

Das teses sustentadas por Darwin, uma das mais importantes, sobretudo para se entender como ele explica o surgimento das qualidades intelectuais e morais no homem, diz respeito ao instinto. Segundo ele os instintos são, por um lado, o fundamento das "qualidades morais" e, por outro, estão muito provavelmente relacionados com o desenvolvimento do intelecto, tendo sido especialmente adquiridos por meio da Seleção Natural.

Em sua obra A Origem das Espécies, Darwin reservou um espaço considerável para estudo dos instintos. Escreve ele:

"It will be universally admitted that instincts are as important as corporeal structures for the welfare of each species, under its present conditions of life". 41

Todos sabem o que significa quando se diz que o instinto leva o cuco a migrar e por seus ovos nos ninhos de outros pássaros. Um ato que para nós exigiria experiência e que é executado por um animal, especialmente por um animal muito jovem, sem experiência, e por muitos animais da mesma espécie, do mesmo modo, sem que se conheça a sua finalidade, geralmente é chamado de ato instintivo. 42

Darwin procura mostrar com base em fatos - por exemplo, a formação diferenciada de ninhos por pássaros da mesma espécie; a disparidade que os animais domésticos de uma mesma espécie apresentam uns em relação aos outros no que respeita a suas qualidades mentais - que os instintos e as "qualidades mentais", tanto quanto a estrutura corpórea, sofre variações. A produção dos instintos é explicada sobretudo como resultado do acúmulo lento e gradual de variações proveitosas por meio da Seleção natural.

Antes de passarmos, porém, ao exame das questões suscitadas pelo tratamento do instinto, das qualidades intelectuais e morais, quando referidos ao homem, temos de fazer algumas considerações sobre sua estrutura corpórea, de cujo entendimento depende a análise posterior.

XIV. O CORPO E A INVENÇÃO DE INSTRUMENTOS

Depois de referir-se ao homem como o mais bem sucedido na luta pela existência, o mais difundido e dominante animal da natureza, afirma Darwin:

*"He manifestaly owes this immense sueriority to his intellectual faculties, to his social habits, which leads him to defend his fellows, to his corporeal structure"*⁴³

A linguagem, a descoberta do fogo, a invenção de armas e instrumentos são resultados que se referem diretamente ao desenvolvimento do seu poder de observação, memória, curiosidade, imaginação e razão⁴⁴. Mas, não obstante a suma importância do poder do intelecto e dos instintos sociais para produzir o que de mais admirável um produto da natureza jamais realizou, subestimar o peso da estrutura corpórea, reconhece Darwin, seria tornar inteligível esses mesmos resultados.

Querer saber como a vida e os poderes mentais primeiramente se originaram é, por ora, uma investigação fadada ao fracasso.⁴⁵ Mas, descartada esta pretensão, alguma luz pode ser aí lançada se descobrirmos as leis que os tornaram o que são e os sustenta, que produziram um corpo tão perfeito; se descobrirmos que relação a estrutura deste mantém com o intelecto, os instintos sociais e tudo o mais de que o homem é capaz.

Ora, é evidente que a produção do mais rude instrumento requer certo grau de inventividade. Entretanto, não seria esta

uma estranha proposição: que primeiramente o homem desenvolveu suas faculdades mentais e, depois de haver longamente meditado, decidiu adaptar as mãos que antes lhe serviam para outros fins à manufatura de instrumentos? O desenvolvimento do intelecto está estreitamente relacionado com o crânio e do cérebro que, por sua vez, estão intimamente relacionados com as demais partes do corpo. Quer dizer, da estrutura corpórea - com a especificidade que cada uma de suas partes adquiriu ao longo do tempo, segundo o princípio da divisão fisiológica do trabalho e, de acordo com a lei da variação correlatada das partes⁴⁶ - depende todas as faculdades superiores do homem. É claro, não se está aqui supondo que o corpo primeiro se aperfeiçoou e, só depois, tornou possível o surgimento dos poderes mentais, mas que uma mudança em uma das partes leva à modificação de outras que, por sua vez, podem posteriormente, e em função do mesmo princípio, ocasionar a modificação daquilo que antes foi causa de sua alteração.

Destarte, a invenção de um instrumento "requeires the most consummate perfection of the muscles of the hand, arm and shoulder, and, further, a fine sense of touch".⁴⁷ Ademais, isso supõe a ocorrência de modificações em outras partes do corpo, como por exemplo, na coluna vertebral, no sentido de torná-la cada vez mais ereta, fazendo do homem um bípede. A liberação da parte superior do corpo, juntamente com as mãos, "which are so admirably adapted to act in obedience to his will,⁴⁸ implica ainda que a parte inferior tenha resistência bastante para sustentar a parte superior.

Mas para nada serviriam perfeitas mãos se o cérebro permanecesse em seu estado rudimentar. Aliás, no caso, a conjunção destes dois termos "mãos perfeitas" e "cérebro rudimentar" é insustentável, já que o aperfeiçoamento de um supõe o do outro. Alguém poderia ser tentado a resolver esse ponto referente à evolução do homem, procurando isolar alguma favorável variação ou nas mãos, no cérebro, ou em alguma outra parte do corpo. Não é esse o método de Darwin. A idéia reguladora de sua investigação é a de desenvolvimento da organização total. Além disso, a própria expressão "variação favorável" implica que, para ser tal, tem de possibilitar melhor sobrevivência e proliferação de cada indivíduo e, conseqüentemente, de cada espécie.

É perfeitamente concebível que o ancestral do homem possa ter sofrido uma variação na mão, que, em circunstâncias adequadas, teria sido lentamente acumulada pela seleção natural e propiciado a manufatura de instrumentos. Da mesma forma, uma variação no cérebro pode ter ocorrido e, pela mesma razão, ter sido eliminada. Portanto, a variação, por si só, como já observamos, não é suficiente para explicar o desenvolvimento dos seres orgânicos. O que nos leva a inferir - não perdendo de vista que a seleção natural não inclui uma lei fixa de desenvolvimento, mas depende de muitas e complexas contingências - nos leva a inferir, dizíamos, que o homem é resultado de um acaso feliz em que variações muito pequenas, surgindo aqui e ali, foram preservadas por estar sempre, em conformidade com a totalidade do organismo.

XV. A PREDOMINÂNCIA DOS INSTINTOS

Retomemos, agora, as considerações que anteriormente fazíamos acerca dos instintos. Estes, citávamos Darwin, são tão importantes quanto a estrutura corpórea para o bem estar de cada espécie, e o seu desenvolvimento, assim como o da inteligência, está intimamente relacionado com a complexificação e especificação do cérebro. E, como veremos a seguir, Darwin de tal forma estima o seu peso como determinante da ação, independente do gosto, do prazer e da dor, da razão mesma, que nós desde já nos perguntamos não é demasiado simplista e problemático tratar a civilização e a cultura em termos de seleção natural.

Na perspectiva darwiniana, contudo, isso parece inevitável, já que tudo o que é vantajoso para o indivíduo ou para a comunidade é preservado e tende a ser transmitido e herdado pelas gerações posteriores e, inversamente, *tudo** que é preservado o é por

* Quando escrevia A Origem das espécies, Darwin acreditava que toda estrutura que persistentemente aparecia nos indivíduos de uma mesma espécie devia, embora não soubéssemos a sua finalidade imediata, ser útil a esses indivíduos, estando, assim, no domínio da Seleção Natural. Entretanto, alguns anos depois, com A Descendência do Homem, ele revê e justifica da seguinte forma esse ponto. "I did not formerly consider sufficiently the existence of structures, which, as far as we can at present judge, are neither beneficial nor injurious; and this I believe to be one of the greatest oversights as yet detected in my work. I may be permitted to say, as some excuse, that I had two distinct objects in view, firstly, to shew that species had not been separately created, and secondly, that natural selection had been the chief agent of change, though largely aided by the inherited effects of habit, and slightly by the direct action of the surrounding conditions. I was not, however, able to annul the influence of my former belief, then almost universal, that each species had been purposely created; and this led to my tacit assumption that every detail of structure, excepting rudiments, was of some special, though unrecognised, service". pp. 284-5.

ser vantajoso, quer para indivíduo não gregário, quer para a comunidade e, indiretamente, para o indivíduo gregário.

Segundo Herbert Spencer,⁴⁹ e nisso Darwin concorda com ele, um instinto, ou como ele prefere, uma ação-reflexo pode perder seu caráter fixo e passar a uma ação em que a livre vontade e a inteligência intervêm. Do mesmo modo, uma ação livre e inteligentemente executada pode passar, em decorrência do hábito, a uma ação-reflexo. Poder-se-ia pensar que, a partir disso, de algum modo, a inteligência viesse a concorrer para a formação dos instintos mais complexos. Todavia, pensa Darwin, grande parte desses instintos parecem ter surgido sem o auxílio da inteligência, embora um não se oponha ao outro, antes pelo contrário; não obstante o livre desenvolvimento de um esteja estreitamente relacionado com o do outro.⁵⁰

Nesse sentido, escreve ele, tentando distinguir as ações realizadas por animais inferiores e superiores:

*"I have thought this digression worth giving, because we may easily underrate the mental powers of the higher animals, and specially of man, when we compare their actions founded on the memory of past events, on foresight, reason, and imagination, with exactly similar actions instinctively performed by the lower animals; in this latter case the capacity of performing such actions has been gained, step by step, through the variability of the mental organs and natural selection, without any conscious intelligence on the part of the animals during each successive generation"*⁵¹.

XVI. HOMEM: ANIMAL GREGÁRIO

Darwin está continuamente preocupado em evidenciar as afinidades do homem com o restante dos animais, inferiores e superiores; em mostrar, por exemplo, até onde o estudo destes "throws light on the one of highest faculties of man",⁵² a saber, a consciência ou senso de moral. Todavia, estamos menos interessados em investigar de que forma ele faz esse estudo comparativo, do que em examinar sua apreciação daqueles caracteres que, se não são, por natureza, próprios do homem, pelo menos em grau os distingue dos outros animais. E, decerto, estamos autorizados a fazer este recorte, como a seguinte passagem sugere:

*"It may be well first to premise that I do not wish to maintain that any strictly social animal, if its intellectual faculties, were to become as active and as highly developed as in man, would acquire exactly the same moral sense as ours."*⁵³

O homem possui poucos instintos em comum com os animais inferiores. E, confrontado com aqueles que vêm logo abaixo dele na série evolutiva, parece ter menos que eles.⁵⁴ Aqui, porém, o que mais nos importa a esse respeito, refere-se àqueles instintos que, mormente por meio da seleção natural, foram adquiridos, de modo a proporcionar a vida gregária dos indivíduos, isto é, os chamados "instintos sociais".

Porque aos progenitores do homem, na aurora da humanidade, foi profícua a formação de instintos que os levassem a se agrupar, seja para melhor obter o alimento indispensável à sua

sobrevivência, seja para remediar a fraqueza individual, tanto na defesa quanto no ataque - esta última é uma grande vantagem, pois que, argumenta Darwin, por certo, uma grande, potente e feroz besta, enquanto tal, dificilmente viria a ser socializada⁵⁶ -, tornaram-se eles sociáveis. Quer dizer, eles não se agregaram primeiro e, uma vez solitários, foram tomados por um sentimento de insatisfação, mas, na perspectiva darwiniana, é muito mais provável que sentimentos como este primeiramente tenham sido desenvolvidos, a fim de que aqueles animais, os quais se beneficiariam, vivendo em sociedade, pudessem ser induzidos a viverem juntos, da mesma forma que a sensação da fome, e o prazer experimentado, quando ela é saciada, foram adquiridos, com a finalidade de induzir os animais a comerem.⁵⁶

XVII. DO "HOMEM PRIMITIVO" AO CIVILIZADO

O homem é um animal social, todos admitem. Mas o é não apenas em decorrência do hábito e da instrução. A base da sociabilidade do homem moderno está, precisamente, naqueles instintos que induziram seus mais distantes antepassados a se agregarem, e cujo elemento fundamental, pensa Darwin, é a simpatia. Certo, cotado com os outros animais, o homem civilizado possui muito poucos instintos; estes, sabe-se, não determinam inexoravelmente suas ações. Entretanto, algo deles restou e foi por nós herdado. É por isto que nós, assim como nossos progeitores, somos seres sociáveis, especialmente em virtude da mesma causa. Eles eram guiados mais pelos instintos, e menos pela razão;⁵⁷ nós, em certo sentido, mais pela razão, menos pelos instintos. Mas aquilo que a natureza, independente da inteligência e da livre vontade, tão bem se encarregava e ainda se encarrega de fazer, ou seja, a mais perfeita adaptação dos seres vivos às condições de existência, agora o faz, no caso do homem, com a ajuda do hábito, da educação e da religião.

XVIII. A SIMPATIA

A simpatia é um elemento fundamental dos instintos sociais⁵⁸. É a base da moralidade⁵⁹, aquilo que pesa de tal modo sobre a ação de cada indivíduo, que o faz agir em conformidade com a aprovação ou censura de seus semelhantes⁶⁰. Ela impulsiona as melhores ações dos homens.⁶¹

É quase certo que a simpatia - embora nossa consciência não nos informe se é um instinto ou não, se os sentimentos que a ela se relacionam são inatos ou foram adquiridos por nós ao longo da vida⁶² - seja estritamente um instinto⁶³.

*"As man is a social animal, it is almost certain that he would inherit a tendency to be faithful to his comrades, and obedient to the leader of his tribe; for these qualities are common to the most social animals."*⁶⁴

Seja como for, a simpatia deve ter-se desenvolvido através da seleção natural, qualquer que tenha sido sua origem, uma vez que ela é extremamente importante para os animais que se ajudam e se defendem. Aqueles indivíduos que se associam escapam mais facilmente dos perigos e têm, por isto, mais chances de sobreviver. Conseqüentemente, as comunidades que incluem maior número deles são mais prósperas.⁶⁵ Conclusão: povos egoístas e litigiosos não conseguem ser coesos e, sem isto, nada pode ser realizado. Se esta é a regra, pensa Darwin, as qualidades sociais e morais tendem cada vez mais a avançar e a se difundir por todo o mundo.⁶⁵

XIX. A PARTIR DE QUE PODE-SE DIZER QUE OS POVOS TENDEM A SE MORALIZAREM E A SE ASSOCIAREM

Ora, que as coisas sucedem dessa maneira, é o que Darwin procura mostrar, do ponto de vista da História Natural. Por um lado, é admitido como evidente por si que, sendo o homem fraco, sob o aspecto físico, mas dotado de um intelecto e de uma disposição moral superiores aos que ocorrem no restante dos animais, inevitavelmente, para ser bem sucedido, tem de se associar. Por outro, a História nos ensina que qualidades sociais e morais, as quais antes bem serviam às antiquíssimas comunidades, foram suplantadas por outras. Novas virtudes surgiram, como a temperança, a castidade, o auto-comando.

Essas considerações permitem a Darwin falar em alta e baixa moralidade. Os selvagens eram moralmente inferiores, por demonstrar simpatia apenas pelos membros da tribo à qual pertenciam; por não poder ver, devido à insuficiência de seu raciocínio, a relevância que aquelas virtudes, referentes ao auto-controle, têm para o grupo como um todo.

Ademais, essa tendência geral dos povos a se associarem e a se moralizarem, determinada pela seleção natural, pode ainda ser evidenciada através da luta entre instintos opostos, e pelo seu resultado, mesmo que parcial. O animal de que o homem descende adquiriu instintos graças aos quais foi possível sua sobrevivência e continuidade; o homem civilizado os herdou, ao menos em parte, e eles continuam sendo a base de sua prosperidade. Agora, certamente esses instintos não foram alcançados de súbito e sem

obstáculos. Instintos são transmitidos e herdados. Eles aparecem inicialmente sob a forma de variação, e, por conseguinte, um mesmo indivíduo pode encontrar-se numa circunstância tal que instintos já bem arraigados entrem em conflito com um outro ainda em estado incipiente. E, como a superação de um instinto por outro é tão lenta quanto a que ocorre com as espécies, por certo acontece com frequência que, num mesmo indivíduo, instintos diversos entrem em oposição, até que um predomine.

No que respeita ao homem civilizado, poder-se-ia perguntar se, transcorrido tanto tempo, já não deveria ter chegado o momento em que prevalecessem apenas as boas tendências (good tendencies). Contudo, não se deve, esquecer primeiro, que as mudanças são muito lentas; segundo, que as más tendências (bad tendencies) também são transmitidas e herdadas;⁶⁷ e, por fim, que a História revela que certos instintos estão cada vez mais em decadência, enquanto outros aumentam, na mesma proporção, sua área de domínio.

Que são esses instintos e quais essas boas tendências aos quais Darwin se refere e tem na mais alta conta? A partir de sua ótica, só podem ser aqueles que têm por base a simpatia, ou seja, os que, embora não sendo nomeados, induzem os indivíduos a se ajudarem e a se defenderem, a agirem e a amarem desinteressadamente, a obedecerem.

É a vitória, ainda que parcial, desses instintos sobre seus opostos, como a ferocidade, a *vontade de domínio e possessão*, que torna o homem um ser moral, isto é:

*"One who is capable of comparing his past and future actions or motives, and of approving or disapproving of them"*⁶⁸

Em outras palavras, o triunfo das perspectivas sociais e morais, ajudadas pelo intelecto e pelo poder do raciocínio,⁶⁹ forja no homem a consciência, pois esta "looks backwards, and serves as guide for the future."⁷⁰

XX. O HOMEM INTEGRADO

Por último, o homem, instigado por sua consciência, conquistará, por meio do longo hábito, do ensino e da religião, tão perfeito auto-comando que

*"... his desires and passions will at last yield instantly and without a struggle to his social sympathies and instincts, including his feeling for the judgment of his fellows. (...) Thus at last man comes to feel, through acquired and inherited habit, that it is best for him to obey his most persistent impulses."*⁷¹

Atingido este estágio, o do auto-comando, pode-se dizer que, com ele, o homem estará inteiramente reconciliado com a natureza, por obra das próprias leis que regem a ordem natural. Afinal, uma ação levada a cabo neste nível, dificilmente pode ser

distinguida de um ato instintivo, vale dizer, perfeito e executado da maneira mais nobre possível. Assim, Darwin pode dizer que uma ação é moral quando: ou é realizada deliberadamente, depois de uma luta entre motivos opostos, ou de modo impulsivo, instintivamente, ou como efeito de longo e adquirido hábito.⁷²

NOTAS DO CAPÍTULO SEGUNDO

- (1) Canguilhem, G., Du développement, p. 299.
- (2) Idem, ibidem.
- (3) Cf. Canguilhem, G. Idéologie et Rationalité, p. 102.
- (4) Idem, p. 103.
- (5) Darwin, Charles, A expressão da emoção no homem e nos animais. Apud, Sennett, R., op. cit., p. 217.
- (6) Spencer, Herbert, The Principles of biology, v. I, p. 420 e seg. "When our symbolic conceptions are such that no cumulative or indirect processes of thought can enable us to ascertain that there are corresponding actualities, nor any fulfilled predications be assigned in justification of them, then they are altogether vicious and illusive, and in no way distinguishable from pure fictions." (First principles, p. 21).
- (7) Darwin, Charles, The Origin of species, Introduction, p. 26.
- 8) Cf. The origin of species, pp. 131-132.
- 9) Idem, p. 47
- 10) Idem, ibid.
- 11) Idem, ibid.
- 12) Idem, ibid.

- 13) Idem, p. 53.
- 14) Idem, p. 94.
- 15) Idem, p. 59.
- 16) Idem, p. 29.
- 17) Idem, pp. 58-59.
- 18) Idem, pp. 30-32 e pp. 139-140.
- 19) Idem, p. 140.
- 20) Idem, p. 60-61.
- 21) Idem, p. 59.
- 22) Idem, p. 69 e segs.; p. 115.
- 23) Idem, p. 18 - Darwin faz referência a mais de uma pesquisa dos que teriam reconhecido esse princípio.
- 24) Idem, p. 78.
- 25) Idem, ibid
- 26) Idem, p. 77.
- 27) Idem, p. 91.
- 28) Idem, p. 76.
- 29) Idem, p. 92.

- 30) Idem, p. 59.
- 31) Idem, ibidem.
- 32) Idem, p. 77.
- 33) Idem, p. 93.
- 34) Idem, p. 91.
- 35) Idem, pp. 93-94.
- 36) Cf. Idem, p. 342.
- 37) Idem, pp. 337-338.
- 38) Darwin, Charles, The Descent of Man and Selection in Relation to Sex, p. 590.
- 39) Idem, p. 255.
- 40) Idem, p. 257.
- 41) Darwin, Charles - The Origin of Species, p. 245.
- 42) "I mean by this..." Idem, p. 243.
- 43) Darwin, Charles, The Descent of Man.
- 44) Idem, ibid.
- 45) Idem, ibid. p. 287.

- 46) "I mean by this expression 'Correlated Variation' that the whole organization is so tied together during its growth and development, that when slight variations in any one part occur, and are accumulated through natural selection, other parts become modified"
- 47) The Descent of Man, p. 187.
- 48) Idem, p. 279.
- 49) Cf. The Principles of Psychology, v. I, pp. 427-453.
- 50) Cf. The descent of man, p. 288.
- 51) The descent of man, p. 304.
- 52) Idem, ibid.
- 53) Idem, p. 305.
- 54) Idem, p. 287.
- 55) Idem, p. 286.
- 56) Idem, p. 308.
- 57) Idem, p. 277.
- 58) Idem, p. 312.
- 59) Idem, p. 315.
- 60) Idem, p. 317.

- 61) Idem, p. 310.
- 62) Idem, ibid., p. 305.
- 63) Idem, p. 309, Nota 21, e p. 322.
- 64) Idem, p. 310.
- 65) Idem, pp. 308-309.
- 66) Idem, p. 321.
- 67) Idem, p. 318.
- 68) Idem, p. 311.
- 69) Idem, pp. 304, 315-316 e 322.
- 70) Idem, p. 313.
- 71) Idem, ibid.
- 72) Idem, p. 311.

CAPÍTULO TERCEIRO

EVOLUCIONISMO OU CULTURA

"All evil results from the non-adaptation of constitution to conditions. (...) Equally true is it that evil perpetually tends to disappear. In virtue of an essential principle of life, this non-adaptation of an organism to its conditions is ever being rectified; and modification of one or both, continues until the adaptations is complete."
H. Spencer, Social Staties

INTRODUÇÃO

A Europa do século XVI é palco de profundas transformações. Dentre elas, ocorria, então, e ao mesmo tempo, mutação na ordem política e na ordem econômica, como assinala a seguinte passagem de Habermas:

"... por um lado, a centralização e, simultaneamente, a burocratização do poder, transformando o aparelho estatal do governo dos príncipes - por outro lado, a expansão da circulação das mercadorias e uma progressiva perturbação do modo de produção baseado na família."(1)

Os ingleses, na última década do século XVII, fundam o Banco da Inglaterra, com o qual esta se torna o centro das finanças mundiais; instituem o primeiro Governo de Gabinete, passo decisivo para a parlamentarização do Estado; aprovam, por fim, o Decreto de Autorização, suprimindo a censura.²

É este mesmo país que, já no século XVIII, adota uma política mercantil que propicia a acumulação de capital; favorece a expansão territorial da nobreza rural; empreende e leva a efeito a revolução industrial.³

Todos esses acontecimentos parecem efetivar e fazer eco às palavras de Bodin segundo as quais não é possível a uma República cuidar das "virtudes morais" sem prover-se quanto ao necessário.⁴

Ora, a instituição do "corpo político", conforme o definiriam os filósofos políticos clássicos, à medida que assimilava e regulamentava essas transformações, trazia consigo profundas mudanças para o âmbito da sociedade e da cultura europeias. O fim precipuo do poder soberano de constituir a "multidão" em um corpo político deparava-se com um crescente número de indivíduos, cuja atividade produtiva, cada vez mais, realizava-se nos centros de trabalho industrial.

A ascensão da nova sociedade se caracteriza pela vida tumultuada das grandes cidades, onde as pessoas se atropelam e se

confundem. Ela parece abismar-se no mais inaudito e irremediável caos. E não lhe resta senão apoiar-se sobre si mesma, já que procura emancipar-se de qualquer autoridade externa e física. Com efeito, a revolução econômica dá-se ao mesmo tempo que a reordenação civil da vida privada: à expansão para fora, corresponde a expansão para dentro. Pois é justamente então que se principia o desenvolvimento da consciência dos extratos médio e pequeno burgueses, secundado pela liberdade de expressão, de onde resultará o centro de gravidade das sociedades modernas, a saber, a opinião pública ou, como chamavam os ingleses, *public spirit, common sense*.

Mergulhada no imediato, estranha ao intelectualismo cético da aristocracia declinante, essa tenra consciência defrontava-se com o seguinte dilema: ou o êxito, ou a loucura total. Não já a loucura devida à falsa associação das idéias, mas a loucura que irrompia da sensação, desordenada e iludida, a pulsar no âmago de cada cidadão como um fantasma. Leiamos este trecho da crônica melancólica que S. Johnson escreveu em 1759:

*"Of the uncertainties of our present state, the most dreadful and alarming is the uncertain continuance of reason... No man will be found in whose mind airy notions do not sometimes tyrannise, and force him to hope or fear beyond the limits of sober probability. All power of fancy over reason is a degree of insanity."*6

Entretanto, o caminho que levava ao êxito requeria, como já se pode adivinhar, atitudes e meios nada delicados.

"Imprime-se algo a fogo, para que permaneça na memória: somente o que não cessa *de fazer mal* permanece na memória - eis uma proposição-mestra da mais antiga (infelizmente também da mais prolongada) de todas as psicologias sobre a terra."7 Dessa forma surgiu o homem que *pode* responder por si, e com orgulho, e que, conseqüentemente, pode também *dizer sim* a si.8

Ser bem sucedido na Inglaterra desses dias implicava a moralização dos sentimentos - por um lado, tratava-se de comedir e, tanto quanto possível, extirpar aqueles instintos que se consomem, como um fogo-fátuo, nas "inclinações artificiais", nas "paixões irracionais", na "liberdade ilimitada" e nos "desejos imorais"; por outro, buscava-se liberar e estimular ao máximo os que estão na base do *common sense*, isto é, do "consenso tácito", do "humanismo", da "prestatividade", da "simpatia".9

Educar o coração e os sentimentos. Aí está a fórmula que o século XVIII inventou e transmitiu aos seguintes, a fim de combater as *más* tendências e fazer prevalecer as *boas*.

É essa contradição do homem moderno - o descompasso entre uma interioridade carregada de suscetível intimidade afetiva e uma exterioridade feita de tentações abomináveis - é essa viviseção espiritual que se tornou a caixa de pandora dos homens de letras. Com efeito, estes voltam sua atenção para o surgimento de algo muito interessante, que eles ajudam à dar luz e a constituir: a natureza, a vida privada, a consciência do homem moderno.10

O século XIX inglês é marcado pela exaltação do trabalho - afinal, este se mostrara eficaz até mesmo no tratamento da lou-

cura. Ademais, nunca se escreveu sobre, e se estimulou, tanto quanto neste século, o "hábito do auto-controle", o "saudável hábito do auto-domínio". E só então, quando a violência se tornou invisível, apareceram os bravos propugnadores do *Non Restraint System*: nada de violência, nada de proibição, abaixo a coerção!¹¹

Compreende-se, assim, por que a experiência pública do oitocentos acabou sendo ligada à formação da personalidade, que se compunha de três termos: unidade entre impulso e aparência, auto-consciência a respeito do sentimento e espontaneidade como anormalidade.¹²

É esta Inglaterra vitoriosa, que triunfou dentro e fora de seus domínios, o terreno fecundo onde nasce o evolucionismo spenceriano.

I - A MECÂNICA SOCIAL EM TEMPOS DE GUERRA

Já vimos que ^oconcepção clássica de organismo refere-se tanto à máquina natural quanto à máquina artificial, e que a máquina aparece aí inseparável da ação artificiosa de seu criador. Mostramos, outrossim, que a biologia, para surgir, rompe com esse modelo ao mesmo tempo em que forja um outro. No que tange a isso, recordemos ainda da diligência kantiana para pensar um ser organizado e que a si mesmo se organiza como "fim natural", e não co-

mo uma obra da arte. E tudo isso - levando-se em conta a necessária e fecunda circulação de conceitos entre as ciências, o nascimento da biologia numa época de crise política e social, cuja explicação e resolução a ciência da sociedade nascente vislumbra - produzirá conseqüências de longo alcance e de grande envergadura.

Examinemos a forma que essa viragem no saber assume no pensamento spenceriano.

A obra de H. Spencer está inteiramente atravessada pela vontade de expugnar toda teoria que procura explicar o objeto referindo-o ao modo de produção de um artifício. Essa hipótese, graças à qual a ordem do universo, da natureza e da sociedade, etc., pareciam transparentes ao conhecimento, é agora insustentável, coisa do passado. O filósofo, o físico, o naturalista *dispensaram* Deus do governo do mundo, e, ao fazê-lo, não derivou a ordem deste da fortuita vontade humana. Se houve época em que se sustentava que o universo e tudo aquilo que contém fora criado pelas mãos divinas; que as sociedades deviam seu arranjo à intervenção da Providência ou à intervenção dos legisladores, ou a uma e outra coisa - se tal concepção teve seu lugar é porque se pensava "erroneamente" que todas essas coisas haviam sido feitas de maneira análoga àquela que um artífice faz suas obras. Numa palavra, porque as explicavam sob a hipótese da manufatura.¹⁴

Esse procedimento tornou-se ainda mais defensável e estimulado se atentarmos para a natureza das sociedades pré-industriais. Sucintamente, pode-se dizer que antes da era industrial as sociedades se organizavam em função da guerra. Porque viviam em permanente conflito, precisavam agir como um todo indiviso,

sem fissuras. E nessas condições, somente um sistema regulador centralizado, capaz de obrigar os homens a agirem conjuntamente, quer no campo de batalha, quer fora dele, pode proporcionar e manter semelhante totalidade.¹⁵

Com efeito, argumenta Spencer, tendo os homens de viver e agir em concerto, a ausência de poder interno para regrar-se a si mesmos implica a presença de um poder externo que os submeta a uma disciplina e a uma regra, de sorte a preservar a associação.¹⁶ Se assim não fosse, é evidente que eles, enquanto unidades de um agregado, sucumbiriam. E, nessas circunstâncias, é apenas estando sob uma direção, a ser assegurada compulsoriamente, que os homens se tornam aptos a agirem em conjunto.¹⁷

Segue-se, conseqüentemente, que essa forma militar de governo, positiva e negativamente reguladora, determina o caráter dos homens dos quais ela se alimenta. Aí a bravura e a força, por onde se obtém o sucesso e a glória, são tidas na mais alta conta; a vingança torna-se um dever sagrado, bem como o sacrifício de outrem a si; lealdade, obediência e confiança na autoridade é o nome próprio da virtude.¹⁸

Ora, um poder externo que molda os homens segundo os meios e fins "ditados pelas circunstâncias", onde a obrigação é artificialmente imposta, é uma espécie de maquinaria governamental que encontra apenas uma razão para subjugar as vidas sencientes dos homens à vida insenciente da sociedade à qual pertencem, a saber: enquanto a militância predominar, as vidas sensíveis das unidades sociais são desse modo mais bem preservadas.¹⁹ O que ocorre aqui é que a regulação se dá fundamentalmente pelo exte-

rior. Esse fato levou muitos a pensar erroneamente que a sociedade é uma espécie de manufatura. A sociedade, porém, não foi feita pelo poder governamental, mas ambos foram proporcionados pelas circunstâncias nas quais estavam inseridos, e de acordo com as quais apenas um poder extremamente centralizado, capaz de dobrar as vontades e dar-lhes a direção necessária, poderia corresponder.

Em síntese, vamos concluir o que temos dito, com estas palavras:

*"Evidently, then, while war is the chief business of life, the training of individuals by governmental agency after a pattern adapted to successful fighting, is a normal accompaniment. In this case experience furnishes a tolerably correct ideal to be aimed at, and guidance in the choice of methods productive of the ideal. All free men have to be made as much as may be into military machines, automatically obedient to orders; and a unifying discipline is required to form them."*²⁰

II - DO MOTIVO CONDUTOR DO EMPREENDIMENTO SPENCERIANO

Não por acaso*, o engenheiro Herbert Spencer é levado a fazer essas profundas e sérias reflexões sobre o poder, o artifício e as sociedades em luta pela existência. Acontece que os parlamentares ingleses de seu tempo procediam, à seus olhos, de maneira oposta à dos primeiros liberais: enquanto estes visavam fundamentalmente à restrição do poder estatal em benefício da livre ação dos indivíduos, propiciando, assim, a cooperação voluntária em detrimento da obrigatória, aqueles adotam medidas e legislação coercitivas.²¹ Acreditam e fazem crer, para dano geral, no divino direito dos parlamentos.²²

*"It is a gross delusion to believe in the sovereign power of political machinery, says M. Guizot. True: and it is not only a gross delusion but a very dangerous one. Let a people believe in government-omnipotence, and they will be pretty certain to get up revolutions to achieve impossibilities."*²³

Bem se vê que esses liberais mais se aparentam aos Tories** que a qualquer outra coisa.²⁴ Aliás, não só eles partilham com estes a crença na autoridade ilimitada do governo, pois nisto concordam os utilitaristas míopes²⁵ e os comunistas.²⁶ São inca-

* A esse respeito, confirmam: Canguilhem, G. Idéologie et rationalité, p. 33 e seg.; Richardson, R.E., Biology and ideology. In: Philosophy of Science, 51 (1984).

** Aquelas que, após a revolução inglesa de 1688, pertenciam ao antigo partido conservador, chamado *Tory*.

pazes de ver quão rica em conseqüências é a máxima de James Macintosh - *Constitutions are not made but grow*²⁷; as pesquisas de von Baer, Charles Darwin e as de outros nada parece lhes inspirar. Mas isso em boa parte se explica: tal concepção, que orienta uns e outros, tem sua raiz no erro que consiste em assimilar a sociedade a uma manufatura, quando, na verdade, ela é desenvolvimento (growth). Por isso, uma concepção científica da sociedade, isto é, aquela segundo a qual esta tem uma estrutura natural, onde todas as instituições são mútua e intimamente dependentes, está longe de ser, efetivamente, admitida por todos.²⁸

Dai muitos incorrerem em confusões como esta:

*"Not recognizing the fundamental distinction between a society which, having fighting for its chief business, makes sustentation subordinate, and a society which, having sustentation for its chief business, makes fighting subordinate, there are many who assume that a disciplinary policy appropriate to the first is appropriate to the last also."*²⁹

Eis por que Spencer acha oportuno e indispensável elaborar uma "concepção científica" da sociedade, cuja fundamentação encontra-se em sua teoria geral da evolução.

III - A HISTÓRIA, DE UM PONTO DE VISTA NATURAL

Herbert Spencer, à maneira de muitos fazedores de sistemas de sua época, procurando apoiar-se nas ciências, por exemplo, na embriologia de von Baer³⁰, no transformismo de Darwin³¹, coloca na origem uma Causa, por ele denominada "Persistência da Força" ou "Realidade Incondicionada", sem começo ou fim.³² A essência da Força nós desconhecemos, não suas manifestações, conforme a experiência nos ensina. Assim, pode-se assimilar a Força a um agregado homogêneo, relativamente instável, composto por partes que não podem manter suas disposições inalteradas uma vez e sempre que agentes externos exercer sobre ele alguma ação.³³

Qualquer que seja, pois, o objeto - a terra, o animal, a sociedade, a ciência, etc. - observa a seguinte lei da evolução:

*"... an integration of matter and concomitant dissipation of motion, during which the matter passes from a relatively indefinite, incoherent homogeneity to a relatively definite, coherent heterogeneity; and during which the retained motion undergoes a parallel transformation."*³⁴

Esta lei diz respeito ao organismo em geral, ou seja:

*"... a combination of rhythmically-acting parts in moving equilibrium, the action and structure of any one part cannot be altered without causing alterations of action and structure in all the rest (...)."*³⁵

É com base nessa interpretação epigenética da evolução que Spencer pretende tratar a história, de um ponto de vista natural. Com efeito, raciocina ele, o comportamento (behaviour) de qualquer ser ou agregado depende da cooperação de suas próprias forças e das forças às quais está exposto.³⁶ É esse estado harmônico ou equilibrado que, uma vez perturbado por forças externas, e não podendo manter-se inalterado, modifica-se necessariamente sob o influxo de novas circunstâncias, até atingir, adaptado, um novo equilíbrio dinâmico.

Se assim é, segue-se que o desenvolvimento de todo organismo decorre fundamentalmente da reação diferenciada das forças que o constituem às alterações do meio a que está ajustado. De onde procede a alteração? O que a introduz? Na linha de Spencer, só pode derivar das variações implicadas pela exposição desigual das partes de um agregado a uma permanente mudança no arranjo das forças externas, a qual se explica pelo mesmo princípio, isto é, o da instabilidade do homogêneo.³⁷

Com base nessas considerações gerais, e sobretudo pela lei da adaptação, pode-se afirmar que o progresso não é um acidente, mas uma necessidade; que a civilização, em vez de artificial, é uma parte da natureza que se desenvolve tanto quanto um embrião ou uma flor.³⁸

As sociedades não foram artificialmente modeladas, nem pela Providência nem pelos legisladores - é o que a observação, seja das mudanças que ocorrem em torno de nós, seja da organização social em seus principais traços, revela. Pois,

"... these are neither supernatural, nor determined by the wills of individual men, as by implication the older historians teach, but are consequent on natural causes.³⁹

Não faz muito tempo, avalia Spencer, que os historiadores têm voltado sua atenção para aquilo que propriamente constitui a História, a saber, a organização e o progresso das nações. Só então, quando se procura conhecer as instituições que foram uma nação, com suas estruturas, princípios e métodos; as formas de poder que aí vigem; a moral, as leis, os hábitos de seu povo, etc., de sorte a agrupar e arranjar todos esses fatos, a fim de compreendê-los em seu conjunto, como partes interdependentes de uma mesma totalidade - só então tornou-se possível o conhecimento da história natural das sociedades.⁴⁰ A História, dir-se-ia, torna-se com isso uma ciência que, como qualquer outra, nos proporciona o conhecimento da constituição das coisas.⁴¹

IV - A SOCIEDADE É UM ORGANISMO

"All kinds of creatures are alike in so far as each exhibits co-operation among its components for the benefit of the whole; and this trait, common to them, is a trait common also to societies." 42

Perguntemos desde já - em se tratando da sociedade industrial, o que vem a ser a totalidade (the whole) de que fala Spencer? Claro, a organização burguesa da sociedade. Voltaremos a este ponto.

Qualquer massa organizada, capaz de realizar por si mesma o contínuo ajustamento das relações internas às relações externas - e é isso que constitui a Vida - pode ser considerada um indivíduo. 43 Evolução e Vida se recobrem: um corpo vivo revela no mais alto grau mudanças estruturais próprias da Evolução; a Vida se caracteriza por mudanças funcionais que acompanham essas mudanças estruturais. 44

A sociedade é uma entidade *individual* viva. Isso porque há uma permanência das relações entre as partes que a compõem, fazendo com que a individualidade do todo seja distinta das individualidades das partes. E é justamente essa continuidade das relações que confere à sociedade sua concretude, embora seja formada por unidades discretas. 45

Eis por que, argumenta Spencer, tendo como fio condutor a forma da organização ou do arranjo das partes em função do todo, a sociedade pode ser confrontada com um corpo vivo - um animal, por exemplo. Acompanhemos o paralelismo que ele estabelece, para

bem apreendermos sua concepção orgânica da sociedade.

Como qualquer organismo vivo em geral, a sociedade se desenvolve. Uma sociedade, do mesmo modo que um animal inferior ou o embrião de um superior, apresenta, na sua origem, poucas partes distintas, à medida, porém, que adquire maior massa, suas partes se multiplicam e se diferenciam. A progressiva diferenciação de estruturas é acompanhada pela progressiva diferenciação de funções. A variedade de formas e composições que os órgãos de um animal experimentam no curso de sua evolução ocorre ao mesmo tempo que uma diversificação nas ações que eles efetuam. Numa sociedade, de modo análogo, o surgimento de uma classe dominante não apenas implica sua distinção em relação ao restante, mas também o seu controle sobre este.

Nem no corpo vivo nem no corpo político acontece da Evolução estabelecer simples diferenças, mas diferenças bem definidas e ligadas, de sorte que cada uma torna possível as demais. Assim, as alterações que ocorrem nas partes de um organismo são mutuamente determinadas e dependentes, e essa mutualidade aumenta no decorrer da evolução.

Considere-se um animal do tipo inferior - todo ele digere, respira e se move. Há, aproximadamente, uma mesma estrutura a realizar várias funções. Entretanto, com o desenvolvimento desse tipo, tal estrutura se diversifica, e, paralelamente, as funções se especializam. Dessa transformação resulta um todo cada vez mais complexo, formado por partes variegadas e especializadas, onde cada uma supre a necessidade das outras.

Uma sociedade rudimentar, avalia Spencer, é semelhante a esse animal - toda ela guerreira, caça, constrói choupanas, etc. No entanto, se ela atingir um estágio superior, caracterizado por um exército permanente, torna-se indispensável que a classe guerreira tenha suas necessidades atendidas pelo resto da população*.

Essas considerações levam direto a inferir que a divisão do trabalho, fisiológico ou social, é o traço básico do organismo individual e o organismo social. Mais ainda, que a mútua dependência das partes é uma característica essencial de um e de outro. E é isso que torna ambos, um todo vivo - se o estômago de um mamífero falha completamente em sua função, todos os outros órgãos tendem à paralisia; se as atividades de produção e distribuição param, deixam inativa a manufatura.⁴⁶

Em suma: uma sociedade, como um animal, se desenvolve tanto pela multiplicação de seus membros, quanto pela união de pequenos grupos.⁴⁷ O aumento a massa é normalmente acompanhado pelo aumento da estrutura - o que originariamente era pequeno, homogêneo e incoerente torna-se, no curso de sua evolução, grande, heterogêneo e denso.⁴⁸ Disso resulta um todo organizado, cujas partes de tal forma dependem umas do concurso das outras, que qualquer separação seria fatal. E quanto mais elevada é a organização, mais especializada se torna uma parte no desempenho de sua função, e, ipso facto, inapta a realizar outras.⁴⁹

** Não resta dúvida, por pouco que se conheça a obra desse autor, de que essa interpretação perversa outra coisa não visa senão isto: fazer, a todo custo, a apologia da sociedade industrial sob o comando da classe burguesa.

Por outro lado, a vitalidade do organismo aumenta, à medida que as funções se especializam:

"Along with advance of organization, every part, more limited in its office, performs its office better; the means of exchanging benefits become greater; each aids all, and all aid each with increasing efficiency; and the total activity we call life, individual or national, augments." 50

Até aqui foi principalmente destacada a relação do todo com as partes e destas entre si, fazendo-se abstração das unidades que compõem cada uma das grandes divisões que constituem a organização total. Vejamos, pois, de que forma as vidas das unidades se relacionam com a vida do agregado.

Na hipótese de um agregado ser atingido por uma catástrofe, pode acontecer dele ser destruído, sem que isso acarrete a destruição de todas suas unidades. Por outro lado, descartada esta difícil hipótese, a vida do agregado é muito mais longa que a vida de suas unidades.

Num animal, os mais tênues elementos vivos se desenvolvem, realizam sua função, declinam e são substituídos, enquanto o animal como um todo continua. Semelhante relação se verifica entre uma sociedade e seus componentes individuais. A integridade do todo social ou de uma de suas grandes divisões se mantém, apesar das mortes dos indivíduos. Uma fábrica permanece enquanto tal por mais de um século, ao passo que os que nela operaram cem anos atrás há muito tenham desaparecido. A própria existência geral da sociedade vai além da de algumas de suas partes ou divisões - um sindicato, uma instituição pública, etc., podem decair, enquanto

a nação, mantendo sua inteireza, se desenvolve.

Em ambos os casos, o resultado é o mesmo: as unidades, ou seja, os mais diminutos elementos vivos do animal e as mais efêmeras vidas do organismo social, os indivíduos, perecem uma a uma, são substituídas, sem que isso afete sensivelmente a função que elas, com o seu quinhão, dividem e, consequentemente, o todo.

Logo, conclui Spencer:

*"... arises in the social organism, as in the individual organism, a life of the whole quite unlike the lives of the units; though it is a life produced by them."*⁵²

O discurso metafórico do organismo é fundamentalmente movido pela intenção de convencer. Uma vez que orienta a escolha, essa finalidade do raciocínio seleciona os conteúdos das analogias. Assim, entre o número indefinido de enunciados que as realidades orgânicas poderiam ocasionar, não são elegidos senão os que convêm, isto é, os que se prestam para corroborar a intenção ou intuição que se quer exprimir através deles. Há, pois, um critério seletivo implícito - o do interesse retórico.⁵³

Outra coisa não faz Spencer. Porque visa restringir o mais possível a ação do Estado; porque tem a intenção de fazer com que o trabalho manual atinja a máxima eficiência, por isso, as semelhanças já apontadas entre os dois tipos de organismo serão arrematadas com uma extrema dessemelhança (extreme unlikeness), a saber: as partes de um animal forma um todo concreto, ao passo que as de uma sociedade formam um todo discreto - um todo vivo, cuja coerência é devida à linguagem emocional e intelec-

tual, e não, caso do animal, à influência física direta que se propaga de uma parte à outra. 54

Vejamos isso mais de perto. As unidades vivas de um animal são sucessivamente moldadas para suas respectivas funções, de modo que umas se tornam sensíveis e outras inteiramente insensíveis. As unidades de um organismo social, por sua vez, livres e sem contato direto, bem menos rigidamente mantidas em suas relativas posições, não podem ser tão diferenciadas entre si, a ponto de umas serem especialmente sensíveis e outras não o ser de modo algum.

É claro que os seres humanos se diferem quanto ao grau de sensação e emoção que neles produzem as mesmas causas - "the mechanically-working and hard-living units are less sensitive than the mentally-working and more protected units." 55 O que não quer dizer que o braço não tenha sentimentos nem consciência, ou que não seja tocado pela felicidade ou pela desventura. Por isso, embora as estruturas reguladoras, num e noutro organismo, tendam a converter-se em centros monopolizadores da sensibilidade, tal tendência é contrabalançada, no caso do organismo individual, pela necessidade de coesão física que produz fixidez de funções, e no organismo social, pela contínua necessidade de sentimento (feeling) que experimenta um trabalhador braçal, a fim de que possa, devidamente, cumprir sua função. 56

Em síntese, a dessemelhança entre o organismo individual e o organismo social se resolve nisto: no primeiro, a consciência se concentra numa pequena parte do agregado, no segundo ela se difunde por todo ele. 57

Aqui já divisamos um dos pivôs fundamentais da dominação burguesa, qual seja a consciência de si e o auto-controle e um suplemento aglutinante indispensável à organização social. A classe burguesa nunca dirá o bastante da importância do sentimento, e mesmo do instinto, do céu da moralidade como elementos absolutamente necessários a uma ordem político-social, fundada numa injustificável e indefensável desigualdade entre os homens. Trataremos disso oportunamente.

V. O REGIME INDUSTRIAL

Pode-se dizer, observa Spencer, que os homens, originariamente dispersos, são instigados a se associarem por três razões: o desejo de companhia, a necessidade de agir em concerto contra um inimigo comum e a busca de melhores meios de provisão. 58

Seja como for, o avanço da agregação implica o avanço da organização, em conformidade com a lei geral segundo à qual a diferenciação procede do mais genérico para o mais específico - primeiro, frouxo e simples contrastes das partes, depois, no interior de cada uma destas, mudanças que provocam novas e dessemelhantes divisões, outra vez, em cada uma destas... 59

É isto que sucede, conforme aludimos, numa sociedade, ou seja, o surgimento de uma classe dominante, que se distingue do

agregado como um todo e que, à medida que a massa deste aumenta, vai sofrendo novas divisões.⁶⁰ Agora, do ponto de vista da evolução, a diferença-chave é expressa pela separação entre a parte reguladora e a parte operosa da sociedade.⁶¹ Daí o discurso spenceriano ser em geral e fundamentalmente variações sobre um mesmo tema, a saber, o da relação conflituosa entre o sistema regulador e o *sistema produtivo*, ou, mais especificamente, entre o Estado e o indivíduo.

Assim, na perspectiva evolucionista que estamos tratando, conceber as realidades históricas e sociais como realidades orgânicas em evolução significa apreender o processo pelo qual a relação entre a sociedade em sua capacidade corporativa, isto é, enquanto poder político ou regulador, e a sociedade em sua capacidade produtiva se inverte. Tal viragem não é senão a própria sociedade em evolução.

Se os homens se associam para o combate, o que, já vimos, implica uma forma precisa de organização social, é porque desse modo suas vidas são melhor preservadas. O determinante é a sobrevivência: uma criatura deve (must) viver antes de poder agir; os atos, pois, pelos quais cada uma mantém sua própria vida devem preceder imperiosamente todos os outros de que é capaz - o egoísmo é anterior ao altruísmo.⁶² Se os homens, portanto, no estágio da evolução caracterizado pelo regime militante, arriscam a vida, é na tentativa de manter-se a si mesmos, sobreviver a um meio onde predomina a hostilidade entre as sociedades. Todavia, assim que as condições propícias a uma maior conservação da vida despontam, a partir do momento que a principal atividade de uma

sociedade deixa de ser o ataque ou a defesa em caso de guerra, tal atitude, bem como a forma de organização social a ela apropriada, começam a declinar. Em seu lugar, a produção e circulação de bens passam ao primeiro plano, e a organização social se adapta, a fim de manter a vida da sociedade, estribada nas vidas diferenciadas de suas unidades.⁶³

A evolução social tem seu próprio curso. Um homem visa a conservação da própria vida, mas a satisfação de si depende da satisfação de outros - seus interesses são geralmente tanto mais promovidos quanto mais refrear, já em si, já em outrem, a agressão direta.⁶⁴ Cada cidadão persegue o próprio bem, sem se dar conta da divisão do trabalho ou de sua necessidade; a organização social ou industrial mais lhe parece obra sobrehumana, ou determinada pelas vontades individuais, do que fundada em causas naturais, advinda sob a pressão das necessidades humanas e das atividades daí resultantes.⁶⁵

O regime militante decai na exata medida em que se desenvolve o regime industrial. Isso se processa consoante as leis da evolução e da organização, de cujo exame pode-se inferir que a humanidade está em curso de se adaptar ao novo estado social emergente.⁶⁶ A adaptação é um imperativo: ou se se adapta ou se perece. Fora de sua esfera só há lugar para a dor, para a morte. Ela aparece sob a forma específica da luta pela existência, assim:

"... the welfare of any living body depends on the due proportioning of its several parts to their several duties; (...) the needful balance of power among the parts is effected by a constant

competition for nutriment, and the flowing to each of a quantity corresponding to its work."⁶⁷

É desse modo que os seres sencientes passam de um tipo inferior para um superior. E tal progresso se dá sob a lei do superior ser beneficiado por sua superioridade e, inversamente, do inferior padecer de sua inferioridade. Esta lei é indispensável não apenas para a continuidade da vida, mas também para o aumento da felicidade, já que superiores são aqueles cujas faculdades melhor se ajustam às exigências do meio, e de cujo exercício resulta mais prazer e menos dor.

Na sociedade, como no mundo orgânico em geral, conclui Spencer, existe, pois, um processo natural pelo qual os cidadãos (*citizens*) estão em via de serem moldados (*mold*), de se adaptarem (*adapt*) às suas condições de vida, de sofrer (*undergo*) mudanças que os tornem aptos (*fit*) a realizar a vida que as circunstâncias requerem.

É todo esse processo, movido pela sobrevivência do mais apto, que faz com que a natureza dos seres humanos, apropriada a um passado incivilizado, torne-se adequada ao presente semi-civilizado, e assim, gradualmente, vá se ajustando às exigências de um futuro inteiramente civilizado.

Ora, no que tange à esta natureza, já se pode perceber uma notável capacidade para o trabalho, de que os selvagens são desprovidos; o desenvolvimento da capacidade de cooperação ordenada e regular, voluntariamente consentida; o aumento do autocontrole; a busca de fins públicos, motivada por interesses altruístas; por fim, a simpatia, que entre os homens tem se tornado

tão ativa, a ponto de gerar um número extraordinário de instituições filantrópicas.⁶⁹

Eis, assinalados, os principais elementos que distinguem e separam o regime militante do regime industrial.

"While war is the chief business of life, the entailed compulsory co-operation implies moulding of the units by the aggregate to serves its purposes; but when there comes to predominate the voluntary co-operation characterizing industrialism, the moulding has to be spontaneously achieved by self-adjustment to the life of voluntary co-operation."⁷⁰

A organização industrial repousa sobre a livre iniciativa e o livre comércio. Nela, a relação contratual tende a se universalizar, em decorrência do próprio avanço da indústria e da consequente divisão do trabalho que esta implica.⁷¹ É assim que, no regime industrial que se desenvolve, o trabalhador, desvinculado da terra e do lugar, não mais propriedade do poder público, nem de um senhor, é livre para produzir, vender e comprar, enfim, contratar onde e com quem quiser. Esse modo voluntário de cooperação entre trabalhadores caracteriza a sociedade industrial, que funda-se na crença de que a vida é para o trabalho.⁷²

As atividades industriais, por conseguinte, que implicam determinada forma de relação entre os indivíduos, dão origem a um tipo de sociedade onde qualquer espécie de transação é efetuada pela livre troca, semelhante àquela que se verifica nas transações comerciais. A própria organização industrial, que afeta todo o resto, à medida que se torna predominante, nos revela de modo especial essa mudança de estrutura. Pois, da primitiva relação

177

senhor/escravo, passa-se a estágios de crescente liberdade, até chegar ao ponto onde todos os que trabalham e todos os que empregam, os que compram e os que vendem são completamente independentes, podendo formar alianças que regulem a si mesmos, com base em princípios democráticos. Eis como o modo representativo de governo anima igualmente as sociedades políticas, os sindicatos de trabalhadores e os de patrões, bem como as sociedades anônimas de toda espécie. 73

VI. TEORIA DO PODER

Ora, uma sociedade que atingiu esse estágio da evolução pressupõe inevitavelmente, como um elemento congênito, a descentralização do poder.

A ascensão de um governo central duradouro, subordinando governos locais, ocorre frequentemente quando se torna necessário reunir forças para se combater um inimigo externo comum. Nesse período, a nação e o exército são basicamente uma e mesma coisa. 74

Mas sempre que a administração do poder central se engrandece, as partes se multiplicam, com suas respectivas funções, tornando a administração cada vez mais heterogênea. O chefe supremo passa a requerer auxiliares para efetuar o comando, reunindo em torno de si informantes, consultores e executores.

No decorrer da evolução política, tendo os centros diretivo e executivo atingido certa complexidade, surgem, como pequenas extensões da instância principal do governo, os órgãos deliberativos, as assembleias, desenvolvendo-se de tal forma, que terminam por crescer mais que tudo.

A assembleia deliberativa de uma nação não se ocupa das ações rotineiras do corpo político, que ficam sob a incumbência dos vários órgãos administrativos, mas das exigências gerais e do equilíbrio de interesses diversos, que não concernem apenas ao momento passageiro. Ademais, esse centro eminente não é o receptor imediato de informação, nem o imediato emissor de comando. Em vez disso, recebe de instâncias inferiores os fatos que orientam suas decisões, e, mediante outras das mesma ordem, faz com que tais decisões sejam executadas. Nesse estágio, a mediação é indispensável: um corpo legislativo desenvolvido é habitual e indiretamente guiado pelas impressões que lhe chegam através de requerimentos (*petitions*), da imprensa, de relatórios de comissões, etc., e, tendo deliberado sobre um ou outro assunto, faz com que suas decisões sejam executadas pelos órgãos que lhe são subordinados.

É assim, pois, que a direção política primordial, adquirindo amplas funções, acaba por ficar extremamente dependente das partes suplementares que se multiplicaram - o ministério passa a governar através do regente originário. Com o desenvolvimento dos centros legislativos, os ministérios, por sua vez, terminam por subordinar-se às maiores que os apoiam, tornando-se executores da vontade dessas maiorias. 75

Pelo que já ficou exposto, podemos inferir que não basta um governo central para que as ações de uma sociedade sejam bem coordenadas. Além disso, é preciso que haja meios de comunicação, instrumentos através dos quais o poder supremo possa atingir as partes, os indivíduos. Dentre esses meios, o jornal e o telégrafo são os mais eficientes das sociedades avançadas. Com eles, o organismo social, embora discreto, pode ser coordenado com uma prontidão igual, ou maior do que, a que se verifica num organismo concreto.⁷⁶

As linhas que seguem dão uma idéia exata da importância dessa parte do sistema regulador.

*"The newspaper has grown in size, in multitudinousness, in variety, in frequency, until the feeble and slow waves of intelligence at long and irregular intervals, have become the powerful, regular, rapid waves by which, twice and thrice daily, millions of people receive throughout the kingdom stimulations and checks of all kinds, furthering quick and balanced adjustments of conduct."*⁷⁷

E tudo isso sucede ao mesmo tempo que um desmembramento do sistema regulador. À medida que a sociedade evolui, o contraste de funções implica a diferenciação de estruturas. O sistema regulador singular das sociedades primitivas divide-se em três sistemas, com domínios bastante independentes, embora sejam contínua e mutuamente afetados.⁷⁸

Os três sistemas são: 1) o *Estado*, cuja função precípua é coordenar a ação social em caso de guerra, 2) sistema *produtivo*, 3) o sistema monetário, que tem por função garantir o suprimento de uma crescente demanda de produtos - o que requer grande quantidade ou capital.

Finalmente, o que Spencer procura ressaltar em sua análise do sistema regulador é o tipo de controle que surge com o desenvolvimento do sistema produtivo (sustaining systems). Este, em vez de ser, como outrora, regulado do exterior, regula-se a si mesmo pelo mercado - lei da oferta e da procura - orientado pelos meios de comunicação.

O que a lei exige dos homens que realizam seus negócios no interior desse sistema é apenas isto: que cumpram seus contratos e que não agridam seu semelhante.

VII. PODER, SOCIEDADE E INDIVÍDUO

Para Spencer, esse sistema regulador por vir, e que se encontra em pleno desenvolvimento, terá como base o auto-controle ou o auto-governo, no interior de uma sociedade essencialmente marcada pela diferença entre os indivíduos, devida à capacidade de cada um para produzir o que resulta do esforço de seu trabalho na luta industrial pela existência.

Ora, por qual espécie de artifício seria isto possível? Spencer afirma não haver nenhum artifício. Então, por qual espécie de artifício quer ele nos persuadir de que esse é o curso normal das coisas? Se é natural, por que meios obtém a "Natureza" animais desse tipo? A Natureza é a grande educadora. Como a soci-

cidade industrial é produto da evolução do organismo social, segue-se que a função aí preenchida pela educação é absolutamente natural. Por que tratar-se-ia, porém, de uma questão vital ser os indivíduos educados? A auto-instrução é vital por tratar-se da sobrevivência do indivíduo... e também da sociedade industrial.

Spencer não diz *ser educados, mas educar-se e instruir-se a si mesmos*. Como?! As ciências em geral; a biologia, a psicologia, a moral, nos proporciona o verdadeiro conhecimento da constituição das coisas - dos corpos, das mentes, dos instintos e sentimentos. Assim, tendo acesso às coisas e ao seu desenvolvimento, digamos, a uma criança, que, até a idade que varia de quinze a vinte anos, depende da proteção e cuidados dos pais, buscar-se-á oferecer-lhe o tipo certo de fatos, preparados de maneira certa.⁸¹

E se um ou outro indivíduo suspeitar de tal auto-instrução, a ponto de recusá-la? O indivíduo, ensina Spencer, deve sentir⁸² que qualquer punição que vier a sofrer é uma consequência inevitável de seus atos ou uma reação necessária provocada por suas próprias ações - uma penalidade a ser imputada a um agente impessoal (*impersonal agency*), estabelecida pela Natureza.

E no caso de um indivíduo continuar rebelde, recalcitrante, após ser assim castigado uma, duas, dez vezes, não aprendendo a seguinte lição: "... that in this world of ours pleasures are rightly to be obtained only by labour."⁸³

A melhor regra em política, mas também em educação, é *pas trop gouverner*.

*"But whenever you do command, command with decision and consistency. If the case is one which really cannot be otherwise dealt with, than issue your fiat, and have issued it, never afterwards swerve from it. Consider well what you are going to do; weight all the consequences; think whether you have adequate firmness of purpose; and then, if you finally make the law, enforce obedience at what ever cost. Let your penalties be like penalties inflicted by Nature - inevitable."*⁸⁴

Dizer que o regime industrial passa a ser preponderante significa dizer que a sociedade em geral, como um todo vivo, se organiza e se movimenta com base em seus princípios e valores. E aqui se entende por sociedade em geral a totalidade dos indivíduos já adaptados a esse regime. É tendo como referencial essa sociedade de bons animais bem sucedidos na vida⁸⁵ que se torna conveniente indagar - Qual a qualificação peculiar que exige o estado social sob o regime industrial? Ele requer, eis a resposta, que cada indivíduo tenha aqueles desejos, e apenas aqueles, que podem (*may*) ser inteiramente satisfeitos, sem cercear a habilidade de outros para obter semelhantes satisfações.⁸⁶

Uma vez que determinada forma de relação entre os homens comece a existir e a perdurar, como a que se verifica na sociedade industrial, nada mais natural que haja aí ações e reações entre a comunidade e cada um de seus membros. A comunidade exerce controle sobre seus membros a fim de moldar (*mold*) suas atividades, sentimentos e idéias de acordo com as exigências sociais; por sua vez, essas atividades, sentimentos e idéias, na medida em que são alterados pelas cambiantes circunstâncias, tende a remodelar (*re-mold*) a sociedade, em conformidade consigo mesmos.⁸⁷

É desse modo, como vemos, que o regime industrial, encarnado pela comunidade, atua sobre os indivíduos.

*"Daily determining the thoughts and sentiments, daily disciplining all in asserting their own claims while forcing them to recognize the correlative claims of others, it produces social units whose mental structures and habits mould social arrangements into corresponding forms."*⁸⁸

O próprio Herbert Spencer quem diz que, na era industrial, a sociedade tem de ser moldada pelo indivíduo, de modo a seguir seus propósitos.⁸⁹ Ele mesmo afirma alhures: sob o regime industrial, a individualidade dos cidadãos, em vez de ser sacrificada pela sociedade, tem de ser defendida por ela.⁹⁰

Ora, o que significa para o pensamento spenceriano a afirmação do indivíduo contra o Estado? Dizer que a sociedade existe para o benefício de seus membros, e não o contrário? Que a defesa da individualidade é o principal dever da sociedade?

Começemos notando que a interpretação spenceriana, ao pensar a evolução social a partir da dicotomia sociedade militante/sociedade industrial, repousa sobre um pressuposto, a saber, que a sociedade burguesa orgânico-industrial é uma sociedade de indivíduos onde os interesses privados coincidem (ou devem coincidir) com os interesses públicos.⁹¹

Avançemos, pois, no exame de mais alguns temas, como público e privado, Estado e indivíduo, para que possamos responder as questões já levantadas.

A civilização, declara Spencer, pode ser considerada como um progresso rumo àquela constituição do homem e da sociedade re-

querida pela completa manifestação da individualidade de cada um.⁹² Esse progresso não é outra coisa senão a passagem gradual do estado de guerra para o estado pacífico, vale dizer, da sociedade militante para a sociedade industrial.

No regime militante, vimos, o poder regulador ou o Estado monopoliza a sensibilidade e é senhor do bem público; aí, os interesses privados estão absolutamente subordinados aos interesses públicos. Todavia, com o desenvolvimento das atividades produtivas, esta subordinação torna-se insustentável - os interesses privados começam a se opor aos públicos, dando início a crescentes divisões, que vão desembocar na independência pessoal.⁹³

Por outro lado, essa tendência à individuação está essencialmente vinculada a um progressivo aumento da interdependência entre os indivíduos. Quanto mais acentuada for a divisão de trabalho, maior será a dependência dos homens entre si, e quanto mais esta aumenta, tanto mais ou melhor se revela a individualidade de cada um.⁹⁴

Há aqui outro pressuposto, ou seja, que a especialização pelo trabalho recobre exatamente aquilo de que o indivíduo é capaz, uma vez que se encontre no interior da concorrência do mercado burguês.

É assim que, por fim,

"... by continual subdivison, what we call sects will disappear; and in place of that artificial uniformity obtained by stamping men after an authorized pattern, there will arise one of Nature's uniformities - a general similarity qualified by numerous small differences."⁹⁵

De que espécie de individualidade afinal de contas trata-se aqui?

*"Just that kind of individuality will be acquired which find in the most highly-organized community the fittest sphere for its manifestation - which finds in each social arrangement a condition answering to some faculty in itself - which could not, in fact, expand at all, if otherwise circumstanced. The ultimate man will be one whose private requirements coincide with public ones. He will be that manner of man who, in spontaneously fulfilling his own nature, incidentally performs the functions of a social unit; and yet is only enable so to fulfil his own nature by all others doing the like."*⁹⁶

Nessa perspectiva, o que é um indivíduo, um homem?

Um indivíduo é, em geral, qualquer massa organizada, capaz de realizar por si mesma o ininterrupto ajuste das relações internas às relações externas. Mas o que é, concretamente, um indivíduo humano? Um organismo efêmero e extremamente dependente, dotado de instinto, sentimento, vontade e inteligência. Nele, instinto e sentimento determinam a vontade e a inteligência. É um ser imperfeito, mas perfectível, que não nasce bom. O indivíduo é unidade de produção, capaz de afirmar-se a si mesmo, por sua habilidade e trabalho, enquanto elemento distinto do organismo sócio-industrial, e reclamar seus direitos. É dotado de consciência, é um ser moral cujo caráter não está fixado. Um indivíduo pode ser: trabalhador ou preguiçoso, adaptado ou desajustado, normal ou anormal, bom ou mau, feliz ou infeliz. Em suma, e conseqüentemente, é algo cuja constituição é maleável, podendo ser alterada sem limites.⁹⁷

VIII. O REVERSO DA EVOLUÇÃO SOCIAL

O indivíduo ideal, o ser social ideal, o último homem será de tal modo constituído que suas atividades espontâneas estarão em total harmonia com as condições impostas pelo meio social, formado por outros seres desta mesma espécie. O comportamento do homem inteiramente adaptado na sociedade inteiramente desenvolvida diz respeito à Ética Absoluta.⁹⁸ Ora, nesta não há lugar para a dor, mas tão-somente para o absolutamente bom e correto; ela trata apenas da conduta que ocasiona puro prazer.⁹⁹

Efetivamente, porém, as coisas não se passam desta forma. Há dor, sofrimento, numa palavra, não adaptação. As três principais ordens de fins - a auto-preservação, a criação e o sustento dos filhos e o bem do próximo,¹⁰⁰ - com base nas quais as ações são julgadas boas ou más, não são ainda completamente realizadas. Isto porque estamos numa fase de transição do homem predador para o homem civilizado, e por muito tempo ainda os atos dos homens provocarão dor, tanto em si mesmos quanto nos outros, devendo, por isto, ser considerados como os menos incorretos (the least wrong).¹⁰¹

A conduta dos indivíduos nessa fase de transição é objeto da Ética Relativa, pois a Ética Absoluta, que se ocupa da ação do indivíduo ideal, serve apenas como um modelo que nos orienta na resolução dos problemas da conduta real - seus desvios, suas anomalias...¹⁰²

Vimos que a humanidade está em via de se adaptar à ordem sócio-industrial; que os indivíduos já adquiriram muitas das qualidades indispensáveis à esta ordem. É inerente a todo esse processo evolutivo uma concomitante transmutação dos sentimentos - uma passagem dos instintos e sentimentos do homem predador, que se satisfazem à expensas de outrem, para os instintos e sentimentos do homem civilizado, cuja satisfação não impede a de outrem. 103

A raiz comum dos sentimentos altruístas do homem civilizado, como o perdão, a bondade, a compaixão, é a simpatia. 104

"The very faculty above all others needing to be exercised. The faculty which distinguishes the social man from the savage. The faculty which originates the idea of justice and makes men regardful of one another's claims." 105

A medida que os sentimentos altruístas tornam-se predominantes, vai se formando nos indivíduos a consciência moral, inicialmente imperfeita, visto que o sentimento de obrigação que a domina refere-se a uma autoridade externa - religiosa, política, social. Os indivíduos tendem, no entanto, a atingir a verdadeira consciência moral, isto é, a que concerne aos resultados intrínsecos da conduta, que são principalmente sentidos de modo intuitivo.

"The moral consciousness proper does not contemplate obligations as artificially imposed by an external power; nor is it chiefly occupied with estimates of the amounts of pleasure and pain which given actions may produce, though these may be clearly or dimly perceived; but it is chiefly occupied with recognition of, and regard for, those

conditions by fulfilment of which happiness is achieved or misery avoided".¹⁰⁶

Como se vê, à mutação externa, de ordem econômica, social, política, corresponde uma mutação interna, a nível dos instintos, sentimentos e idéias. Uma e outra, no decorrer da evolução, estão intimamente ligadas.

"The industrial régime is distinguished from the predatory régime in this, that mutual dependence becomes great and direct while mutual antagonism becomes small and indirect. In a predatory society, feelings gratified by the ill-being of others (enemies) are habitually exercised, along with feelings gratified by the well-being of others (friends); whereas in an industrial society, feelings gratified by the ill-being of others, not being kept in extreme and constant activity, do not antagonize and repress the feelings gratified by the well-being of others. And since, as a society advances in organization, the inter-dependence of its parts increases, and the well-being of each is more bound up with the well-being of all, it results that the growth of feelings which find satisfaction in the well-being of all, is the growth of feelings adjusted to a fundamental unchanging condition to social welfare."¹⁰⁷

IX. ESTADO REGULADOR VERSUS ESTADO ADMINISTRADOR

Face à sua crença na evolução da sociedade em geral, e na evolução política em particular, face à sua crença num processo natural de adaptação, do cabo de que a sociedade industrial seria regulada a partir de dentro, isto é, auto-reguladora, Spencer só poderia prever o fim do Estado positivamente regulador.

"... in the industrial type, administration, becoming decentralized, is at the same time narrowed in its range. Nearly all public organizations save that for administering justice, necessarily disappear (...)"¹⁰⁸

Isso porque, argumenta, numa sociedade na qual a vida, a liberdade e a propriedade estão asseguradas, onde as pretensões individuais são consideradas sagradas, ao Estado não cabe senão tornar-se o seu árbitro, não podendo cerceá-las mais do que o necessário para pagar o custo de sua manutenção.¹⁰⁹ Ao Estado, portanto, competiria a administração da justiça, vale dizer, zelar para que cada indivíduo receba tantos benefícios quanto o equivalente a seu esforço - não mais, não menos.¹¹⁰ Jamais pode o Estado aqui ditar as ações dos indivíduos ou subtrair-lhes mais propriedade do que a indispensável para defendê-los.¹¹¹ Logo, tampouco deve o Estado considerar o bem-estar do agregado à parte do bem-estar dos indivíduos,¹¹² os quais têm a obrigação de resistir tanto a um governo irresponsável, quanto aos excessos de um governo responsável.¹¹³

A constituição do Estado apropriado a esse tipo de sociedade deve ser aquela em que haja representação dos interesses, não dos indivíduos. De outro modo, as classes mais numerosas se beneficiariam à custa das menos numerosas, inferiores e superiores seriam injustiçados. Ora, não se pode colocar no mesmo nível bons e maus, diligentes e preguiçosos. Por isto, tendo-se em vista a saúde organismo social e o bem-estar de seus membros, é necessário fazer um balanceamento de funções, dando a cada uma não um poder proporcional ao número e seus funcionários, mas relativo à sua importância.¹¹⁴

Todavia, não convém esquecer que a doutrina segundo a qual há uma esfera limitada no interior do que tão-somente o controle estatal pode ser devidamente exercido é adequada a um tipo de sociedade pacífica e industrial plenamente desenvolvida, não a um tipo militante ou em fase de transição.¹¹⁵

O "caráter popular"¹¹⁶, o "caráter mediano do povo"¹¹⁷, "o caráter nacional"¹¹⁸ determina o tipo de governo que lhe corresponde. Ele é fundamentalmente moldado pelos sentimentos, não pelo intelecto, e, sendo estes diversos, resulta do conflito entre os que se acomodam e os que não se acomodam ao estado social. É a predominância daqueles que denota o caráter. Por isso, enquanto o homem for carente daqueles sentimentos que evitam o recorrente antagonismo dos indivíduos¹¹⁹, enquanto predominar nele impulsos e desejos que agridem e destroem a ordem social¹²⁰, enquanto não adquirir a necessária habilidade e disciplina para o trabalho¹²¹ - em síntese, enquanto o homem não se tornar um ser moral que se autogoverna e sabe regradar devidamente sua conduta em todas as direções e sob quaisquer circunstâncias.¹²²

"... some artificial agency is required by which their union may be maintained. Only by the process of adaptation itself, can be produced that character which make social equilibrium spontaneous. And hence, while this process is going on, an instrumentality must be employed, firstly, to bind men into the social state, and secondly to check all conduct endangering the existence of that state. Such instrumentality we have in a government."¹²³

X. A EDUCAÇÃO PARA A NOVA ORDEM SOCIAL

A ordem burguesa acusa o Estado de violentar o indivíduo ao mesmo tempo em que procura justificar os golpes que ela mesma, e frequentemente com a ajuda do Estado, contra ele desfere. A classe burguesa quer usufruir, consumir sozinha esse precioso e variável capital, mas se vê obrigada a dividi-lo com o "Estado", o qual, ao ser "convocado" para manter a ordem, acaba intervindo na distribuição de forças. Ela reluta em declarar como adversários indivíduos, grupos ou classes com interesses antagônicos aos seus. O *inimigo interno* não passaria, de preferência, de um desajustado que perturba o bem-estar do "todo". A seus olhos, o Estado torna-se um mal necessário, cuja existência deve ser imputada sobretudo à falta nos homens da virtude básica que requer "o novo estado social" - o auto-controle.

A burguesia sonha, não obstante, com o dia em que poderá tirar o máximo proveito da organização sócio-industrial. Por isso, defende a extensão da "cultura" e faz altos investimentos no setor educativo, cuja finalidade precípua é a formação do caráter - conter as inclinações desenfreadas, despertar sentimentos latentes, reavivar as percepções e cultivar os gostos, encorajar este sentimento e reprimir aquele.¹²⁴

"What is it that we aim to do?" Perguntam-se os burgueses, e respondem: "... fitness for the world as it now is." "How to live?" "How to live completely?" Eis o grande problema, dizem, que a educação deve resolver, preparando-nos para uma vida plena.¹²⁵ What knowledge is of most worth? - the uniform reply is -

Science.¹²⁶ Como determinar o valor relativo dos conhecimentos? É simples: basta pedir ao matemático, ao linguísta, ao naturalista, aos filósofos, etc., que respondam, no que tange ao objeto de seu estudo, a seguinte questão - "... of what use is it?" Para que serve? Em que, face ao pouco tempo disponível, isso vai contribuir para o sucesso nos negócios (business), para a obtenção do sustento?¹²⁷

Este critério "infalível" permite classificar, segundo a ordem de importância, as principais atividades que constituem a vida humana. Em primeiro lugar, vêm as atividades que se relacionam diretamente com a auto-preservação, isto é, com a saúde e energia do corpo, do que tudo o mais depende; em segundo lugar estão aquelas que indiretamente garantem a sobrevivência - tudo o que diz respeito à produção, preparo e circulação de bens; em terceiro lugar encontram-se as atividades que visam à criação e disciplina dos filhos; em quarto lugar situam-se aquelas referentes à manutenção da ordem social e política; por fim, aparecem, em último lugar, as atividades mistas (miscellaneous activities) que preenchem a parte da vida que não se ocupa do trabalho (the leisure part of life), votadas ao agrado dos gostos e sentimentos, ou seja, as belas-artes e as belas-letras.¹²⁸

A educação ideal seria aquela que oferecesse completo preparo em todas essas divisões. Todavia, sendo ela impossível em nossa atual fase da civilização, deve-se ter como modelo o homem medíocre, para quem o desejável é:

"... a training that approaches nearest to perfection in the things which most subserve com-

*plete living, and fall more and more bellow perfection; in the things that have more and more remote bearings on complete living."*¹²⁹

A modelagem do caráter, o treino e a produção de um indivíduo, isto é, de um homem que fixa os limites de suas ações e "voluntariamente" se confina neles¹³⁰, exige atitudes e meios nada delicados. Pois somente uma severa disciplina o faz adquirir a necessária habilidade para o trabalho, e sem uma longa e fatigante aplicação, sem um "parcial e temporário" dano do corpo, não se pode atingir o grau de informação que o atual "modo de vida" necessita ¹³¹

E tudo isso, por certo, é acompanhado de sentimentos desagráveis. Entretanto,

*"During the present transitional state of humanity, submission to such displeasurable feeling as labour involves, is warrant as a means of escaping from feelings which are still more displeasurable - a smaller pain to avoid a greater pain, or to achieve a pleasure, or both."*¹³²

Ademais, prazer e dor são relativos à constituição do organismo, que é maleável - ações inicialmente desagradáveis podem tornar-se aprazíveis. Existem homens que gostam tanto do trabalho, que é difícil detê-los. Para eles as férias (holiday) entendiam. É razoável, pois, supor que esta tendência para o trabalho contínuo venha a ser um traço universal. ¹³³

XI. A DOMESTICAÇÃO DA CULTURA

"A consciência, a boa reputação, o inferno, em certas circunstâncias a própria polícia, não permitiam e não permitem nenhuma imparcialidade; em presença da moral, justamente, como em face de toda autoridade, não se deve pensar, e muito menos falar: aqui se - obedece!"

Nietzsche.

Uma vez conhecido o "organismo social" e as leis de sua organização e desenvolvimento, uma vez descobertas as leis que regem a natureza dos indivíduos, tarefas que competem à ciência, não resta senão regular, disciplinar, educar, numa palavra, ajustar o comportamento à vida do "todo".

O empreendimento spenceriano é animado pela vontade de transformar a ciência em novo poder espiritual, que, além de encerrar o saber, deveria ser uma referência segura para a ação. O homem de ciência vê que as leis às quais temos de nos submeter são inexoráveis e benéficas, assim como, de acordo com elas, o processo das coisas aponta sempre para uma maior perfeição e felicidade.¹³⁴ Atitude típica da utopia pseudo-científica, pois

"L'Utopie voudrait qu'une science impersonnelle hérite de ce privilège de Dieu du Sinai, qu'elle contienne à la fois ce qui est et l'évidence de ce qui doit être; un tel postulat est toute la raison d'être de l'Utopie..."¹³⁵

Nessa perspectiva, torna-se inevitável colocar, acima de tudo, a educação do sentimento, a educação moral, ficando em plano secundário a cultura do intelecto. Melhor: toda atividade - intelectual ou especulativa, prática, artística, lúdica - é suspeita, a menos que prove estar a serviço da "verdade científica".

De fato, para Herbert Spencer, não são os atos (deeds), mas o sentimento (feeling) a partir do qual eles promanam que requer cuidado e tratamento¹³⁶; não são as vontades dos indivíduos que efetuam as mudanças, mas um poder muito abaixo delas, evidenciado pela incongruência entre o caráter e as instituições¹³⁷, não as idéias que governam e arruinam o mundo, são os sentimentos.¹³⁸ O intelecto não passa de um instrumento que realiza os fins propostos pelos instintos e sentimentos, como bem exemplificam alguns dados que revelam ter a cultura do intelecto pouca influência sobre a conduta do infrator.¹³⁹

A tese empirista segundo a qual a base do conhecimento consiste em impressões ou sensações acaba por transformar-se, no sistema spenceriano,¹⁴⁰ numa "teoria" que orienta e justifica a educação moral. Esta, ensina o autor, tem de ser emocional antes do que intelectual.

"If, in place of making a child understand that this thing is right and the other wrong, you make it feel that they are so - if you make virtue loved and vice loathed-if you arouse a noble desire, and make torpid an inferior one - if you bring into life a previously dormant sentiment - if you cause a sympathetic impulse to get the better of one that is selfish - if, in short, you produce state of mind to which proper behavior is natural, spontaneous, instinctive, you do some good."¹⁴¹

Nenhuma linha divisória há, pelo visto, entre razão e instinto, porquanto todo ato instintivo é um ajustamento das relações internas às externas, assim como o é todo ato racional, diferindo do primeiro apenas em grau.¹⁴²

Esse discurso cuidadosamente elaborado que requisita a história para selar o *presente*, pintado com as cores da ciência - ardil escamoteador da vontade que nele trabalha - faz suprimir, em nome do *agora*, o que está em desacordo com aquilo que enuncia. A *utilidade* torna-se aí um princípio fundamental a que se opõe a *aparência*.

Tal é o ódio e o temor spencerianos ao artifício, que mesmo as belas-artes deveriam obedecer à lei da adaptação ao meio social onde florescem, desempenhando neste uma função ativa. A arte é tolerada, desde que mantida nos limites da razão utilitária. Contudo, não faltam motivos, lembra o autor, para reprovar o seu excesso, visto que, por causa da beleza (*prettiness*), os homens deixam de lado fins muito mais importantes, subordinando o uso à aparência.

E a despeito de ter colocado a estética (*aesthetic culture*) em último plano, isto não significa, defende-se Spencer, que seja tida como irrelevante. "Without painting, sculpture, music, poetry (...) life would lose half its charm."¹⁴⁴ Assim o fez, justifica, simplesmente porque essas artes são a eflorescência da vida civilizada, devendo ser este, portanto, o seu lugar. Quem

sabe um dia os homens venham a dedicar mais tempo de sua vida a elas!*

Mas, por enquanto, fica assim;

*"Accomplishments, the fine arts, belles-lettres, and all those things which, as we say, constitute the efflorescence of civilization, should be wholly subordinate to that instruction and discipline in which civilization rests. As they occupy the leisure part of life, so should they occupy the leisure part of education."*¹⁴⁵

Maneira perversa de anular a cultura. Pois está claro que, na linha de Spencer, vontade, ação, intelecto, artifício, enfim tudo aquilo que propriamente constitui a essência da cultura é deliberadamente combatido e negado. Ao invés disso, a cultura decadente, a moral¹⁴⁶, exige decisão entre "verdadeiro" e "falso". procura estabelecer situações de fato - o que é fundamentalmente diverso do criativo por, formar, plasmar, vencer, querer.¹⁴⁷

The Fine of Arts. Se o autor não as proscreeve de uma vez por todas, é porque opera com a lógica imaginativa do organismo, que acumula coisas diversas e contraditórias: uma imagem não nega outra imagem.¹⁴⁸

O que Herbert Spencer empreendeu sob o nome de evolucionismo é uma manifestação exemplar da consolidação da ordem burguesa. Com esta, as atividades humanas são basicamente reduzidas

* Para a crítica desse abjeto otimismo econômico, confirmam: Nietzsche, Aurora, § 206; Lebrun, G., Surhomme et homme total.

à esfera da necessidade - ou se realizam em função dela. Afinal, é a partir desta esfera que as atividades dos homens são pensadas e avaliadas.

A própria definição spenceriana de cultura o diz com todas as letras.

*"Taken in its widest sense, culture means preparation for complete living. It includes, in the first place, all such discipline and all such knowledge as are needful for, or conducive to, efficient self-sustentation and sustentation of family. And it includes in the second place, all such development of the faculties at large, as fits them for utilizing those various sources of pleasure which Nature and Humanity supply to responsive minds."*¹⁴⁹

Abusemos da linguagem e chamemos isso cultura da individualidade, ou, para falar na minha linguagem, declínio da cultura, já que público, segundo essa interpretação, não é mais do que os pontos de intersecção dos vários indivíduos, inexpressivos, mas eficientes e radicalmente iguais - na moral e no comportamento (reativo).

NOTAS DO CAPÍTULO TERCEIRO

- 1) Habermas, J. Teoria e prática, apud Lebrun, G., O que é poder, p. 31.
- 2) Cf. Dörner, K., Ciudadanos y locos, pp. 39-40.
- 3) Cf. Idem, p. 56s.
- 4) Cf. Lebrun, G., op. cit., pp. 31-32.
- 5) Cf. Dörner, K., op. cit., cap. II.
- 6) Johnson, Rasselas, apud Dörner, op. cit., p. 90.
- 7) Nietzsche, F., Genealogia, 2ª dissert., 12.
- 8) Cf. Idem, ibidem.
- 9) Cf. Dörner, K., op. cit., p. 122.
- 10) Cf. Idem, p. 89; cf. BRESCIANI, M.S., Século XIX: a elaboração de um mito literário. APAH. Curitiba-PR, (13): 209-243; dez. 1986.
- 11) Cf. Dörner, K., op. cit., cap. II.
- 12) Cf. Sennett, R., op. cit., pp. 40 e 241.
- 13) Cf. Spencer, H. Principles of biology, v. I, p. 420 e seq.
Cf. Spencer, H. Essays, v. I, p. 266.

- 14) Cf. Spencer, H. Essays, ibidem.
- 15) Cf. Spencer, H. Principles of sociology, v. I, pp. 551-552; Cf. idem, v. II, p. 570 e seg., cf. The man versus the State, p. 329.
- 16) Cf. Social Statics, p. 329.
- 17) Cf. Principles of ethics, v. II, p. 188.
- 18) Cf. Principles of sociology, v. II, p. 574. e seg., cf. Principles of ethics, v. I, p. 421.
- 19) Cf. Principles of ethics, v. I, p. 254; cf. idem, 124.
- 20) Principles of ethics, v. II, p. 253.
- 21) Cf. The man versus the State, p. 280 e seg.
- 22) Cf. Idem, p. 367 e seg.
- 23) Social Statics, p. 131.
- 24) Cf. The man versus the State, p. 365; Cf. Principles of Sociology, v. I, 570 e seg.
- 25) Cf. Social Statics, p. 122; Cf. The man versus the State, p. 400 e seg.
- 26) Cf. The man versus the State, p. 365; Cf. Principles of Sociology, v. II, 567.
- 27) Cf. Social Statics, p. 113.
- 28) Cf. The man versus the State, pp. 364-365.

- 29) Principles of ethics, v. II, 382.
- 30) Cf. First principles, pp. 270-271, Nota.
- 31) Cf. Principles of biology, v. I, 163 e seg.
- 32) Cf. First principles, p. 155.
- 33) Cf. Idem, p. 327.
- 34) Idem, p. 321.
- 35) Principles of biology, v. I, pp. 318-319.
- 36) Cf. Principles of sociology, v. I, pp. 8-9.
- 37) Cf. First principles, p. 327; Cf. Principles of biology, v. I, p. 528 e seg.
- 38) Cf. Social statics, pp. 30-31.
- 39) Essays, v. I, p. 269.
- 40) Cf. Education, pp. 34-36.
- 41) Cf. Idem, p. 66.
- 42) Principles of sociology, v. I, pp. 580-581.
- 43) Cf. Principles of biology, v. I, p. 251.
- 44) Idem, p. 107.
- 45) Cf. Principles of sociology, v. I, pp. 435-436.

- 46) Em relação aos últimos parágrafos, confrontem: Principles of sociology, v. I, p. 437 e seg.
- 47) Ibidem, p. 451.
- 48) Ibidem, p. 459.
- 49) Ibidem, p. 473.
- 50) Ibidem, p. 477.
- 51) Cf. Ibidem, pp. 444 e seg.
- 52) Cf. Ibidem, p. 445.
- 53) Cf. Schlienger, J., op. cit., p. 33.
- 54) Cf. Principles of sociology, v. I, pp. 445-447.
- 55) Idem, p. 449.
- 56) Idem, p. 448.
- 57) Idem, ibidem.
- 58) Cf. Principles of ethics, v. II, pp. 183-184.
- 59) Cf. Principles of sociology, v. I, p. 463.
- 60) Idem, p. 438.
- 61) Idem, p. 460.
- 62) Cf. Principles of ethics, v. I, pp. 187.
- 63) Cf. Principles of sociology, v. I, p. 550 e seg.

- 64) Cf. Principles of ethics, v. I, pp. 199 e seg.
- 65) Cf. Essays, v. I, p. 269.
- 66) Cf. Principles of ethics, v. I, p. 275.
- 67) Cf. Principles of ethics, v. II, pp. 230.
- 68) Cf. Principles of ethics, v. I, p. 198.
- 69) Cf. Principles of ethics, v. II, p. 253 e seg.
- 70) Cf. Principles of ethics, v. II, pp. 259.
- 71) Cf. Essays, v. I, p. 269; Cf. Principles of sociology, v. II, p. 603 e seg.
- 72) Cf. Principles of sociology, v. I, p. 563; Cf. idem, v. II, p. 605
- 73) Cf. Principles of sociology, v. I, p. 555 e seg.
- 74) Cf. Principles of sociology, v. I, p. 516.
- 75) Para os últimos parágrafos, cf. Principles of sociology, v. I, p. 517 e seg.
- 76) Idem, p. 521 e seg.
- 77) Idem, p. 524.
- 78) Idem, p. 529.
- 79) Idem, p. 534.
- 80) Idem, p. 533.

- 81) Cf. Education, p. 67.
- 82) Cf. Social statics, p. 172.
- 83) Cf. Education, p. 120.
- 84) Idem, pp. 138-139.
- 85) Idem, p. 146.
- 86) Cf. Social statics, p. 30.
- 87) Cf. Principles of sociology, v. I, p. 11.
- 88) Idem, p. 557.
- 89) Cf. Principles of ethics, v. II, 382.
- 90) Cf. Principles of sociology, v. II, p. 607.
- 91) Cf. Social statics, p. 251 e seg.; cf. Principles of ethics, v. I, p. 275.
- 92) Cf. Social statics, p. 249.
- 93) Cf. idem, p. 250; cf. Education, pp. 58-59.
- 94) Cf. Social statics, pp. 255-256; Cf. Principles of sociology, v. I, p. 439 e seg.; cf. Principles of sociology, v. III, p. 342 e seg.
- 95) Social statics, p. 251
- 96) Idem, p. 256.

- 97) Cf. Social statics, p. 30 e seg.; p. 148 e seg.; cf. Educa-
tion, p. 18, p. 148 e seg.; Cf. Principles of ethics, v. I,
p. 5 e seg., p. 187 e seg., p. 227, p. 485 e seg.; Cf. Prin-
ciples of sociology, v. II, p. 610; Cf. Principles of psy-
chology, v. I, p. 434 e seg.
- 98) Principles of ethics, v. I, p. 275.
- 99) Cf. Idem, p. 260 e seg., 275 e seg.
- 100) Cf. Idem, p. 26; p. 44.
- 101) Cf. Idem, p. 260.
- 102) Cf. Idem, p. 277.
- 103) Cf. Idem, p. 19.
- 104) Cf. Idem, p. 391; cf. Principles of psychology, v. II, p.
643.
- 105) Social statics, p. 146.
- 106) Principles of psychology, v. I, 6124.
- 107) Principles of psychology, v. II, p. 675.
- 108) Principles of psychology, v. II, p. 612.
- 109) Cf. Idem, p. 608.
- 110) Cf. Idem, ibidem.
- 111) Cf. Idem, p. 612.
- 112) Principles of psychology, v. I, p. 449 e seg.

- 113) Cf. Idem, p. 556.
- 114) Principles of psychology, v. II, p. 610; cf. Principles of ethics, v. II, pp. 192-193.
- 115) Principles of ethics, v. II, p. 221.
- 116) Cf. Social statics, p. 237.
- 117) Cf. Education, p. 111.
- 118) Cf. Sociatl statics, p. 113.
- 119) Cf. Idem, p. 124.
- 120) Cf. Idem, p. 237.
- 121) Cf. Idem, p. 30; cf. Principles of ethics, v. I, pp. 487-488.
- 122) Cf. Education, p. 8; p. 138 e seg.
- 123) Social statics, p. 124.
- 124) Cf. Social statics, p. 81.
- 125) Cf. Education, p. 8.
- 126) Cf. Idem, p. 54.
- 127) Cf. Idem, p. 8.
- 128) Idem, ibidem.
- 129) Idem, p. 11.

- 130) Cf. Social statics, p. 85.
- 131) Cf. Idem, p. 40.
- 132) Principles of ethics, v. I, p. 488.
- 133) Cf. Idem, ibidem.
- 134) Cf. Education, p. 46 e seg.
- 135) Bénichou, P., Les temps des prophètes, p. 257.
- 136) Cf. Social statics, pp. 81-82; cf. Essays, v. II, p. 128 e seg.
- 137) Social statics, p. 248.
- 138) Cf. Essays, v. II, p. 128 e seg.
- 139) Cf. Social statics, p. 172.
- 140) Cf. Principles of psychology, v. I, p. 165 e seg.
- 141) Social statics, p. 172.
- 142) Cf. Principles of psychology, v. I, p. 453.
- 143) Cf. Education, p. 1 e seg., cf. Essays, v. II, p. 370 e seg.; cf. Principles of ethics, v. I, p. 522.
- 144) Cf. Education, p. 37.
- 145) Cf. Education, p. 39.
- 146) Cf. Blondel, E.; As aspas de Nietzsche. In: Nietzsche hoje.

147) Cf. Nietzsche, Frag. post. 9[48]=WII1. Outono, 1887.

148) Cf. Schlanger, J., op. cit., p. 37.

149) Principles of ethics, v. I, p. 514.

À GUIZA DE CONCLUSÃO

"La bellezza non è un caso. - è qualcosa che si acquista anche la bellezza di una razza o di una famiglia, la sua grazia e bontà in ogni atteggiamento: al pare del genio, essa è il risultato conclusivo del lavoro accumulato di generazioni. Si deve aver fatto grandi sacrifici per il buon gusto, per amor suo si deve aver fatto molte cose e molte trascurate - il XVII secolo in Francia è ammirevole sotto entrambi questi aspetti -, si deve aver avuto nel buon gusto un principio di scelta per la società, l'ambiente l'abbigliamento, l'appagamento sessuale, si deve avere preferito la bellezza all'utile, all'abitudine, all'opinione, all'indolenza. Regola suprema: occorre non lasciarsi andare neppure dinanzi a se stessi.

Nietzsche

No século XIX, a integração completa do homem na ordem natural, integração que se supunha em curso e vista como altamente desejável, repousa sobre a suspeita, e condenação, de toda aparência, de toda máscara.

Acaso a ordem social burguesa implica a negação de todo artifício enquanto artifício? Há algum vínculo necessário entre isto e a concentração dos bens e meios de produção? A divisão radical entre teoria e prática é incompatível com o livre agir e pensar? Promove a democracia burguesa, inevitavelmente, um diálogo de surdos irremediáveis, menos acentuado no interior de cada classe social (e mesmo de cada categoria profissional), e predomina

minante fora destes limites, onde o que determina é a força organizada que dobra as vontades com violência?

A auto-consciência da sociedade industrial atinge seu ponto culminante quando, ao refletir sobre si e buscar o conhecimento de si, descobre nela própria a razão de sua existência e desenvolvimento enquanto uma totalidade organizada.

Muitos pensadores não se cansaram de enunciar, aliviados, que o aglomerado de indivíduos que compõem a sociedade, onde cada um se agita em busca do interesse próprio, é, na verdade, um organismo no qual os *indivíduos*, mesmo sem o concurso da vontade e do saber total, não passam de membros, a ele essencialmente vinculados.

O pensamento orgânico do oitocentos, com isto, exclui, como quimera e por princípio, a razão e a vontade dos *indivíduos*, enquanto originais e criadoras de realidades. Na sua perspectiva e linguagem, "Razão", "Vontade" e "Fins", só a totalidade orgânica pode informar e fornecer.

A noção de organismo, conforme vimos, não é puramente biológica. Ela guarda em si uma heurística, ela se prolifera e se generaliza numa lógica: a que consiste em relacionar e aproximar as várias organizações, por meio da imagem, da correspondência e da analogia, de sorte que se obtém, como resultado final de sua operação, não a identidade de um ou vários elementos, mas a identidade da relação entre os elementos e da função que asseguram.¹ Além disto, porque no organismo, a presença e a finalidade se identificam, ele proporciona, ao mesmo tempo, o saber e o sentido. Nele, a inteligibilidade carrega consigo um destino.²

É desse modo que o pensamento do organismo, sustentado por esta idéia e por esta lógica, atravessa e tece os planos social e político. A linguagem do organismo, não por acaso, presta-se à leitura da sociedade. Se o modelo orgânico parece mais adequado ao conhecimento da sociedade, é porque esta, de alguma forma (atentem para a essencial uniformidade e regularidade dos costumes requeridos pelo poder vigente sob o capitalismo) pode ser expressa através desse modelo.

Acontece que este instrumento de análise, nas mãos dos típicos representantes e defensores dessa sociedade, transforma-se numa arma poderosa contra as rebeliões, as exceções e as diferenças.³ Pois estas, qualquer que seja a forma que venham a assumir e o ponto de vista que possam adotar, estão impossibilitadas de ver, seja pela extrema dor, seja pelo seu estilo de vida, o mundo harmonioso dos organismos sob o conflito e a oposição.

As revoluções que deram origem e consolidaram as sociedades modernas em grande parte determinaram, por sua própria natureza, o tipo de homens que as constituem e dos quais Starobinski, ao tratar da Revolução Francesa, nos dá uma idéia aproximada:

"É importante esse momento em que, para espectadores que aprenderam a calcular, a magia do fausto deixa de agir: a despesa já não inspira o espanto respeitoso; o que conta é apenas o trabalho que produziu esses palácios. E os homens obscuros, sem os quais a sociedade brilhante não teria tido seu cenário de ilusões, vão fazer ouvir suas queixas."⁴

Entregues a um desejo ilimitado e a um obscuro impulso de manter-se em vida, os homens modernos, já tiranos, já servos, são incultos e negligentes de si - bárbaros. Contudo, desenvolveram sua melhor parte: aprenderam a calcular, a se reconhecer e a dizer "Nós", enquanto unidade de um público que se considera sujeito e de um *milieu* no qual sua identidade pode confrontar-se com os demais na discussão.⁶

A relação ideal que segundo Rousseau deveria existir entre o cidadão e sua pátria, isto é, a identidade absoluta de um e de outra⁷, conseguiu-a a revolução burguesa, só que entre o indivíduo e a sociedade, concebidos como um único processo fora do qual o indivíduo é nada. É este o espaço fundamental onde se desenrola a "sociabilidade" dos modernos - se por ventura não estiverem suficientemente empenhados no "progresso social e humano", procuram, o mais das vezes, refúgio no Além supra sensível. É esta a secularidade característica das sociedades modernas.

*"A secularização, a expropriação não tenderam, em geral, a abolir o sentimento religioso, mas antes a restabelecer entre o homem e Deus uma imediatez análoga à que a revolução política procurava instaurar entre todas as consciências."*⁸

Aí encontra-se ainda a chave para uma possível explicitação do *pathos* moralizante que impulsiona e atravessa não apenas os empreendimentos que visavam à reconstrução política e social propriamente dita, mas também os que dizem respeito ao âmbito da estética, como a arquitetura. Procura-se por todos os meios ressaltar a grandeza das obras da natureza e das obras humanas, contrastando-as com a pequenez dos homens. Com isto, é a própria

sensibilidade que recebe nova disposição e forma: em vez de com-
 prazer-se como outrora, com a multiplicidade das sensações, reme-
 te-se à unidade de uma grande intuição espiritual⁹. Aí se deseja
 o Absoluto e só se compreende a tirania.¹⁰

O que provoca temeridade, estranheza e riso nas represen-
 tações que põem os fenômenos históricos, sociais e políticos como
 realidades orgânicas é a aptidão que também "tais organismos" têm
 de conservar-se, associada aos meios peculiares de que lança mão
 para isto. Pois, neste caso, são os próprios indivíduos, que têm
 vontades, paixões e interesses, difíceis, melhor impossíveis de
 serem equacionados com "a vontade, paixão e interesse gerais", os
 meios de que o "Todo" se serve para garantir-se contra qualquer
 ação que ameace ou pareça ameaçar a "integridade de sua vida".

Ora, toda atividade que não concerne nem à utilidade nem
 ao dever passa a ser vista, por essa ótica, como um perigo. Com
 efeito, quanto mais os homens se afastam da esfera da sobrevivên-
 cia, da produção e reprodução da vida, tanto mais torna-se-lhes
 secundário e dispensável o geral, o necessário, o dever, a moral,
 tanto mais se entregam ao luxo do corpo e do espírito, se aventu-
 ram e se quer assim e sempre de novo.

É por temer o aniquilamento, por não querer sucumbir, que
 as sociedades modernas, sob o comando das classes mais poderosas,
 estimando o trabalho como parte mais essencial e excelente do ho-
 mem¹¹, se armam para combater e anular as atividades e conheci-
 mentos de cujo exercício resulta a formação de um gosto apurado e
 seletivo, medida segundo a qual as próprias obras humanas são
 avaliadas. Todavia, conforme observa D'Alembert, é mais fácil re-

primir os conhecimentos e atividades que tornam a vida agradável e prazerosa em si mesma do que regrá-los.

NOTAS

- 1) Cf. Foucault, M., op. cit., p. 232; cf. Schlanger, J., op. cit., p. 42.
- 2) Cf. Schlanger, J., op. cit., p. 43.
- 3) Cf. Mayer, Hans, Os marginalizados.
- 4) 1789: Os emblemas da razão, p. 25.
- 5) Cf. Franco, M.S.C., Novos e últimos bárbaros.
- 6) Cf. Dörner, K., op. cit., p. 38 e seg.
- 7) Cf. Rousseau, J.J., Considerações sobre o Governo da Polônia.
- 8) Starobinski, J., op. cit., p. 43.
- 9) Cf. Idem, p. 53 e seg.
- 10) Cf. Romano, R., Conservadorismo romântico, p. 49.
- 11) Cf. Romano, R., Conservadorismo romântico, p. 26 e seg.

BIBLIOGRAFIA

- ARANTES, Paulo Eduardo - Hegel: a ordem do tempo. São Paulo, Polis, 1981.
- ARENDT, Hannah - A condição humana. São Paulo, EDUSP, 1981.
- BENICHOU Paul - Les temps des prophètes; doctrines de l'âge romantique. Paris, Gallimard, 1977.
- BLONDEL, Eric - As asas de Nietzsche: filologia e genealogia. In: - Nietzsche hoje?. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- BRESCIANI, Maria Stella - Século XIX: a elaboração de um mito literário. Revista da Associação Paranaense de História. Curitiba, 7(13): 209-243, dez. 1986.
- BRUNSCHVIG, Léon - Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale. Tome second. Paris, PUF, 1953.
- CANGUILHEM, Georges - Études d'histoire et de philosophie des sciences. Paris. Vrin, 1975.
- _____ . Du développement à l'évolution au XIX^e siècle. PUF, 1962.
- _____ . Idéologie et rationalité. Paris, Vrin, 1981.
- _____ . La connaissance de la vie. Paris, Vrin, 1975.
- CAPELATO, M.H. & PRADO, M.L. - O bravo matutino. São Paulo, Alfa-Omega, 1980.
- COMTE, A. - Considerações filosóficas sobre a ciência e os cientistas.

COMTE, A. - Considerações sobre o poder espiritual.

_____ . Plano dos trabalhos científicos necessários para reorganizar a sociedade., In: - Opúsculos de filosofia social. São Paulo, Globo/EDUSP, 1972.

_____ . Système de politique positive.

Ouvres d'Auguste Comte. Tome VIII, deuxième volume. Paris, Anthropos, 1970.

CONDORCET - Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. Paris, Urin, 1970.

DARWIN, Charles - The descent of man. Encyclopédia Britânica, INC., 49, 1971.

_____ . The origin of species. New York, Collier Books, 1966.

DE MAISTRE, J. - Du pape. Oeuvres complètes I - II. Geneve, Slavikine Reprints, 1979.

DESCARTES, R. Meditações. São Paulo, Abril Cultural, 1 a. ed., 1973 (Col. Os Pensadores).

DÖRNER, Klaus - Ciudadanos y locos. Madrid, Taurus, 1974.

DURKHEIM, Émile - A divisão do trabalho social. Lisboa,, Editorial Presença, 2ª ed., 1984.

_____ . Educação e sociologia. São Paulo, Melhoramentos, 11a. ed., 1978.

_____ . Lições de Sociologia. São Paulo, EDUSP, 1983.

FOUCAULT, M. - As palavras e as coisas. São Paulo, Martins Fontes, 3a., 1985.

FORTES, L.R.S. - Rousseau: da teoria à prática. São Paulo, Ática, 1976.

- FRANCO, M.S.C. - Novos e últimos bárbaros. Folha de São Paulo, São Paulo, 28 jun. 1986. Primeira Leitura, pp. 64-65.
- GOLDSCHMIDT, Victor - Le problème de la civilisation chez Rousseau. Manuscrito, Campinas, UNICAMP, III (2):93-126, abr. 1980.
- GROETHUYSEN - Origines de l'esprit bourgeois en France. Paris, Gallimard, 2^a ed., 1978. (Collection Tel)
- HEGEL, G.W.F. - Estética. São Paulo, Abril Cultural, 1a. ed., 1974 (Col. Os Pensadores).
- _____ . Phénoménologie de l'esprit. Trad. Hyppolite. Paris, Aubier, 1947.
- IANNI, O. - Classe e nação. Petrópolis, Vozes, 1986.
- KLOSSOWSKI, Pierre - Circulus Vitiosus. In: Nietzsche hoje? São, Brasiliense, 1985.
- KOFMAN, Sarah - O/os "conceitos" de cultura nas Extemporâneas ou a dupla dissimulação. In: Nietzsche hoje? São Paulo, Brasiliense, 1985.
- KOYRÉ, A. - études d'histoire de la pensée scientifique. Paris, Gallimard, 1973.
- KUHN, T. - A estrutura das revoluções científicas. São Paulo, Perspectiva, 1975.
- LAUBIER, J. - Auguste Comte Sociologie. Paris, PUF, 3a. éd., 1969.
- LEBRUN, G. - Kant et la fin de la métaphysique. Paris, A. Colin, 1970.
- _____ . O que é poder. São Paulo, Abril Cultural/Brasiliense, 1984.

- LEBRUN, G. - Por que ler Nietzsche hoje. In: - Passeios ao léu. São Paulo, Brasiliense, 1983.
- _____ . Surhomme et homme total. Manuscrito, Campinas, UNICAMP, II (1):31-58, out. 1978.
- MARCUSE, H. - Razão e revolução. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2ªed., 1978.
- MAYER, H. - Os marginalizados. Rio de Janeiro, Guanabara, 1989.
- MORAES, R.C.C. - Planejamento: democracia ou ditadura. São Paulo, USP, 1987. (Tese de doutoramento apresentada ao Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas).
- MOTA, C.G. - Ideologia da cultura brasileira (1933-1974). São Paulo, Ática, 5ª., 1985.
- NAGEL, E. The structure of science. New York, Harcourt, Brace & World, INC., 1961.
- NEWTON, I. - Optica. São Paulo, Abril Cultural, 1979 (Col. Os Pensadores).
- NIETZSCHE, F. - Al di là del bene e del male. Scelta di frammenti postumi (1885-1886). Milano, Oscar Saggi Mondadori, 1981.
- _____ . Assim falou Zaratustra. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2ª ed., 1981.
- _____ . Aurora. Scelta di frammenti postumi (1879-1881). Milano, Oscar Saggi Montadori, 1981.
- _____ . Considérations inactuelles 1 et 2. Paris, Aubier, 1979.
- _____ . Considerations intempestives III-IV. Paris, Aubier/Montaigne, 1976.

- NIETZSCHE, F. - Crepuscolo degli idoli. Scelta di frammenti postumi (1887-1888). Milano, Oscar Saggi Mondadori, 1981.
- . Genealogia della morale. Scelta di frammenti postumi (1886-1887). Milano, Oscar Saggi Mandori, 1979.
- . Obras incompletas. São Paulo, Abril Cultural, 2ª ed., 1978 (Col. Os Pensadores).
- . Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement, Paris, Gallimard, 1973.
- RIBEIRO, R. J. - A etiqueta no Antigo Regime: do sangue à doce vida. São Paulo, Brasiliense, 2ª ed., 1987.
- RICHARDSON, R.C. - Biology and ideology: the interpenetration of science and values. Philosophy of science, Michigan, 51 (3): 396-420, sept. 1984.
- ROMANO, R. - Conservadorismo romântico. São Paulo, Brasiliense, 1981.
- . Corpo e cristal: Marx romântico. Rio de Janeiro, Guanabara, 1985.
- ROUSSEAU, J.J. - Considerações sobre o governo da Polônia e sua reforma projetada. São Paulo, Brasiliense, 1982.
- SCHANGER, J.E. - Les métaphores de l'organisme. Paris, Urin, 1971.
- SENNETT, R. - O declínio do homem público. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.
- SPENCER, H. - The Works of Herbert Spencer A System of Synthetic Philosophy. Osnabrück - Otto Zeller, 1966.
- STAROBINSKI, J. - 1789: os emblemas da razão. São Paulo, Companhia das Letras, 1988.