

■ CAPÍTULO 4 ■

MORAL PÓS-MODERNA?

O objetivo deste capítulo é identificar e compreender as principais críticas feitas no século XIX aos diferentes sistemas de moralidade, principalmente, modernos. O século XIX é um período ímpar para a Ética: o impacto do pensamento de Darwin, Marx, Nietzsche e Freud mudou radicalmente os estudos sobre a moralidade humana e continua influenciando enormemente nos dias atuais. É claro que cada um deles mereceria um estudo próprio, aprofundado, mas aqui nos limitaremos a apresentar os traços gerais de algumas das idéias éticas desses grandes pensadores.

Se Rawls estiver certo, a saber, que a moral moderna vai de 1600 a 1800, então os autores do século XIX são, em algum sentido, “pós-modernos”. De fato, os cientistas e filósofos que estudaremos neste capítulo não fundamentam como os modernos a moral na razão, mas, ao contrário, em algo independente dela, algo não racional ou até mesmo irracional, seja no processo de evolução, ou na história, ou no inconsciente etc., que estaria guiando nossas ações, independentemente de nossas vontades. São “pós-modernos” porque não acreditam numa moral eterna e imutável, mas em diferentes sistemas morais historicamente dados. Dessa forma, todos eles trazem em si a marca do historicismo, algo comum aos pensadores daquele século. Nas palavras de Caplan, “Sejam lá quais forem as diferenças filosóficas substantivas em outros aspectos, *Darwin, Marx e Freud* [eu acrescentaria Nietzsche] têm em comum uma orientação intelectual dominante: eles nos ensinaram a ver as coisas humanas em termos históricos, em termos de desenvolvimentos” (1984, p. xii). Assim, “filosoficamente, as questões sobre o ser foram substituídas em seus trabalhos pelas questões sobre o devir. Metodologicamente, a *genesis* substituiu as considerações teleológicas e essencialistas na lógica explanatória de suas teorias [...] Para Darwin, Marx, e Freud, os ‘processos,’ não os ‘objetos,’ tornaram-se unidades principais de investigação científica” (Ibid.). Neste capítulo, estudaremos as implicações das idéias desses autores para a Ética.

Para um aprofundamento dessas conexões entre os autores e suas implicações éticas, ver: CAPLAN, A.; JENNINGS, B. (Ed.). **Darwin, Marx and Freud: their influence on moral theory.** New York & London: Plenum Press, 1984.

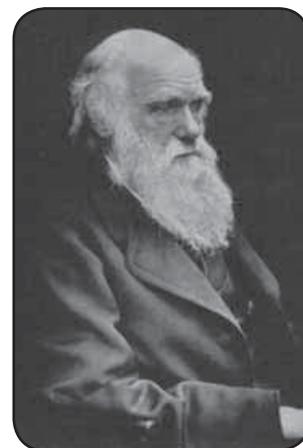
4.1 DARWIN E A ÉTICA EVOLUCIONISTA

Assim como Copérnico fez uma verdadeira revolução mostrando que o planeta Terra não é o centro do universo e, por conseguinte, não ocupa um lugar especial no mundo, contrariando relatos bíblicos, o naturalista inglês **Charles Darwin** (1809-1882) fez outra grande revolução nas idéias: deslocou o homem do centro da vida mostrando que somos apenas uma espécie entre outras que evoluiu de um ancestral comum e não o “rei da criação”. Essas revoluções serão complementadas, como veremos na última seção deste capítulo, por Freud (1856-1939): o indivíduo não é nem mesmo o centro de si mesmo, pois há forças inconscientes que o governam. O impacto dessas idéias para a Ética foi enorme e é ainda difícil avaliá-las de forma satisfatória.

Como veremos, a visão de Darwin sobre a moral está longe do que geralmente se acredita que ele tenha sustentado e que é caricaturizado na expressão “darwinismo social”.

O darwinismo social é a tese da luta desenfreada pela existência na qual, por exemplo, os países mais fortes devem dominar, as classes mais poderosas devem mandar e que somente os indivíduos mais aptos sobreviverão.

O darwinismo social foi utilizado por Hitler em seu projeto nacional-socialista, pelo empresário americano Rockefeller na defesa das grandes corporações de petróleo como sendo uma expressão da sobrevivência dos mais aptos e por socialistas, tais como MacDonal, que viram no darwinismo e na luta pela existência uma justificção do aprofundamento da luta das classes (cf. CAPLAN, 1984, p. 23-24). Essa visão poderia também ser considerada uma concepção próxima à de **Trasímaco** da justiça: justo é o direito do mais forte. De fato, muitos utilizaram certas idéias de Darwin para seus projetos políticos. Não é difícil ver como a tese da seleção natural pode ser aplicada em fenômenos sociais, políticos e morais. Por exemplo, Herbert Spencer (1820-1903), em seu livro *Data of Ethics*, claramente procura aplicar o evolucionismo para compreender a moralidade. Foi a partir dos trabalhos de Spencer que surgiu a expressão “darwinismo social”.



Comemoramos, neste ano, 200 anos do nascimento de Darwin e 150 anos da publicação do livro *A origem das espécies*; e, como nunca, suas idéias provocam debates acalorados.

Como vimos em *Ética I*, é um dos interlocutores de Platão na obra *A República*.

Originalmente é dele, e não de Darwin, a expressão “sobrevivência do mais apto”.

O darwinismo social foi, de fato, sustentado por muitos pensadores, que defenderam a idéia de que, ao longo da história, as nações fortes dominavam as fracas e que, portanto, **a mais forte pode ser vista como a melhor**. Esses pensamentos éticos têm claras implicações políticas, por exemplo, sustenta-se que o Estado não deve proteger socialmente os mais fracos, pois isso somente encoraja os pobres a se multiplicarem, intensificando a luta pela existência logo a seguir. Essas idéias tiveram mais influência nos Estados Unidos no início do século XX do que na Europa, levando a defesa do *laissez-faire* político e econômico: o Estado deve ser mínimo, não interferindo nas liberdades individuais ou protegendo socialmente os mais fracos ou regulando o mercado. Spencer foi um árduo defensor do Estado mínimo. Muitos empresários americanos, por exemplo, Rockfeller, divulgaram tais idéias, surgindo assim também os primeiros projetos de eugenia. Porém, a pergunta relevante agora é esta: qual era a visão do próprio Darwin a respeito da moralidade?

Antes de responder a essa pergunta, é importante dizer algumas palavras sobre a teoria da evolução darwiniana. Não é necessário, para nossos propósitos, entrar nos mínimos detalhes da teoria da evolução, mas é preciso apontar algumas de suas idéias e os impactos que elas causaram.

Para ser breve, a evolução é a tese de que todos os organismos são o produto de um longo e lento processo natural de desenvolvimento a partir de formas mais simples.

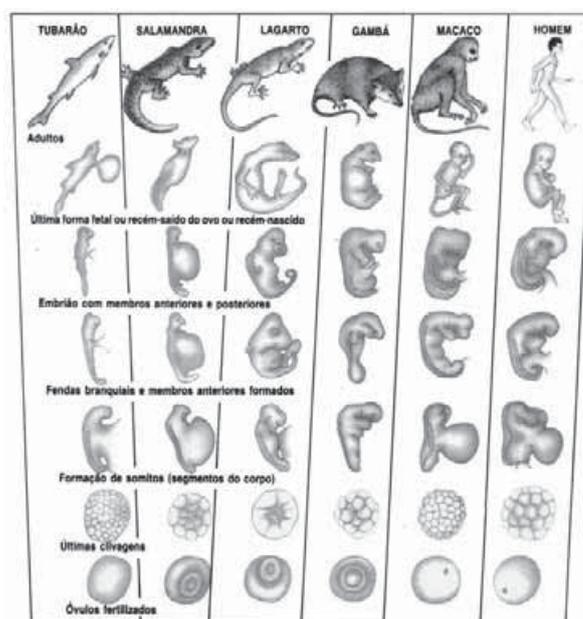
Darwin foi um evolucionista entre outros em seu tempo (Lamarck, Wallace, Spencer etc), e, hoje, a principal **teoria evolucionista** é a chamada “sintética”, que une as descobertas recentes da genética e o mutacionismo, além da variável da seleção natural pela adaptação ao meio ambiente. As viagens no *HMS Beagle* pela América do Sul levaram Darwin a sustentar a tese de que a vida biológica surgiu e desenvolveu-se “por meio da seleção natural”, como diz o longo título da conhecida obra *A origem das espécies*, de 1859, que continua numa disjunção: da preservação das raças

Para uma apresentação da teoria da evolução, veja-se o livro de Mayr, considerado o Darwin do século XX: *O que é a evolução?* (cf. Referências). E para uma discussão dos usos e abusos da teoria da evolução darwinista na ética e na filosofia política e social, ver: DENNET, 1995.

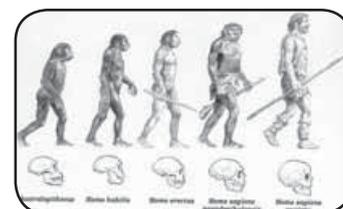
favorecidas na luta pela vida. Como Darwin escreve na introdução dessa obra, um naturalista, refletindo sobre as afinidades mútuas entre os seres orgânicos, suas relações embriológicas, suas distribuições geográficas, as mudanças geológicas e outros fatos similares, pode chegar à conclusão de que “cada espécie não foi criada independentemente, que descende, com variações, de outras espécies” (2006, p. 450). Estava minado, então, o relato bíblico da criação, e as conseqüências desse acontecimento não foram triviais. As morais baseadas nesse relato (judáica, cristã etc.) sofreram um grande revés, e a justificação divina, por exemplo, dos 10 mandamentos foi então duramente questionada.

A hipótese da *seleção natural* parte da constatação malthusiana de que nascem mais indivíduos numa espécie do que aqueles que poderão sobreviver. Ela leva também à extinção de muitas formas de vida, e não apenas de indivíduos. A seleção natural é o “mecanismo” fomentando a evolução das espécies. A necessidade de adaptação ao meio ambiente mostra, enfim, **que a vida consiste essencialmente de uma luta pela existência, e assim o conflito está em sua raiz.** A vida, então, é interpretada em termos de um processo histórico, por conseguinte, qualquer explicação razoável deverá levar em conta sua origem. Os processos naturais geram certo “progresso” (embora não num sentido teleológico de uma causa final) à medida que as espécies vão surgindo e sobrevivendo por meio de pequenas variações adaptativas. As semelhanças entre algumas espécies e os registros fósseis não deixavam dúvida do processo evolutivo da vida.

O impacto científico e ético de tais idéias não foi pouco (e ainda é polêmico, como demonstram o debate e a tentativa de ensinar o criacionismo nas escolas hoje), mesmo depois de 150 anos da publicação da *Origem das espécies*. Se o ser humano é descendente, assim como os gorilas, os chimpanzés, os bonobos etc., de ancestrais comuns, então ele está sujeito às mesmas condições na luta pela existência. Surgem assim questões éticas importantes: nossa mo-



Perceba que, pela análise do desenvolvimento embriológico de algumas espécies, parece haver semelhanças suficientes entre elas para se determinar que há um parentesco, o que, por sua vez, possivelmente denota uma mesma origem.



O homem, como qualquer outro ser vivo, de acordo com a teoria da evolução das espécies, é fruto de evolução biológica. Ela é expressa na figura por meio, por exemplo, da constituição do crânio de seus ascendentes.

Bonobos

Os bonobos são animais extremamente sociais, possuem cultura, agem altruisticamente, fazem sexo sem fins reprodutivos (por exemplo, somente para aliviar as tensões no grupo), são pansexuais, andam de forma praticamente ereta e possuem uma anatomia idêntica ao ser humano, por exemplo, seu crânio e a arcada dentária são mais semelhantes aos humanos do que os chimpanzés. Os bonobos possuem, enfim, uma “moral hedonista”.

ral não estaria simplesmente baseada em nossa animalidade, na necessidade de nossa sobrevivência biológica? Se esse for o caso, como compreendê-la? Teríamos uma moral mais próxima dos chimpanzés, que são agressivos e carnívoros em sua luta pela existência, ou dos **bonobos**, que levam uma vida lúdica?

Enfim, **qual é a visão do próprio Darwin sobre a moral?** Para responder a essa pergunta, podemos utilizar o terceiro capítulo de seu livro *The Descent of Man*. Nele, Darwin inicia afirmando que o senso moral é a característica mais importante para distinguir o ser humano de outros animais, e cita Kant concordando que esse senso moral se expressa no **uso imperativo da palavra “dever”**. Como veremos, ao contrário de muitas caricaturas da posição de Darwin sobre a moral, ele desenvolve uma teoria para explicar como surgiu e se desenvolveu a autonomia, a forma mais elevada da cultura moral humana.

Darwin tem uma explicação interessante sobre a *evolução da moral*. Partindo da constatação de que o ser humano é um animal social (ponto já assinalado por Aristóteles), assim como muitos outros animais, possuidor de faculdades de imitação, atenção, memória etc., mas também linguagem, razão, capacidade de abstração, autoconsciência etc., Darwin procura mostrar que qualquer forma de vida que tem por característica básica a **sociabilidade** desenvolve necessariamente certo **senso moral**. Animais sociais, tais como macacos, cavalos, ovelhas etc., possuem sentimentos como simpatia e amor que outros animais não possuem. Isso pode ser constatado no modo como uma mãe cuida de seu filhote. Alguns animais não humanos possuem também um senso de cooperação, como pode ser notado num bando de lobos caçando de forma coordenada.

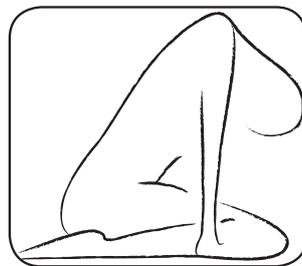
Se quisermos, então, compreender a **origem** da moralidade, precisamos entender o modo como animais sociais sentem simpatia uns pelos outros. Citando Adam Smith, Darwin concorda que a simpatia depende da capacidade de reter certos estados de *dor* e *prazer* (2006, p. 823). Assim, ver uma pessoa sentindo fome, sede, cansaço, enfim, sofrendo, revive em nós uma lembrança desses estados e faz com que nos compadeçamos dela e procuremos aliviar seu sofrimento.

Porém, Darwin também discorda de Smith, estudado no primeiro capítulo, pois, mesmo que a simpatia tenha essa origem, ela não permite explicar por que é sentida de forma limitada, isto é, é direcionada mais fortemente aos que amamos, e não a qualquer um.

Há também os indiferentes. Em outros termos, *esse sentimento não é dirigido a todos*. Mesmo outros animais não humanos, por exemplo, um tigre, sentem simpatia por seus filhotes, mas não por qualquer animal de outra espécie. No ser humano, então, a simpatia é fortalecida pelo hábito, pela repetição contínua de certos atos, e dirige-se mais fortemente aos que amamos. Entretanto, no ser humano, **o egoísmo ou a busca natural de autopreservação soma-se à simpatia**, pois somos levados a esperar receber retorno pelos atos que praticamos pelo bem dos outros. Podemos ter, então, desejos instintivos contrários uns aos outros, e é necessário explicar como decidimos agir por um ou por outro. Seja como for, segundo Darwin: “qualquer espécie de animal social que possuir mais membros que agem por simpatia, que se preocupam com o bem dos outros, que se ajudam mutuamente, terá uma vantagem evolutiva maior de sobreviver enquanto grupo” (2006, p. 824).

Como explicar, então, se é a simpatia em situações como a de resgatar outro ser humano em perigo ou o instinto de autopreservação de não nos colocarmos em perigo que deve prevalecer como principal motivo de ação? **Enfim, nossa natureza é ultimamente altruísta ou egoísta?** Darwin era perfeitamente consciente de que chamamos de “moral” somente aquelas ações que são feitas após deliberação e escolha, e não qualquer comportamento instintivo. Assim, definiu como um ser moral aquele que é capaz de comparar suas ações e motivos passados e futuros e aprová-los ou desaprová-los (2006, p. 827). Animais inferiores não possuem essa capacidade, **e somente o ser humano, portanto, é um ser moral**, no sentido pleno desse termo, com capacidade para escolher, após deliberar sobre motivos conflitantes. Todavia, mesmo o ser humano muitas vezes se deixa levar momentaneamente pelo desejo, pelo instinto presente mais forte e, assim, agirá por motivos egoístas. Porém, quando avaliar suas ações passadas, certamente, *arrepender-se-á* e sentirá até mesmo remorso. Para Darwin, esse fenômeno natural

Lembre-se de que em Smith trata-se da empatia, pois envolvia a capacidade imaginativa de colocar-se no lugar do outro. Esse ponto parece ter escapado a Darwin.



O arrependimento, segundo Darwin, é sinal de que o ser humano é um animal moral. Mesmo quem comete atos reprováveis possuem moralidade porque depois se arrepende. A ética contemporânea, porém, considera que existem pessoas que não são capazes de sentimento moral, os serial killers, por exemplo, pois sofrem de lack of moral sense.

é a **consciência moral**, que fará com que a pessoa se proponha a agir diferentemente no futuro (2006, p. 829). O uso do imperativo “dever” é, então, simplesmente devido ao hábito, parcialmente inato, parcialmente adquirido, de expressar obediência ao instinto mais forte, que é, pelas características de nossa espécie, altruísta. É também uma expressão de que, se uma pessoa se deixar levar pelo motivo mais fraco, egoísta, e for descoberta, ela sentirá a reprovção das outras. Assim, o **desejo de aprovação** também pode reforçar um comportamento moral, isto é, **altruísta**.

Veja o que foi dito na
Introdução do livro-texto
Ética I sobre a definição de
moral como comportamento
altruísta. Seria a constatação
da origem da moral nos
termos descritos por Darwin
suficiente para refutar o
egoísmo ético?

É claro que essa explicação da origem e da natureza de nosso senso moral pode valer apenas para **um grupo** de seres humanos, por exemplo, para os gaúchos dos Pampas. Numa certa tribo, numa certa classe social, pode-se encontrar tais sentimentos de simpatia e amor, tais expressões de dever e também a consciência que desaprova se algum de seus membros desobedecê-la. Nenhuma tribo sobreviveria se o assassinato, o roubo, a mentira e o engano fossem algo rotineiro. Assim, certas virtudes precisam ser cultivadas, tais como a temperança, a veracidade etc., até mesmo pelos bárbaros. Mesmo as chamadas virtudes pessoais (aparentemente, não sociais, por exemplo, o auto-sacrifício) são necessárias para agir em benefício da tribo. Todavia, os crimes mencionados acima podem não valer em relação a outras tribos e, assim, tirar o escalpo de um inimigo pode ser algo louvável, assim como roubar suas propriedades. Não existiria ainda nesse estágio de evolução moral uma ética da espécie ou um sentimento de benevolência universal.

À medida que o ser humano avança em civilização, raças se diferenciam pela *seleção sexual*, outro importante agente evolutivo, ou seja, as pequenas tribos são unidas a grandes comunidades e cada indivíduo acabará por estender seus instintos sociais e suas simpatias para todos os membros da nação. Logo se superarão também as barreiras das pequenas diferenças em costumes para estendê-las a todos “os homens de todas as nações e raças” (2006, p. 834). Assim, normas como “O Princípio da Maior Felicidade” (a referência de Darwin explícita aqui é a Mill, já estudado no Capítulo 3) tornar-se-ão um “guia secundário importante”, juntamente com a simpatia para a ação moral (Ibid, p. 833). Surge, então, o sentimento de amor à humanidade (que os gaúchos dos Pampas

mostravam ainda não possuir, segundo Darwin (2006, p. 834)). Surge também a simpatia por todos os animais, por todos os “seres sencientes”, ou seja, humanidade em relação aos animais não humanos. Essa, segundo o autor de *The Descent of Man*, “parece ser uma das últimas aquisições morais” (Idem.).

O estágio mais alto da cultura moral, segundo Darwin, é aquele no qual nós temos que controlar nossos pensamentos. Darwin lembra, nesse contexto, o estóico Marco Aurélio e afirma que é dessa maneira que formamos nosso próprio caráter (2006, p. 835). À medida que os sentimentos de simpatia e amor são fortalecidos pelo hábito e assim o ser humano pode apreciar a justiça nas ações dos outros, louvá-las ou condená-las, ele irá, **independentemente do prazer e da dor**, tornar-se o senhor de sua própria conduta. Citando explicitamente Kant, Darwin dirá então que tal pessoa será autônoma e “não irá violar em minha própria pessoa a dignidade da humanidade” (p. 826). Darwin defende, portanto, a idéia kantiana básica em termos de conteúdo moral, ou seja, que o ser humano é um fim em si mesmo, que não possui preço, mas dignidade.

O autor de *The Descent of Man* mostra-se assim otimista olhando para as futuras gerações: os instintos sociais vão se tornar mais fracos, mas os hábitos virtuosos vão crescer e se tornar mais fortes, e finalmente “a virtude triunfará” (2006, p. 836). Por conseguinte, o hábito parece ser outro agente evolutivo. Assim como os autores da “escola derivativa” (defensora do egoísmo como motivo moral, talvez uma referência a Hobbes) e os já mencionados “intuicionistas”, Darwin acredita na evolução da moralidade, na idéia de que nós humanos buscamos padrões de conduta mais altos continuamente. No final do capítulo de seu livro, retomando os resultados, Darwin reafirma que o senso moral é que nos diferencia dos animais não humanos. Dessa forma, guiados pela simpatia, pelo hábito e pelas principais faculdades intelectuais, principalmente, a razão, somos naturalmente levados à *Regra de Ouro*: “Faça aos outros aquilo que você gostaria que lhe fizessem”. Tal princípio, segundo Darwin, está na base da moralidade. Como podemos perceber, Darwin, ao defender tais idéias, principalmente, a da dignidade da humanidade, não era um darwinista social.

Mesmo Spencer, citado e elogiado por Darwin como “nosso filósofo”, possuía uma visão positiva da moral. Nos termos do autor de *Data of Ethics*:

Chegamos à conclusão que os últimos estágios na evolução da conduta são aqueles mostrados no mais alto tipo de ser quando ele é forçado, pelo aumento do número, a viver mais e mais na presença de seus semelhantes. E daí segue-se o corolário que a conduta ganha sanção ética na medida em que as atividades se tornem menos militantes e mais industriais de modo a não necessitar da injúria ou empecilhos, mas consiste e é desenvolvida pela cooperação e pela ajuda mútua (SPENCER, op. cit., II, § 2).

Assim, poderíamos interpretar a expressão “sobrevivência do mais apto” como se referindo àquele indivíduo que mais coopera, o mais altruísta.

Porém, logo surgiram defensores do comportamento egoísta como sendo aquele que mais favorecia a evolução. É por isso que alguns acharam que os homens civilizados da Inglaterra vitoriana representavam o ápice da evolução; outros discordaram e, sob o regime nazista, usaram várias técnicas eugênicas para elevar os “inferiores” à condição de raça ariana, pretensamente o ápice da escala evolutiva; outros ainda defendem que os empresários americanos bem-sucedidos são hoje a prova da evolução em curso etc. A ética evolucionista parece destruir a moralidade, pois o recado pode ser: *nessa selva, salve-se quem puder!*

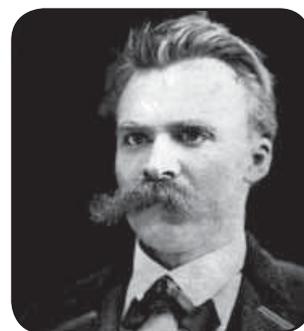
O ponto que permanece problemático, todavia, é por que deveríamos promover os valores que Darwin julga encontrar na natureza (vigor e saúde), e não aqueles que outros defensores de éticas evolucionistas sustentam ser os verdadeiros pilares do mundo natural? Por exemplo, por que não concordar com Huxley (apelidado de Bulldog de Darwin por sustentar certo tipo de darwinismo), a saber, com a idéia de que a evolução se faz de sistemas orgânicos mais simples para mais complexos, com capacidade de independência e controle do meio ambiente, e de que esses são os únicos valores biológicos? Por outro lado, por que não aceitar os valores que Simpson acredita que são os sinais de desenvolvimento biológico: a capacidade de ampliação da vida; o poder de domínio; a especialização; o potencial para futuros desenvolvimentos etc.?

Quer dizer, parece que os eticistas evolucionistas simplesmente *colocam* na natureza os valores que eles querem posteriormente extrair dela. Como veremos no próximo capítulo, Moore chamará tais raciocínios de “falácia naturalista”.

É algo digno de nota que aqueles que procuram extrair do mundo natural os dados para explicar a moralidade cheguem a teorias éticas tão divergentes. **A natureza pode ser usada para justificar ora o egoísmo, ora o altruísmo, ora o interesse-próprio, ora a cooperação**, depende somente da amostra que se escolhe para analisar: lobos ou leões são os bichos preferidos por aqueles que querem defender um enfoque hobbesiano do comportamento moral; abelhas e formigas são usadas para justificar altruísmo e cooperação. A polêmica entre as aplicações de Huxley da teoria da evolução à Ética que sustentam que a natureza é uma arena de luta sem piedade entre criaturas auto-interessadas e as observações do anarquista russo Kropotkin, que defendia que a luta pela existência não era o que ele tinha observado no mundo natural, muito menos no mundo humano, é um bom exemplo dessas divergências entre naturalistas éticos. As observações de Huxley levam à defesa do individualismo e as de Kropotkin, ao comunitarismo; e ambas reivindicam observações da natureza como fonte de suas prescrições. Isso parece mostrar que há algo equivocado: a justificação de valores morais, políticos e sociais não depende senão de uma boa compreensão de sua especificidade, e não de uma redução naturalista como a praticada, hoje, por exemplo, pela sociobiologia. Voltaremos a esse ponto no último capítulo.

4.2 NIETZSCHE: TRANSVALORAÇÃO E PERFEICIONISMO

O pensamento filosófico de *Friedrich Nietzsche* (1844-1900) é, certamente, um divisor de águas, e suas observações sobre a moralidade influenciaram enormemente a ética “pós-moderna”. **Para importantes eticistas atuais, Nietzsche é “o filósofo moral da presente era”** (MACINTYRE, 1985, p. 114), o que dispensa mais apresentações e justificações para estudá-lo. Assim, se os detalhes de sua



vida pessoal explicam ou não suas idéias, será desconsiderado aqui (por exemplo, se sua filosofia contém as sementes da insanidade de seus últimos 11 anos de vida ou se isso foi devido à sífilis).

Para entender suas idéias principais, é necessário inicialmente esclarecer seu procedimento metodológico, a saber, aquilo que ele chamou e expressou tão bem no título de uma de suas obras, a *Genealogia da Moral*: uma investigação sobre a origem da “moral”, ou melhor, de nossos “preconceitos morais”. Assim como Darwin, Nietzsche fez uma investigação sobre a gênese, o surgimento da moral. Aliás, costuma-se dizer que, assim como Hume acordou Kant de seu sono dogmático, também Darwin teria acordado Nietzsche para a necessidade de uma nova imagem de homem (KAUFMANN, 1974, p. 167). Por isso, em vez de simplesmente assumir conceitos como liberdade e moralidade, tal como fizeram muitos filósofos na modernidade, por exemplo, Kant e Mill, é necessário, segundo Nietzsche, perguntar: quando e por que as pessoas empregaram conceitos como “bom” e “mau”? O que explica seu uso continuado? Que valor têm os juízos sobre o “bom” e o “mau”?

Em outros termos, uma genealogia da moral é um estudo crítico “das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e modificaram” essas noções (NIETZSCHE, 1988, p. 14).

Filologia

Ciência que se ocupa do significado etimológico das palavras presentes no texto que analisa.

É importante ressaltar que Schopenhauer foi um mestre de Nietzsche, mas também que este buscou superá-lo. A crítica principal é que a negação da vontade, abordada no Capítulo 2, é, na verdade, uma vontade de nada.

Tal investigação é *histórica* e **filológica** e, como tal, parece estar mais para uma *sociologia do conhecimento empírica* do que para um questionamento filosófico. Todavia, ela possui pressuposições meta-éticas inequívocas: na moralidade não há senão expressões da vontade, e, portanto, minha moralidade é o que minha vontade cria.

As investigações genealógicas de Nietzsche sobre a origem dos conceitos morais foram realizadas em diferentes obras: em *Humano, demasiado humano*, por exemplo, no parágrafo 45, é abordada a dupla pré-história do bem e do mal na esfera dos nobres e na esfera dos escravos; e, no parágrafo 136, são abordados **a origem e o valor da moral ascética**. No livro *Aurora*, Nietzsche analisa a origem da justiça como um acordo entre poderosos mais ou menos iguais buscando um equilíbrio que é o pressuposto básico de todo contrato e, por conseguinte, de todo o direito. Em *Além do bem*

e do mal, parágrafo 195, Nietzsche mostra que foram os judeus, em seus termos “esse povo de sacerdotes”, que iniciaram a *revolta dos escravos na moral*. Nos ater-nos-emos aqui nas investigações da obra *Genealogia da Moral*, principalmente na primeira dissertação (um dos trabalhos genealógicos mais maduros de Nietzsche), sobre a origem de “bom e mau” e “bom e ruim”. Essa obra apresenta também uma síntese das principais *idéias de Nietzsche* sobre a moral.

Antes de tratarmos das investigações genealógicas, convém ressaltar alguns pontos do livro *Assim falou Zaratustra*. É nele que é enunciado um componente geral do pensamento nietzschiano: **a vontade de potência é um simples fato básico da vida**. Toda vida consiste em vontade de poder e toda vida humana, quando é grandiosa, consiste numa auto-superação contínua. Porém, isso não pode ser confundido com a idéia darwinista da “luta pela sobrevivência”. Trata-se, antes, da verdade anunciada no prólogo do livro (§3): “Eu vos ensino o Suprahumano” (*Übermensch*): a idéia da superação infinita na luta pela excelência.

Para um estudo mais aprofundado do pensamento de Nietzsche, ver: KAUFMANN, W. **Nietzsche**: philosopher, psychologist, antichrist. Princeton: Princeton University Press, 1974.

O indivíduo, **egoisticamente**, deve superar-se, elevar-se acima da multidão por meio de um cultivo perfeccionista de suas próprias qualidades. Quais são essas excelências veremos a seguir. A auto-superação contínua na criação de valores é, aristotelicamente falando, o nobre, aquilo que deve ser buscado.

Nietzsche inicia sua primeira dissertação em *Genealogia da Moral* invertendo a explicação genealógica fornecida pelos “psicólogos ingleses”. Não está muito claro a quem Nietzsche está se referindo, certamente a Paul Rée, que influenciou o projeto de uma genealogia da moral, mas Herbert Spencer é também explicitamente mencionado. Segundo os psicólogos ingleses,

originalmente, as ações não-egoístas foram louvadas e consideradas boas por aqueles aos quais eram feitas, aqueles aos quais eram úteis; mais tarde foi esquecida esta origem do louvor, e as ações não-egoístas, pelo simples fato de terem sido costumeiramente tidas como boas, foram também sentidas como boas – como se em si fossem algo bom (NIETZSCHE, 1988, p. 21).

Como vimos na seção anterior, Spencer faz uma síntese do evolucionismo darwinista com o utilitarismo, sustentando que o al-

truísmo e a simpatia são necessários para a adaptação na luta pela vida. Na *Genealogia da Moral*, Nietzsche julga essa explicação equivocada, embora tenha apelo psicológico, pois conduz a negar a prioridade da *vontade de potência*, que é essencialmente afirmativa, colocando a “adaptação”, que é apenas uma “atividade de segundo plano” e uma “reatividade”, **dando, enfim, vitória aos fracos.**

Para um estudo mais
aprofundado da relação
entre Darwin e Nietzsche, ver:
DENNET, 1995, p. 453-466.

Para Nietzsche, **essa explicação darwinista da luta pela vida é errada**, pois o juízo sobre o “bom” não provém daqueles aos quais se fez o “bem”, e nada tem a ver com utilidade. Ao contrário, ele provém daqueles que tomaram a si o “direito de criar valores” (1988, p. 22), ou seja, dos nobres, dos mais fortes: “o *pathos* da nobreza e da distância, como já disse, o duradouro, dominante sentimento global de uma elevada estirpe senhorial, em sua relação com uma estirpe baixa, com um ‘sob’ – eis a origem da oposição ‘bom’ e ‘ruim’” (Ibid, p. 22). Nietzsche propõe-se, então, a contar “a verdadeira história da moral”. A explicação dada acima pelos “psicólogos ingleses” não é somente errada, mas revela, segundo Nietzsche, **o instinto de rebanho dos fracos**. A explicação dada pelo autor de *Genealogia da Moral* insiste no fato histórico-etimológico de que “bom” revela um **traço típico do caráter** pelo qual os nobres se sentem homens de uma categoria superior.

A dupla origem da palavra “bom” pode ser ilustrada a partir da “parábola” nietzschiana:

que as ovelhas tenham rancor às aves de rapina não surpreende: mas não é motivo para censurar às aves de rapina o fato de levarem as ovelhinhas. E se as ovelhas dizem entre si ‘essas aves de rapina são más; e quem for o menor possível ave de rapina, e sim o seu oposto, ovelha – este não deveria ser bom?’, não há o que objetar a esse modo de erigir um ideal, exceto talvez que as aves de rapina assistirão a isso com um ar zombeteiro, e dirão para si: ‘*nós* nada temos contra essas boas ovelhas, pelo contrário, nós as amamos: nada mais delicioso do que uma tenra ovelhinha (1988, p. 43).

A investigação genealógica dos conceitos morais revela, então, que existem duas moralidades:

1. a moral dos fracos, a moral do bem/mal; e
2. a moral dos fortes, a moral do bom/ruim.

Os primeiros (os oprimidos, pisoteados, ultrajados, ou seja, o povo, os cristãos, os judeus, os socialistas, os democratas etc.) ressentem-se de sua fraqueza porque não podem revidar. É o ressentimento dos fracos que está na base do discurso de uma moralidade do **bom/mau**, ou seja, que diz que é bom aquele que não ultraja, que não fere ninguém, que não ataca, que não acerta contas, que remete a Deus a vingança, que foge de toda maldade, que exige pouco da vida, enfim, transforma a fraqueza em mérito e a “prudência” em virtude: o não-poder vingar-se transforma-se num não-querer vingar-se.

Os fortes (os homens superiores da nobreza romana, árabe, germânica, japonesa, dos heróis homéricos, dos vikings escandinavos) cultivam o **bom/ruim** em termos de uma constituição física poderosa, de uma saúde florescente, rica, juntamente com aquilo que serve à sua conservação, ou seja, a guerra, a aventura, a caça, enfim, atividades robustas, livres, contentes etc.

A história humana é o embate dessas “duas morais”. Ao final da primeira dissertação da *Genealogia*, Nietzsche coloca esse conflito como a batalha entre Roma *versus* Judéia, com a vitória temporária dos judeus (e cristãos), apesar de **“Deus estar morto”**. Porém, ele então lembra do Renascimento, com a volta aos ideais grego-romanos como um novo embate reprimido pela Revolução Francesa, mas retomado por Napoleão, um forte, um sobre-humano... Como Nietzsche contaria a história do século XX? Seria Hitler um sobre-humano?

Nietzsche tem sido acusado de antecipar o nazismo, de ser o profeta da “besta loura germânica”. Todavia, segundo MacIntyre (1995, p. 225), duas críticas podem ser feitas a essa acusação, independentemente se os nazistas utilizaram ou não seu pensamento para seus próprios fins. Primeira, Nietzsche foi certamente um crítico do judaísmo como moral e religião, mas também o foi do cristianismo. Segunda, o racismo germânico foi por ele criticado, e o supra-homem é alguém que cria seus próprios valores e por isso possui um caráter louvável: possui amizade espontânea em relação aos outros, e, para colocar nos termos de Darwall, uma tal “boa vontade nietzschiana” é mais necessária para grandes contribuições à cultura e ao crescimento da humanidade do que os sentimentos de “piedade, caridade e auto-sacrifício” (1998, p. 184).

Leia o que está escrito
sobre essa frase em: [http://
pt.wikipedia.org/wiki/Deus_
Est%C3%A1_Morto](http://pt.wikipedia.org/wiki/Deus_Est%C3%A1_Morto)

A *vontade de potência* cria valores positivos para a humanidade. Nietzsche, o filósofo, *criou* excelentes livros.

As pesquisas históricas sobre a origem da moral levaram Nietzsche a concluir que **a moral é uma “ideologia” baseada numa ilusão**: um conjunto de conceitos e crenças cuja existência é explicável não porque é válida para todos os seres racionais como Kant pensava, mas porque serve a certos interesses práticos, principalmente, serve no caso da moral moderna, democrática, para os fracos e os inferiores racionalizar seu ódio reprimido e muitas vezes inconsciente em relação aos mais fortes. **Assim, se quisermos compreender a moral, temos que vê-la em perspectiva histórica.** Nesse aspecto, Nietzsche é historicista como também o são Marx, Hegel e Darwin. Uma das novidades essenciais de Nietzsche, entretanto, é procurar mostrar que a moral é patológica, pois é um sintoma de uma doença que desvaloriza a vida (NIETZSCHE, 1988, p. 14). A cura, então, é livrarmo-nos de conceitos, tais como liberdade da vontade, autonomia, felicidade, culpa, dignidade, mal, enfim, livrarmo-nos da própria moral moderna. A negação do agente, do sujeito (1988, p. 43 e p. 45), faz-se na valorização da força do nobre.

Porém, Nietzsche é, fundamentalmente, um defensor de uma moral aristocrática que vê na moral igualitária (socrática ou cristã, democrática baseada numa maioria ou na equalização, por exemplo, de direitos entre homens e mulheres, socialista...) ou na vontade da maioria um grande obstáculo para a realização das excelências humanas. Para ele, “foram os ‘bons’ mesmos, isto é, os nobres, poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons, ou seja, de primeira ordem, em oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar e plebeu” (1988, p. 21-22). Defendeu, como conclusão de sua primeira dissertação, um *para além do bem e do mal* (a moral dos fracos), mas não *um para além do bom e do ruim* (a moral dos fortes). Esse é o sentido de sua “transvaloração”.

Sua moral é perfeccionista e, como tal, teleológica: louva o que é valioso de estima e apreço, ou seja, o que é *nobre*, e sente desprezo pelo que é baixo, plebeu, igualitário. Nobreza é sentir reverência por si mesmo, e a característica mais nobre e forte é a autoper-

ção. Essa é a verdadeira autonomia, a verdadeira liberdade dos “espíritos livres”, nobres, afirmativos da vida como força.

Trata-se, então, *de uma ética de excelências, de virtudes*. Aliás, Nietzsche recomenda, em *Além do bem e do mal*, cultivar e manter-se senhor de quatro virtudes: coragem, sagacidade, compaixão e solidão (§ 284). Ao contrário de Aristóteles, Nietzsche não sustentou que o aperfeiçoamento contínuo nos torna mais felizes. Ao contrário, sempre rejeitou a felicidade como valor, como ideal moral. Para Nietzsche, a excelência humana possui valor intrínseco, ou seja, não é meio para nada, por exemplo, apreciamos uma boa poesia não porque ela contribui para a felicidade ou porque é prazerosa, mas porque ela é uma experiência valiosa em si mesma.

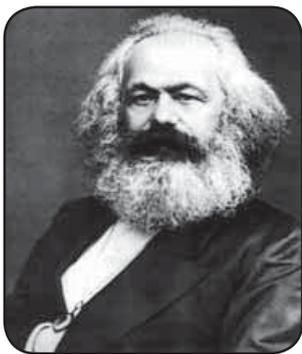
A defesa de Nietzsche de uma *supramoral*, de uma moral nobre, dos fortes, representa certamente um desafio à idéia moderna de moralidade, principalmente, à idéia kantiana de que todas as pessoas possuem dignidade. O autor da *Genealogia da Moral* não nega que algumas pessoas tenham dignidade, digamos grandes reis, grandes artistas, grandes filósofos, grandes cientistas, enfim, pessoas que criaram valores e que são dignas de estima e apreço, ou seja, possuem méritos. **Ao contrário de Kant, ele não sustentaria que o valor dessas pessoas é uma propriedade inerente, ou seja, que todas as pessoas são valiosas em si.** Assim, como Darwall apontou (1998, p. 189), o que está ultimamente em jogo entre Nietzsche e Kant é se o que Kant chamou dignidade pode ser reduzido ao mérito. Aos defensores de Nietzsche cabe defender a acusação de que são cegos a um tipo de valor específico, a saber, a dignidade representada pela igualdade moral de todas as pessoas. Aos admiradores de Kant cabe defender uma fonte não ideológica ou dar uma justificação filosófica do ideal da igualdade moral baseada na dignidade.

A filosofia nietzschiana exerceu enorme influência no século XX e continua a exercê-la no presente século. Cabe citar pensadores como Gilles Deleuze, Michel Foucault, entre outros, como tendo sido bastante influenciados por Nietzsche. Porém, geralmente seu pensamento é superficialmente associado ao niilismo, à morte de Deus e a outros clichês. Todavia, poucos se preocupam em discutir se a explicação genealógica da moral faz sentido ou se não comete-

Ver Ética I: além de lembrar os principais elementos de uma ética de virtudes, ler o capítulo sobre a reabilitação de MacIntyre da ética aristotélica, que é, em *After Virtue*, posta como contraponto de Nietzsche. Para MacIntyre, a filosofia moral de Nietzsche é falsa, pois ela parte da pressuposição metaética de que a moralidade é uma manifestação da vontade e de que todas as tentativas racionais de justificá-la falham, por isso, entre as duas alternativas “Nietzsche ou Aristóteles?”, MacIntyre busca em Aristóteles o arcabouço teórico para explicitar a racionalidade inerente à moralidade.

ria a “falácia genética”: o erro de estabelecer uma justificação para a moralidade a partir de uma explicação de sua origem. A discussão crítica dos valores que Nietzsche tanto defendeu tampouco é feita seriamente no sentido de estabelecer se são de fato aqueles que devem ser seguidos. **Seria possível, hoje, defender uma moral não igualitária, enfim, defender que nem todos possuem os mesmos direitos e as mesmas obrigações?** Se a resposta é positiva, sobre que fundamentos?

Apesar de Nietzsche e Marx pertencerem a mundos filosóficos distintos (na realidade, Nietzsche simplesmente desprezava o socialismo, o comunismo etc.), a explicação dualista da moralidade é semelhante: a moral dos fortes e a moral dos fracos podem ser lidas como um conflito de classes com ideologias opostas. Além disso, também Marx sofreu influência de Darwin, por isso passaremos a Marx agora.



4.3 MARX: A CRÍTICA À MORAL BURGUESA

Embora *Karl Marx* (1818-1883) não tenha escrito muito sobre problemas de filosofia moral, seu pensamento sobre algumas questões éticas pode ser reconstituído entre as diversas passagens de seus diferentes escritos econômicos e políticos. Obviamente, não trataremos de sua filosofia da economia exaustivamente aqui, apenas de suas idéias sobre a moral. Muitos criticam o *marxismo* e suas implicações políticas exatamente por falta de uma ética elaborada de forma mais completa, e alguns chegam a considerá-lo antiético e a responsabilizá-lo pela morte de milhões de seres humanos nas revoluções socialistas do século XX. Outros, todavia, pensam que, hoje, depois da queda do muro de Berlim e do fim da União Soviética, país líder na implementação do socialismo real de inspiração marxista/lenista, é possível estudar com mais distanciamento as idéias de Marx e chegar-se assim a uma interpretação mais acurada do pensamento *marxiano*.

Antes de abordarmos algumas idéias de Marx sobre a moral, convém mencionar certos aspectos mais amplos de seu pensamento filosófico geral. Nesse sentido, podemos utilizar as palavras

do próprio Marx, expressas em *Uma crítica da economia política*, como uma síntese de suas principais idéias:

O primeiro trabalho que eu assumi para a solução das dúvidas que me atormentavam foi uma resenha crítica da Filosofia do Direito hegeliana, um trabalho cuja introdução apareceu em 1844 no *Deustsch-französische Jahrbücher*, publicado em Paris. Minha investigação chegou ao resultado de que as relações legais assim como as formas do Estado não podem ser compreendidas nem em si mesmas nem a partir do assim chamado desenvolvimento do espírito humano, mas antes têm as suas raízes nas condições materiais da vida, a soma total daquilo que Hegel, seguindo o exemplo dos ingleses e franceses do Século XVII, combinou sob o nome de “sociedade civil” cuja anatomia, todavia, deve ser buscada na economia política. A investigação dessa última, que eu comecei em Paris, continuei em Bruxelas, para onde eu tinha emigrado como consequência de uma ordem de expulsão de M. Guizot. O resultado geral ao qual eu cheguei e o qual, uma vez atingido, serviu como guia geral dos meus estudos, pode ser brevemente sintetizado do seguinte modo: na produção social de suas vidas, os homens entram em certas relações definidas que são indispensáveis e independentes de suas vontades, relações estas de produção que correspondem a um estágio definitivo de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. A soma total dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a fundação real, da qual surge uma supraestrutura legal e política e a qual corresponde formas definidas de consciência social. O modo de produção de vida material condiciona os processos gerais da vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, pelo contrário, seu ser social que determina a sua consciência. Num certo estágio de seu desenvolvimento, as forças produtivas da sociedade entram em conflito com a relações existentes de produção ou – o que nada é senão a expressão legal da mesma idéia – com as relações de propriedade que foram vigentes até aquele momento. Essas relações tornam-se empecilhos das formas de desenvolvimento das forças produtivas. Então começa uma época de revolução social. Com a mudança dos fundamentos econômicos a supraestrutura inteira é mais ou menos rapidamente transformada. Ao considerar tais transformações, uma distinção deve sempre ser feita entre a transformação material das condições econômicas de produção, que podem ser determinadas com a precisão da ciência natural, e as formas legais, políticas, religiosas, estéticas, filosóficas, enfim, numa palavra, ideológicas, nas quais os homens tornam-se conscientes desse conflito e lutam.

Assim como a opinião de um indivíduo não é baseada no que ele pensa de si mesmo, assim também não podemos julgar tal período de transformação pela sua própria consciência. Pelo contrário, essa consciência deve ser explicada a partir das contradições da vida material, a partir do conflito existente entre as formas sociais produtivas e as relações de produção. Nenhuma ordem social perece antes que todas as forças produtivas para as quais há lugar nela se desenvolvam. E novas relações mais altas de produção nunca aparecem antes que as condições materiais da existência tenham amadurecido no seio da própria sociedade velha. Portanto, a humanidade somente se coloca aquelas tarefas que ela pode resolver, pois vendo a questão mais de perto, sempre se verá que a própria tarefa somente surge quando as condições materiais para a sua solução já tenham existido ou estão, ao menos, em processo de formação. Nos modos de produção asiáticos, antigos, feudais e burgueses modernos podem ser designados como épocas progressivas na formação econômica da sociedade. As relações burguesas de produção são a forma antagônica mais recente do processo social de produção – antagônico não no sentido do antagonismo individual, mas antes resultando das condições sociais da vida dos indivíduos. Ao mesmo tempo, as forças produtivas se desenvolvendo no ventre da sociedade burguesa criam as condições materiais para a solução desse antagonismo. Essa formação social traz, portanto, a pré-história da sociedade humana a um fechamento (MARX, 1977, p. 389-90).

Supondo que essa seja uma boa síntese do pensamento marxiano, podemos então perguntar qual é a visão do próprio Marx sobre a moral: seria ela mera parte da ideologia, como é também afirmado em *A ideologia alemã* (1997, p. 164), parte da supra-estrutura da sociedade, ou poderia ser ela a expressão de um fim a ser buscado, por exemplo, de uma sociedade superior, sem classes, como é postulado em *Crítica do Programa de Gotha* (Ibid, p. 569)?

Segundo alguns comentadores, há quatro interpretações possíveis da visão de Marx sobre a moral e a Ética:

1. Marx procuraria descobrir as *leis* da história, excluindo questões sobre o dever, pois as considera obsoletas, ou seja, o materialismo histórico é determinista;
2. ele permite discussões éticas, mas não procura respostas morais que lhe seriam específicas, ou seja, não há uma moral marxiana que legitime o socialismo ou o comunismo;

3. Marx defende um conteúdo moral específico que prescreve a revolução, uma moral do proletariado contraposta à moral burguesa, como meio para se chegar ao comunismo; e
4. ele aplica princípios éticos para chegar ao comunismo.

Dentre todas essas alternativas, seguiremos aqui a última alternativa. Apoiados na interpretação de Kain, que reconstruiu as diferentes fases da visão de Marx sobre a moral, desde sua tentativa de sintetizar a concepção de Aristóteles da essência natural humana e das condições da vida boa, com a noção de Kant do Imperativo Categórico, até sua crítica radical à moral burguesa, defendendo que era necessário aboli-la e transcendê-la, isso somente poderia ser feito com sua conseqüente adesão a uma moral comunista.

Em que sentido o Imperativo Categórico de Kant poderia estar presente no pensamento marxiano? Como vimos, um princípio básico kantiano é de que um ser humano não deve ser tratado como **mero meio** e não pode, portanto, ser desrespeitado pela exploração capitalista da mão-de-obra, com a conseqüente alienação a qual o trabalhador é submetido. Para Marx, o burguês vê o trabalhador, sua mulher e todos os outros como “meros instrumentos de produção” (1997, p. 235), **por isso o trabalho sob o regime capitalista reifica e aliena o indivíduo**. A crítica marxiana à objetificação e à reificação do ser humano na sociedade capitalista parece somente fazer sentido se assumirmos uma espécie de moral kantiana. Uma moral nietzschiana não levaria a essa crítica, ao contrário, provavelmente levaria à sua defesa.

Agora, somente uma sociedade comunista poderia oferecer a todos as condições de superação da exploração instrumentalizadora do homem pelo homem.

Segundo Kain, sempre foi parte da visão de Marx que “a sociedade deve ser transformada para superar a alienação e atingir o pleno desenvolvimento do indivíduo” (1991, p. 3). Isso só seria possível numa sociedade sem classes, comunista, e esse é o fim ético do pensamen-



No filme “Tempos modernos”, cuja figura é a representação de uma cena de tal filme, a idéia de homens serem meros instrumentos de produção é magistralmente retratada pelo ator Charles Chaplin. Assistir a tal filme é uma boa opção para compreender o que é tratar um ser humano como mero meio no sentido kantiano/marxiano.

to marxiano. Nela, as condições de uma vida boa, interpretável aristotelicamente, seriam realizáveis. Voltaremos a esse ponto a seguir.

Podemos, assim, compreender as diferentes críticas de Marx à moral numa dupla perspectiva. Primeiro, trata-se de críticas endereçadas a uma moral particular, à moral burguesa. Esse é o sentido das críticas que podemos encontrar no *Manifesto comunista*: “As leis, a moral, a religião são tantos preconceitos burgueses atrás dos quais se escondem tantos interesses burgueses” (MARX, 1997, p. 230). Mesmo quando Marx sustenta em *A ideologia alemã* que:

os comunistas não pregam a moralidade [...] Eles não colocam sobre as pessoas demandas: ame o próximo, não seja egoísta etc.; pelo contrário, eles estão muito conscientes de que o egoísmo, assim como o auto-sacrifício, é em certas circunstâncias uma forma necessária de auto-afirmação dos indivíduos. Assim, os comunistas não querem de modo algum [...] abolir o ‘indivíduo privado’ em nome do homem ‘geral’, que se auto-sacrifica (1997, p. 183).

Marx está criticando a moralidade burguesa, ou seja, quando os interesses particulares são transformados em interesses gerais, públicos. É necessário, portanto, superar essa moralidade.

É nesse contexto, também, que se deve entender a famosa frase de Marx apresentada no *Manifesto comunista*, a saber, que a história tem sido até agora a história da luta de classes. É claro que há algo de darwinismo nisso, pois o próprio Marx numa carta a Lasalle escreve: “o livro de Darwin é importante e serve-me como uma base científica natural para a luta de classes na história” (apud CAPLAN, 1984, p. 24). Deixando de lado questões sobre se existem leis naturais nas ciências humanas como existem nas ciências naturais, parece claro que Marx compreendia a existência em termos históricos e procurava explicar a luta entre as classes como expressão de moralidades diferentes. Particularmente, estava interessado em superar o capitalismo como expressão da moral burguesa.

É interessante observar que **Max Weber** (1864-1920) **também procurou mostrar que o capitalismo é, de fato, um produto de uma moral particular.** Todavia, Weber tinha outra compreensão tanto do capitalismo quanto da moral. Para o autor de *Ética pro-*



testante e o espírito do capitalismo, essa moral seria um legado do movimento de reforma na Europa, do protestantismo de Lutero e, principalmente, do calvinismo. Essa moral valoriza o trabalho e a prática de certa profissão como forma de salvação individual, possuindo então contrastes com o catolicismo. A criação de riquezas pelo trabalho e pela poupança seria um sinal de que a pessoa pertencia ao grupo dos predestinados à salvação. No segundo capítulo de seu livro, Weber cita uma série de preceitos (tempo é dinheiro, o bom pagador é dono da bolsa alheia etc.) e virtudes (a honestidade, a industriiosidade, a frugalidade etc.) adotados por Benjamin Franklin como expressões de um *ethos* particular que gerou o espírito do capitalismo. Porém, para Weber, “o impulso para o ganho, a procura pelo lucro, do dinheiro, da maior quantidade possível de dinheiro, não tem, em si mesmo, nada a ver com o capitalismo” (op. cit., p. 26). O “capitalismo identifica-se com a busca do lucro, do lucro sempre renovado por meio da empresa permanente, capitalista e racional” (Idem.). Isso significa, para Weber, uma utilização sistemática de recursos por meio de uma organização industrial racional e da utilização do trabalho livre como meio de aquisição, de modo que, ao término de um período de negócios, o balanço contábil da empresa em termos de dinheiro exceda o capital investido inicialmente. Marx chama o excedente de “mais-valia”.

Para Marx, todavia, essa visão era incorreta, **pois estava invertida**. A moral moderna, burguesa, em sua defesa exagerada da liberdade e dos direitos individuais, é uma expressão de um sistema econômico particular, do sistema capitalista de produção de bens. Para Marx, a insistência na igualdade de direitos individuais é a insistência numa igualdade puramente formal, compatível com a máxima desigualdade material. Assim, a moral burguesa é apenas ideologicamente igualitária, mas a realidade da sociedade capitalista é essencialmente desigual. A **superação dessa moralidade** se faz construindo uma sociedade comunista que, num primeiro momento, segundo o que Marx escreveu em *Crítica do Programa de Gotha*, conteria ainda as marcas intelectuais e econômicas do ventre do qual saiu, ou seja, da sociedade capitalista, por exemplo, um discurso sobre direitos iguais seria ainda um defeito dessa primeira fase do comunismo, que teria abolido a propriedade privada para a produção de bens e o Estado burguês. Porém,

Para Weber, por outro lado, a relação causal entre um *ethos* e um sistema produtivo também é “o inverso daquela sugerida pelo ponto de vista materialista” (op. cit., p. 51), uma crítica velada a Marx.

Numa fase mais alta da sociedade comunista, depois que a subordinação escravizante do indivíduo à divisão do trabalho e assim quando a antítese entre o trabalho mental e físico desapareceram; depois que o trabalho se tornou não apenas um meio para a vida, mas a primeira vontade da vida; depois que as forças produtivas também cresceram com o desenvolvimento completo do indivíduo e os frutos da riqueza cresceram mais abundantemente – somente então o horizonte estreito do direito burguês poderá ser cruzado inteiramente e a sociedade inscrever em suas bandeiras: de cada um segundo a sua habilidade, a cada um segundo as suas necessidades (MARX, 1997, p. 569).

Tem-se, aqui, então um critério de justiça que deveria vigor na sociedade comunista: não uma igualdade de direitos, mas uma “igualdade de segundo nível”, ou seja, baseada numa proporcionalidade – de cada trabalhador poder-se-ia esperar uma contribuição à sociedade segundo suas habilidades. Nem todos, por conseguinte, contribuiriam da mesma maneira. Quanto ao critério de justiça distributivo, segundo Marx, a única maneira de tratar de forma verdadeiramente igualitária os indivíduos é distribuindo os bens desigualmente, ou seja, *segundo as necessidades de cada um*.

.....
 Seria justo que um
 trabalhador que optou por
 ter apenas um filho receber
 um salário menor que o
 trabalhador que optou por ter
 cinco filhos?

As tentativas de implementar no século XX uma sociedade inspirada nos ideais éticos marxistas de um modo ou outro fracassaram. Talvez o chamado “socialismo real” estivesse longe de ter superado a lógica do capital, sendo apenas um “capitalismo de Estado”, gerando outras classes dominantes: os políticos e os burocratas. Assim, não teriam chegado ao estágio superior de uma sociedade comunista, ou seja, sem classes. Talvez estivessem mais próximos da república platônica, que era comunista, mas admitia classes. Se o ideal marxiano vai ou não se realizar, somente a história dirá, e com isso o lugar de Marx nela também estará selado.

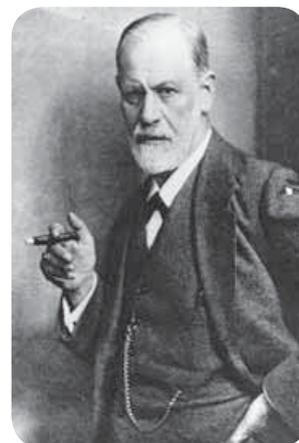
Muitos pensadores recusam o marxismo por não poder ser considerado uma teoria científica. Recusam seu caráter messiânico, profético. Todavia, a crítica marxiana a um certo tipo de sociedade, com sua respectiva moral, permanece válida. Da mesma maneira, afirma-se que a psicanálise não pode ser ciência, mas as observações de Freud sobre como uma moral repressora pode causar distúrbios psíquicos também permanecem válidas, por isso passaremos a tratar das observações de Freud sobre a moral.

4.4 FREUD: A MORAL REPRESSORA E A ÉTICA PSICOANALÍTICA

No final do século XIX, outra reflexão crítica sobre a moral surgiu a partir dos estudos psicológicos de **Sigmund Freud** (1856-1939). **Freud mudou para sempre a compreensão da vida sexual e sua relação com a moralidade.** Tornou-se tão popular que gerou um clichê para explicar o motivo de muitos comportamentos: “Freud explica”. Até Freud, a moral cultivava diversas virtudes, tais como a castidade a partir de suas próprias exigências, e não se preocupava com outros aspectos da vida psíquica. Juntamente com Breuer, Freud fez estudos sobre a histeria e concluiu que muitos problemas, que aparentemente pareciam ter base física, na verdade, eram expressões de uma vida mental e psíquica conturbada. No livro *Estudos sobre histeria*, eles mostraram que as emoções e o inconsciente eram importantes e que muitos sintomas neuróticos eram os resultados de repressões de emoções. Por meio da hipnose, eles faziam os pacientes lembrarem-se dos eventos passados que causaram tais repressões e assim liberavam suas emoções, curando-os. Freud percebeu que todos os seus pacientes apresentavam algum tipo de distúrbio sexual, geralmente, ocorrido na infância.

Sem entrar, aqui, nos pormenores da teoria psicanalítica, cabe ressaltar que, já em 1896, o livro *A interpretação dos sonhos* estava pronto e é nele que Freud primeiramente sustenta que “**um sonho é a realização de um desejo reprimido**”. Foi nesse período que Freud, abandonando a hipnose, inaugurou o método da “livre associação” no tratamento dos pacientes, levando-os a liberar as repressões. E, em 1896, ele finalmente descreveu tal método como “psicanálise”. Nesse intenso período pessoal (Freud relata seus próprios sonhos por carta a Fliess, começando assim um processo de *auto-análise*), ele escreve: “outro pressentimento me diz, embora eu já soubesse – mas não sei nada ainda sobre ele – que logo irei descobrir a **fonte da moralidade**” (31 maio 1897, grifos meus).

Uma das primeiras hipóteses testadas foi a de que, na origem de todos os distúrbios sexuais causados na infância, estaria a sedução paterna. Todavia, logo Freud abandonou tal conjectura, chegando por meio da auto-análise e da observação dos pacientes a outra



Ver também a explicação dada de como o ego, no sonho, realiza um desejo em Esboço de Psicanálise, p. 216-217. Aliás, para fins de interpretação “oficial” da psicanálise freudiana, seguiremos aqui o que é dito nessa obra tardia, que reflete o pensamento altamente elaborado de Freud.

Ver a caracterização do
Complexo de Édipo feita em
Esboço de Psicanálise, p. 230



Atente para como a psicanálise
compreende a ética na teoria de
Freud.

conclusão, a saber, era a “resolução” do conflito entre a atração da criança pela mãe e a inveja do pai que estava na raiz de uma vida psíquica adulta sadia ou não. Freud assim reinterpreta o *Édipo Rei* de Sófocles e o *Hamlet* de Shakespeare, mostrando que, por exemplo, a frieza sexual de Hamlet e sua **consciência de culpa** eram explicáveis pela atração pela mãe e pelo ódio pelo pai. Surge assim a expressão “**complexo de Édipo**” para explicar tal fenômeno que Freud considerou universal.

Temos, então, uma explicação para a formação de conceitos morais, tais como a culpa: eles resultariam do processo repressivo de certas emoções, gerando comportamentos neuróticos e até mesmo psicóticos. Nos termos do próprio Freud:

O que nos fornece, então, a repressão normal? Algo que livre pode conduzir à ansiedade; se preso fisicamente, à rejeição – quer dizer, à base afetiva para uma série de processos intelectuais de desenvolvimento, tais como a moralidade, a culpa e similares (14 nov. 1897).

Freud, então, descobrira que a origem da moralidade está na repressão, principalmente, de emoções que temos nos primeiros períodos de nossa infância e de nossas experiências nas diferentes fases de nosso desenvolvimento sexual (oral, anal, fálico e genital) (ver a caracterização dessas fases feita em sua obra *Esboço de Psicanálise*, p. 205-206).

Aliada à tese de que muitos dos aspectos de nossa vida mental e psíquica, principalmente desejos, são inconscientes, essa explicação da origem da moralidade permitiu compreender também outros fenômenos morais, por exemplo, Freud escreve:

O que nós descrevemos como o “caráter” de uma pessoa está em grande medida construído a partir das excitações sexuais e é composto por instintos que se fixaram desde a infância, de construções que são formadas através da sublimação e de outras construções que são empregadas para efetivamente reprimir impulsos perversos que foram reconhecidos como não utilizáveis (1953, p. 238-239).

A **formação do caráter**, então, dá-se a partir da atuação de duas forças, a partir do princípio do prazer/dor e do princípio da realidade. Nosso caráter forma-se no conflito entre procurar a reali-

zação de nossos desejos e impulsos naturais e na necessidade de reconhecer a realidade, por exemplo, de certas imposições sociais, tais como a proibição do incesto, do estupro etc.

Temos, assim, condições de compreender o lugar do caráter na vida mental total, que, para Freud, era composta pelo *id*, pelo *ego* e pelo *superego*. O *id* é composto basicamente dos **impulsos instintivos** (tais como os impulsos eróticos). O *ego* é aquela porção do *id* que é **modificada pela influência do mundo externo**, sendo então uma construção mental feita a partir do conflito entre os princípios do prazer/dor e da realidade. Por ser responsável pela autopreservação, controla voluntariamente as atividades físicas e mentais. Finalmente, o *superego* se desenvolve a partir do *id*, domina o *ego* e representa as **inibições do instinto características do ser homem** (cf. FREUD. *Esboço de Psicanálise*, p. 199-200). **Por conseguinte, o superego consiste na internalização das demandas morais da sociedade.**

Freud chega a chamar o superego de “agente moral” (Ibid, p. 245), que se forma ao redor dos cinco anos. Ele o caracteriza dessa maneira:

Esse novo agente psíquico continua a afetar as funções que até então haviam sido desempenhadas pelas pessoas [os objetos abandonados] do mundo externo: ele observa o ego, dá-lhe ordens, julga-o e ameaça-o com punições, exatamente como os pais cujo lugar ocupou. Chamamos este agente de *superego* e nos damos conta dele, em suas funções judiciárias, como nossa *consciência*. É impressionante que o superego freqüentemente demonstre uma severidade para a qual nenhum modelo foi fornecido pelos pais reais, e, ademais, que chame o ego a prestar contas não apenas de suas ações, mas igualmente dos seus pensamentos e intenções não executadas, das quais o superego parece ter conhecimento. Isso nos lembra que o herói do mito de Édipo também sentia-se culpado pelas suas ações e submeteu-se à autopunição, embora a força coercitiva do oráculo devesse tê-lo isentado de culpa em nosso julgamento e no seu. O superego é, na verdade, herdeiro do complexo de Édipo e só se estabelece após a pessoa haver-se libertado desse complexo. Por essa razão, a sua excessiva severidade não segue um modelo real, mas corresponde à força da defesa utilizada contra a tentação do complexo de Édipo. Fora de dúvida, uma certa suspeita desse estado de coisas reside, no fundo, na afirmação feita pelos filósofos e crentes de

que o senso moral não é instalado nos homens pela educação ou por eles adquirido na vida social, mas lhes é implantado de uma fonte mais alta (FREUD, 1978, p. 245, grifos meus).

O *superego*, o “agente moral”, é, então, parcialmente formado por fatores externos e parcialmente pelas forças do mundo interno do indivíduo.

Para se compreender, então, a explicação psicanalítica da moralidade, seria necessário tratar das questões desde o ponto de vista da *psicologia social*. Porém, como Freud escreve em *Totem e Taboo*, a moral social é apenas um reflexo do mesmo conflito psíquico: a relação do indivíduo com seu pai. Nesse livro, Freud procura, então, fornecer uma explicação da origem da moralidade, levando em consideração não apenas o desenvolvimento individual, mas também o social a partir desse conflito. Em seus termos:

Tudo o que aí [em Darwin] encontramos é pai violento e ciumento que guarda todas as fêmeas para si próprio e expulsa os filhos à medida que crescem. Esse estado primitivo da sociedade nunca foi objeto de observação. O tipo mais primitivo de organização que realmente encontramos – que ainda se acha em vigor, até os dias de hoje, em certas tribos – consiste em grupos de machos; esses grupos são compostos de membros com direitos iguais e estão sujeitos às restrições do sistema totêmico, inclusive a herança através da mãe (op. cit., p. 169).

Discordando da explicação darwinista das sociedades primitivas humanas como estando baseadas no domínio do macho mais velho e mais forte (talvez isso valha para os símios), Freud sustenta que a sociabilidade humana surgiu com a morte do pai, gerando um sentimento de culpa filial e dando origem aos dois tabus do totemismo “com que a moralidade humana teve seu começo”, a saber, o homicídio e o incesto.

Freud explica:

Certo dia, os irmãos que tinham sido expulsos retornaram juntos, mataram e devoraram o pai, colocando assim um fim à horda patriarcal. Unidos, tiveram a coragem de fazê-lo e foram bem sucedidos no que lhes teria sido impossível fazer individualmente. (Algum avanço cultural, talvez o do início de uma nova arma, proporcionou-lhes um senso de força superior.) Selvagens canibais como eram, não é preciso dizer

que não apenas matavam, mas também devoravam a vítima. O violento pai primevo fora sem dúvida o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos: e, pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força. A refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição e uma comemoração desse ato memorável e criminoso, que foi o começo de tantas coisas: *da organização social, das restrições morais e da religião* (op. cit., p. 170, grifos meus).

A sociedade estava agora baseada na cumplicidade do crime comum; a religião baseava-se no sentimento de culpa e no remorso a ele ligado; enquanto a moralidade fundamentava-se parte nas exigências dessa sociedade e parte na penitência exigida pelo sentimento de culpa (Ibid, p. 175). Foi assim, baseado no sentimento filial de culpa, que surgiram normas como “Não matarás”, que estão na base de nossas grandes instituições culturais: a religião, a moralidade, a justiça e a filosofia.

Porém, essa explicação da origem da moral não pode ser confundida com as pressuposições éticas presentes na psicanálise. Esta foi concebida como um processo terapêutico para os indivíduos procurando curá-los, isto é, livrá-los dos problemas psíquicos causados, em grande parte, por uma moralidade repressiva. Há, então, a substituição de uma moral por outra: a ética psicanalítica pretende substituir as outras “moralidades” repressivas. Esse ponto pode ser claramente percebido na descrição feita pelo próprio Freud da situação analítica:

O médico analista e o ego enfraquecido do paciente, baseando-se no mundo externo real, têm de reunir-se num partido contra os inimigos, as exigências instintivas do id e as exigências conscienciosas do superego. Fazemos um pacto um com o outro. O ego enfermo nos promete a mais completa sinceridade – isto é, promete colocar à nossa disposição todo o material que a sua autopercepção lhe fornece; garantimos ao paciente a mais estrita discrição e colocamos a seu serviço a nossa experiência em interpretar material influenciado pelo inconsciente. Nosso conhecimento destina-se a compensar a ignorância do paciente e a devolver a seu ego o domínio sobre regiões perdidas de sua vida mental. Esse pacto constitui a situação analítica (FREUD, 1978, p. 220).

Note que, nessa citação, além da presença dos termos como “pacto”, “completa sinceridade”, “estrita discrição”, também há as

exigências do *superego*, talvez como inadequadas. Veja, finalmente, a finalidade ética da prática psicanalítica: **devolver ao ego o domínio sobre regiões perdidas da vida mental**. Trata-se, enfim, de uma finalidade terapêutica e essencialmente libertária. Esse encontro entre o paciente e o analista é um encontro ético: sinceridade completa de um lado e discrição absoluta do outro são alguns deveres fundamentais das partes.

Segundo alguns comentadores, a influência de Freud sobre a moralidade vai mais longe, por exemplo, Brody sustentou que

O legado de Freud, eu acredito, inclui a obrigação moral do médico (exemplificada pelo analista) de tornar o seu paciente uma pessoa ‘melhor’ (isto é, mais moral) através do aumento de seu conhecimento para si mesmo e, assim, sua capacidade de comportar-se de uma forma mais autêntica e responsável (1984, p. 210).

O autoconhecimento, como é sabido desde Sócrates, é, de fato, condição para uma vida eticamente boa.

Para finalizar este capítulo, vamos voltar às conexões entre os autores aqui estudados e suas implicações éticas. Podemos, aqui, novamente, usar as palavras de Caplan “[...] o legado maior de Darwin, Marx e Freud [acrescentando Nietzsche novamente] para a ética contemporânea é o poder de suas teorias de ampliar a escolha humana através da maximização do entendimento humano” (op. cit., p. xxxvii). Com isso, podemos passar ao estudo da ética contemporânea.

LEITURA RECOMENDADA

A leitura recomendada deste capítulo poderia ser qualquer uma obra importante de cada autor aqui estudado (ou todas as obras desses gênios do pensamento humano), mas, por razões de tempo, sugere-se, ao menos, como modelo de uma investigação sobre a origem da moralidade, a leitura de:

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

Ela ilustra também o caráter historicista das investigações da moral feitas no século XIX e a crítica às pressuposições da moralidade moderna.

REFLITA SOBRE

- Geralmente os estudos biológicos definem a moralidade como comportamento altruísta. Reflita criticamente sobre a relevância dessa definição para a Ética (e para a Bioética) como disciplina filosófica.
- Nietzsche sustenta uma divisão entre duas moralidades, a dos fracos e a dos fortes. Pense sobre as bases filológicas dessa dicotomia e se ela pode ser justificada filosoficamente.
- Reflita criticamente sobre a relação entre a ideologia como conjunto de idéias de uma classe social e a moralidade. Procure encontrar uma noção moral que seja comum a todas as classes sociais.
- Freud caracterizou a relação entre médico e paciente como estando baseada num “pacto”. Pense sobre os fundamentos da Bioética em termos do contratualismo ético.