



de pesquisa interdisciplinar
em ciências humanas

ISSN 1678-7730 N. 66 – FPOLIS, MAIO 2005.

**O HOMEM NATURAL:
PROLEGÔMENOS A UMA HISTÓRIA DO AÉTICO**

Katja Plotz Fróis

Editor

Profa. Dra. Luzinete Simões Minella

Conselho Editorial

Prof. Dr. Rafael Raffaelli
Prof. Dr. Héctor Ricardo Leis
Profa. Dra. Júlia Silvia Guivant
Prof. Dr. Luiz Fernando Scheibe
Profa. Dra. Miriam Grossi
Prof. Dr. Selvino José Assmann

Editores Assistentes

Cláudia Hausman Silveira
José Eliézer Mikosz
Silmara Cimbalista

Secretária Executiva

Liana Bergmann

O HOMEM NATURAL: PROLEGÔMENOS A UMA HISTÓRIA DO AÉTICO

Katja Plotz Fróis¹

RESUMO

O ser humano vive de utopia. Na tradição judaico-cristã ou ocidental, depois de séculos acreditando que descendíamos de um Homem pronto, criado à imagem e semelhança de deuses ou do Deus perfeito e eterno, sabemos, hoje, que somos animal entre animais. Apesar da evidência do fato, ainda queremos crer que somos uma outra categoria de ser. O artigo traz uma breve história da ética e uma discussão sobre sua possibilidade, tratando sete formas da mesma: ética da razão e sua contraparte, ética utilitarista e outra de convicção, ética discursiva, ética de responsabilidade e, finalmente, a da finitude.

Palavras-chave: Ética, moral, justiça, razão, morte.

ABSTRACT

Human being lives of utopia. In the Jewish-Christian or western tradition, after centuries believing that we descended from a complete Man, created like the image and similarity of gods or of the perfect and perpetual God, we know, today, that we are animal among animals. Despite the evidence of the fact, we still want to believe that we are one another category of being. These article brings one brief history of the ethics and a discussion on its possibility, dealing with seven of its forms: the reason ethics and its counterpart, utilitarian ethics and the one of certainty, discursive ethics, responsibility ethics and, finally, the finitude one.

Keywords: Ethics, moral, justice, reason, death.

¹ Aluna do Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas

O homem é o lobo do homem.

Thomas Hobbes. *Leviatã*, 1651.

O ser humano vive de utopia. Na tradição judaico-cristã ou ocidental, depois de séculos acreditando que descendíamos de um Homem pronto, criado à imagem e semelhança de deuses ou do Deus perfeito e eterno, sabemos, hoje, que somos animal entre animais. Apesar da evidência do fato, ainda queremos crer que somos uma outra categoria de ser; a categoria que domina todas as outras, incluindo o meio em que vivemos todos:

Das incontáveis maravilhas da natureza, de todas a maior é o homem! Singrando os mares profundos, impelido pelos ventos do sul, desafia as vagas imensas que rugem ao redor! Gea, a deusa suprema, que a todos suporta em sua eternidade, ele a rasga com suas charruas que, todos os anos, revolvem e fertilizam o solo, movidas pela força das alimárias!

Ele captura e domina os pássaros ligeiros; criativo, o homem enleia nas malhas de suas redes os animais selvagens e os habitantes do mar. Doma a fera agressiva acostumada à luta, põe a sela no cavalo bravo e mete a canga no pescoço do furioso touro da montanha. (SÓFOCLES, 2003. p.93).

Provavelmente o homem tornou-se o que é – conceitualmente, segundo as ciências biológicas, um ser racional – a partir do momento em que fez distinção entre seu ser e a existência ao seu redor, o mundo da natureza. Destituído da força, das habilidades específicas de cada espécie animal e de seus meios de defesa, viu-se como ser frágil em meio às potestades incontroláveis e às fúrias selvagens. Em *Protágoras*, Platão (~428-~348 a.C.) apresenta, por meio da intervenção inicial de Prometeu e depois da de Zeus e de Hermes, solução a esta injustiça cometida por Epimeteu; a de deixar desprovido de virtude e força o frágil homem. Prometeu confere-lhe o conhecimento técnico, cantado também por Sófocles (?496-406 a.C.):

E o homem desenvolveu a língua, a capacidade de pensar e os costumes moralizados. Também aprendeu a se proteger das intempéries e dos rigores da natureza! Fecundo em seus recursos, ele sói realizar o ideal almejado! Só da morte ele jamais terá meio de escapar, embora muitas doenças, outrora fatais, já têm hoje remédio eficaz para a cura. (SÓFOCLES, 2003. p. 93).

Em seguida, Zeus, percebendo que faltam ao homem pudor e justiça para que possa conviver com seus pares, confere-lhe essas, por intermédio de Hermes. Hermes é o deus grego das mensagens, do que é transportado, da decifração e interpretação das letras, da doação de sentido. O fato de ter sido incumbido de conduzir ao homem pudor e justiça implica em que esses não lhe eram atributos inerentes; ao contrário, são virtudes estrangeiras, trazidas pelo deus-mensageiro. Na *Antígona*, diferentemente do que ocorre em *Protágoras*, os costumes moralizados, aos quais podemos conferir o atributo de ritos de pudor e justiça, são cantados como nascidos junto à técnica e, dentre ela, a linguagem. Heidegger (1889-1976), que constrói sua filosofia sobre a base forte da etimologia, afirma que “o homem comporta-se como se *ele* fosse o criador e o mestre da linguagem, quando é *esta* que o governa” (HEIDEGGER, 1979. p. 346). Tem-se uma forma de entender a afirmação do filósofo alemão considerando que, quando o homem torna-se capaz de designar as coisas do mundo e a si mesmo em relação a elas, ele torna-se sujeito da ação de tornar o mundo o que ele é, mas, ao mesmo tempo, só é capaz dessa ação se se deixar conduzir pela linguagem, se atender a este chamado irresistível de seu próprio ser, que é o chamado pela nomeação dos entes. A linguagem, por sua vez, é exatamente aquilo que permite ao homem comunicar-se com seu semelhante. É por meio dela que se farão acordos, regras, leis. É por meio dela que serão estabelecidos limites fora do âmbito da força. Por meio dela, o homem torna-se “animal capaz de fazer promessas” (NIETZSCHE, 2001. p. 48) pois

ele *precisava*, sendo o animal mais ameaçado, de ajuda, proteção, precisava de seus iguais, tinha de saber exprimir seu apuro e fazer-se compreensível - e para isto tudo ele necessitava antes de ‘consciência’, isto é, ‘saber’ o que lhe faltava, ‘saber’ como se sentia, ‘saber’ o que pensava. (NIETZSCHE, 2001. p. 248).

Aqui, a linguagem junto com essa consciência, portanto, e não a moral ou a ética, é o que torna o ser humano distinto dos demais seres. A linguagem que nomeia o mundo e suas coisas, que faz referir a si como *Eu* e ao demais como o *Outro*, é a instância que determina o lugar do homem no mundo, pois implica a consciência do que se é e do que o outro é, designando-o.

Julgando-se o senhor da linguagem, o homem torna-se capaz, também, de fazer valer sua vontade, já que pode expressá-la. O forte subjuga o fraco e dá-lhe ordens. O fraco

une-se a outros, por acordo, e vence o forte. O entendimento torna-se, assim, a forma possível de convivência e a sistematização das normas do entendimento torna-se o código de conduta, a lei do homem. “Tudo aquilo que faça o indivíduo elevar-se acima do rebanho e amedronte o próximo, passa e ser considerado, a partir de agora, mau” (NIETZSCHE, 2002. p. 114). A consolidação das normas e dos ritos de pudor e justiça faz com que se torne padrão: escolher o bem passa a ser o caminho da retidão, sobretudo quando quem o segue é dotado, pela força, pela astúcia ou inteligência, de poder sobre os demais:

Com inteligência e habilidade, ele pode se inclinar, ora para o bem, ora para o mal. Quando no governo, frequentemente se torna indigno, abjura as leis da natureza e as leis divinas a que jurou obedecer, e pratica o mal, audaciosamente! Oh! Que nunca adentre meu lar nem repouse junto a meu fogo aquele que não pense como eu e proceda de modo tão infame! (SÓFOCLES, 2003. p. 93).

Tornado padrão, o caminho do bem passa a ser o único aceito socialmente. Esquecesse-se seu advir do entendimento em prol dos fracos e o fato de que “o temor é o pai da moral” (Nietzsche, 2002. p. 114). Importa somente o ideal de homem bom; não o nobre e poderoso – da origem do termo, como apontado por Nietzsche² (1844-1900) – mas o de coração afável e generoso, aquele dotado de bondade, chamada agora de consciência moral, aquele que se detém sempre dentro das fronteiras da ética.

Na origem, ética traduzia, inicialmente, um valor adjetivo, para tornar-se, posteriormente, a própria doutrina dos costumes e a “ciência que se ocupa dos objetos morais em todas as suas formas” (MORA, 1998. p. 245). A palavra ética deriva do termo grego *ethos*, que significa costume, modo de ser, caráter. O termo *ethos* alude à disposição interior do indivíduo em função de sua pertinência a uma sociedade; é sua predisposição emocional ou moral, forjada em meio a uma cultura, em meio a uma coletividade. Mas

a consciência não faz parte realmente da existência individual do ser humano, mas antes daquilo que nele é a natureza comunitária e gregária; que, em conseqüência, apenas em ligação com a utilidade comunitária e gregária ela se desenvolveu sutilmente, e que, portanto, cada um de nós, com toda a vontade que tenha de *entender* a si próprio de maneira mais individual possível, de ‘conhecer a

² Cf. Primeira dissertação: bom e mau, bom e ruim. In. NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 17-46.

si mesmo', sempre traz à consciência justamente o que não possui de individual, o que nele é 'médio' - que nosso pensamento mesmo é continuamente *suplantado*, digamos, pelo caráter da consciência - pelo 'gênio da espécie' que nela domina - e traduzido de volta para a perspectiva gregária. (NIETZSCHE, 2001. p.249).

Como predisposição moral necessária para que pudesse bem conviver em meio a uma sociedade, a ética – no caso, a ética utilitarista – implicava certo grau de aceitação de limites; implicava na restrição da liberdade para que se pudesse viver como igual entre iguais, já que “uma sociedade pode ser constituída de desiguais na liberdade e de iguais na escravidão” (BOBBIO, 1997. p. 8), de acordo com o “paradoxo de Bobbio”, onde liberdade absoluta e igualdade absoluta não são possíveis, juntas.

Esquecida, ou relegada ao silêncio, sua origem igualitária, essa ciência desenvolveu-se sob a proteção das instituições; para o Estado, interessava ter sob domínio uma sociedade domesticada, apaziguada, arrebanhada. Uma sociedade de indivíduos confiáveis. O mesmo valia para as instituições religiosas, que eram mesmo disseminadoras da ética que Nietzsche chamou ética “de rebanho”. Sua história – da ética – guarda discordância entre conceitos, talvez exatamente porque seu jugo se dava em diferentes e alternadas instâncias, em contextos sócio-políticos, religiosos, econômicos e tecno-científicos sempre mutáveis. O enredo da história da ética parece apresentar-se sempre muito próximo àquele da história do poder.

Na filosofia, considera-se o *Fedro* de Platão como a base sobre a qual se erigiu a ética da sociedade ocidental. Da proposta divisão da alma em três partes, Platão deriva a noção de que o ser humano pende entre a bondade de cunho racional e a loucura derivada das paixões, representadas, respectivamente, por um cavalo branco e por outro negro atrelados juntamente e submetidos à terceira parte, seu condutor, o homem. Concordando com Platão a respeito da racionalidade do bem, a moral kantiana seguirá a linha segundo a qual devemos agir de forma tal que nossas máximas possam ser tomadas como leis universais.

Diferentemente de seu mestre, Aristóteles (384-322 a.C.) adotou outro ponto de vista, no qual razão e moral são virtudes ou aspectos distintos em relação à natureza humana:

Como vimos, há duas espécies de virtude, a intelectual e a moral. A primeira deve, em grande parte, sua geração e crescimento ao ensino, e por isso requer experiência e tempo; ao passo que a virtude moral é adquirida em resultado do hábito, de onde o seu nome derivou, por uma pequena modificação dessa palavra³. É evidente, pois, que nenhuma das virtudes morais surge em nós por natureza, visto que nada que existe por natureza pode ser alterado pelo hábito. (ARISTÓTELES, 2003. p. 40).

Por meio dessa forma de pensamento, Aristóteles reconhece a complexidade da natureza humana, que implica virtudes inerentes e outras adquiridas, sendo que “nossas disposições morais nascem de atividades semelhantes a elas” (ARISTÓTELES, 2003. P.41), o mesmo sendo válido para os sentimentos.

A partir de Descartes (1596-1650) verifica-se a absolutização da razão, significando que essa se tornou o substituto da verdade⁴. Nesse contexto, observa-se mesmo a racionalização da moral, como pode ser verificado na *Crítica da razão prática*, de Kant (1724-1804). A moralidade racionalizada de Kant remete à idéia de Platão e implica na de desnaturalização do homem, já que esse passa a ser considerado um recipiente da razão para o qual a moral é uma instância que não tem relação alguma com o senso de dever e da qual não se pode derivar nenhum benefício, já que qualquer relação causal tornaria uma ação não-moral. Uma ação moral destituída de causa e efeito para seu sujeito, imagina-se, é impraticável e mesmo inconcebível, posto que, por mais altruísta que seja o seu sujeito, ao menos o benefício da satisfação será obtido na realização dessa ação. Não derivar benefício algum seria possível para um indivíduo não-social, mas o homem é, por natureza e por condição, um ser social.

A ação moral, aquela que é objeto da ética, é uma ação somente possível ao ser social. Isso significa que a moral é objeto tanto do homem como indivíduo, quanto como parte da coletividade e, nesse sentido, a primeira submete-se à segunda.

Quando Hobbes (1588-1679) afirma que o homem é o lobo do homem, explicita a idéia de que o interesse particular está acima da moral e da razão. Por isso, propõe um poder

³ N. do T.: Do grego: *ethos*, e sua derivação *ethiké*. Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Martin Claret, 2003. Livro 2. p. 40.

⁴ Cf. RUSSELL, Bertrand. *História do pensamento ocidental*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001. Cap. 8. O surgimento da filosofia moderna.

absoluto, necessário à defesa dos direitos individuais sem que esses se choquem com o direito coletivo⁵. Assumindo posição oposta na questão da natureza do homem, Rousseau (1712-1778), que defende a idéia de que é a sociedade que corrompe o homem, nascido o *bon sauvage*, concorda, por outro lado, com Hobbes, no sentido de que os interesses particulares – ou privados – e aqueles coletivos – ou públicos – são duas categorias diferentes e antagônicas, onde a primeira tende à parcialidade e a segunda à igualdade ou generalidade. A solução de Rousseau é *O contrato social*, onde o pacto proposto é o da troca da liberdade natural pela segurança regulada por um poder autoritário, como também propõe Hobbes. No *contrato*, Rousseau afirma que

Aquele que ousa empreender instituir um povo deve sentir-se com capacidade para mudar a natureza humana; para transformar cada indivíduo, que é por si mesmo um todo perfeito e solitário, em parte de um todo maior, do qual esse indivíduo recebe de alguma sorte a sua vida e ser (ROUSSEAU, 2003. p.50).

A idéia é de que haja um soberano legislador com uma capacidade de discernimento e de julgamento tal que não reste dúvida sobre sua convicção ética e que essa ética de convicção seja de tal forma persuasiva, que chegue a ponto de mudar mesmo a natureza humana, quando não, de rejeitá-la. Dessa forma, as convicções éticas que deveriam estar incutidas no indivíduo, passam a ser fruto do controle – e diga-se, do policiamento – por parte do Estado – e da Igreja –, mesmo levando-se em conta que o bem derivado da instituição deveria ser perceptível por si só. Pergunta-se: há liderança ou instituição com tal grau de eticidade? A resposta positiva implicaria em que essas tivessem um caráter tal que as colocasse acima da natureza humana. Tais instituições, na verdade, afiguram-se impossíveis.

Tivemos, até aqui, uma ética de cunho racional e outra que nada deve à razão; uma ética utilitarista e outra de convicção. Completando o rol de possibilidades de classificação da ética, dentre aquelas de caráter mais geral, cabe ainda abordar a ética discursiva, a de responsabilidade e, finalmente, a da finitude⁶. Considerando que ética é a ciência que

⁵ Cf. HOBBS, Thomas. *Leviatã*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. Caps. 13-17.

⁶ As teorias de Hegel e de Marx não serão incluídas aqui, primeiro, por não ser objetivo desse ensaio fazer um levantamento de teorias éticas – o que seria, no mínimo, pretensioso – mas, ao contrário, construir uma linha de pensamento que englobe o que seriam, hoje, os conceitos de ética mais comuns. Acredito que podemos passar ao largo desses pensadores justamente devido ao fato de que suas idéias são devedoras das anteriores; de Platão (e de Kant), de Hobbes e de Rousseau, para citar os abordados aqui. Como exemplo, podemos aludir à idéia de novo homem, proposta

trata da relação entre os homens, cada uma das categorias citadas acima se refere a um tipo de relação: na ética racional, trata-se da relação regida por uma instância metafísica ou transcendente; a ética desvinculada da razão remete à sua possibilidade inerente – parte agregada mesmo à condição humana. A ética utilitarista diz respeito à necessidade ou interesse em meio coletivo, enquanto que aquela de convicção revela o interesse de uma elite. A ética discursiva é pressuposição de consenso, enquanto que a de responsabilidade, o é de consciência. A ética da finitude, cuja base é o pensamento de Heidegger, talvez seja a única sobre a qual se deve calar. Senão, vejamos.

Após a Segunda Guerra Mundial, Habermas (1929) propõe e defende, através de sua *Teoria da ação comunicativa*, uma ética baseada no diálogo entre indivíduos em situação de igualdade e equidade. A validade das normas morais depende de acordos livremente discutidos e aceitos por todos os implicados na ação, seja ela social, política, científica, filosófica ou de outros âmbitos relevantes da ordem social. A linguagem, o mais importante aspecto do *mundo da vida*, seria aquilo que permitiria não só validar as afirmações do sujeito, mas também modificar as estruturas desse mundo. Habermas faz apelo à “ação orientada ao entendimento” (HABERMAS, 1987. p 572), já que essa seria também, fruto do entendimento, do consenso. Trata-se, aqui, de uma ética cujos parâmetros não são de ordem utilitária nem impositiva, mas cuja raiz se encontra na natureza comunicativa do homem. O problema que se apresenta, em relação à ética habermasiana, é justamente a impossibilidade de consenso na sociedade humana, que congrega não indivíduos que tendem à igualdade de pensamento, mas justamente o contrário. No mundo pós-moderno – que implica inclusive a contemporaneidade de sociedades primitivas, modernas e pós-modernas – o consenso encontra-se tão deslocado quanto as grandes lideranças.

Sob essa ótica, de um mundo sem lideranças, deveria pesar, na construção ou proposição de uma ética, sua contrapartida; a consciência individual em face desse mundo em colapso, onde o saber humano “neutralizou, em relação aos valores, em primeiro lugar, a natureza e, depois, também ao homem” (JONAS, 1995. p. 58). Assim, perante a barbárie cotidiana e a ameaça da destruição do planeta – ou ao menos de

por Marx, como derivada (uma influência?) do homem cuja natureza é transformada em sua concordância com o contrato social, de Rousseau.

muitos de seus ecossistemas –, Hans Jonas (1903-1993) defende uma moral baseada na responsabilidade, que todos deveríamos ter, em preservar e transmitir às gerações futuras uma terra onde a vida possa ser vivida com autenticidade. Daí o seu princípio fundamental: “Age de tal modo que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma vida humana autêntica na terra” (JONAS, 1995. p. 40). O que se verifica na realidade, apesar dos movimentos e fóruns de cunho ecológico e ambientalista que intencionam a ação consciente em relação ao outro – indivíduo ou sistema –, é justamente a prevalência da ação egoísta, inclusive por parte de nações, como se verificou quando os Estados Unidos se recusaram a aderir ao Protocolo de Kyoto⁷. É mais fácil delegar ao outro a tarefa de ter consciência.

A única consciência que atinge a todos os seres humanos, com aproximadamente a mesma intensidade, é a consciência da morte. Frente a essa, a ética se nos apresenta como instância desse ser para a morte, desse ser finito. A relação de cada homem com essa consciência, no entanto, faz perceber também o outro como finitude. Finitude que não pode traduzir em palavras, por meio da linguagem, a angústia do ser natural que nada sabe sobre o que é infinito, que nada sabe sobre o que seríamos, e sobre qual seria nossa ética – e mesmo se haveria ou deveria haver uma – caso realizássemos nossa utopia; caso fôssemos nós, e não o que não sabemos, infinitos.

⁷ O Protocolo de Kyoto é um acordo internacional que estabelece metas de controle dos gases causadores do efeito estufa. Os países desenvolvidos precisam reduzir em pelo menos 5,2%, em relação aos níveis registrados em 1990, as emissões dos gases no período de 2008 a 2012. O protocolo foi aprovado e aberto a assinaturas na cidade de Kyoto, Japão, em 14 de dezembro de 1997, durante a realização da 3ª Conferência das Partes da Convenção. O protocolo complementa a convenção da ONU sobre mudança do clima no planeta, assinada na Conferência das Nações Unidas sobre Ambiente e Desenvolvimento no Rio de Janeiro em 1992, a Eco-92. Pelo acordo internacional, os países integrantes da União Européia (UE) têm meta conjunta de 8% em relação a 1990. Os Estados Unidos, que respondem por quase 25% das emissões, abandonaram o protocolo. O presidente norte-americano George W. Bush alegou que o acordo seria prejudicial à economia do país.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOBBIO, Norberto. *Igualdade e liberdade*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoria de la acción comunicativa*. 2 v. Madrid: Taurus, 1987.
- HEIDEGGER, Martin. Construir, habitar, pensar (1958). In. CHOAY, Françoise. *O urbanismo*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- JONAS, Hans. *El principio de responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder, 1995.
- KANT, Emmanuel. *Crítica da razão prática*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1994.
- MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Para além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- PLATÃO. Protágoras. In *Oeuvres completes*. V. 4. Paris: Les Belles Lettres, 1998.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social*. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- RUSSELL, Bertrand. *História do pensamento ocidental*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
- SÓFOCLES. *Antígona (444 a.C.)*. São Paulo; Martin Claret, 2003.