

# ÉTICA E EVOLUÇÃO

---

*Karla Chediak*

**A**credita-se que a origem da espécie humana tenha ocorrido a partir do processo evolutivo. A consequência dessa perspectiva é a de que ela traz para o plano filosófico uma compreensão naturalizada do homem, ao sustentar haver uma distinção muito mais de grau do que de essência entre a espécie humana e o resto do mundo vivo do qual ela faz parte. Nesse contexto é que se levanta a questão do estabelecimento da relação entre evolução e moral, já que ao se considerar que, a princípio, o homem é uma espécie natural como outra qualquer, dever-se-ia levar em conta sua natureza biológica ao se avaliar sua atividade tanto cognitiva quanto prática.

## A naturalização da moral

Ao se estabelecer a relação entre evolução e moral, coloca-se em xeque a concepção que, muitas vezes, temos de nós mesmos enquanto seres totalmente indeterminados. A tese que sustenta a origem evolutiva parece afetar, para a moral, um dos últimos redutos da especificidade humana, que seria o de sua liberdade, na medida em que a moral tem sido entendida como a livre autodeterminação do homem.

Podemos considerar, primeiramente, a mais grave acusação feita à naturalização da moral: a de que ela resulta no determinismo biológico. Rousseau (1712-1778), no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, adverte-nos sobre as nefastas conseqüências da naturalização dos valores. Ele nos diz que a primeira condição para vencermos a desigualdade é não naturalizá-la, pois se fundarmos os valores na natureza, estaremos obrigados a viver de acordo com eles.<sup>1</sup> O esforço do autor é, então, o de mostrar que são os homens que projetam na natureza as qualidades e os valores que advêm da forma particular de organização de sua sociedade a fim de torná-los permanentes e verdadeiros.

Muitas vezes também consideramos que o que caracteriza a determinação natural da ação é o instinto, já que a ação instintiva é compreendida como aquela que segue regras definidas pela natureza sem ou com pouca margem para variação. É famosa a passagem de Rousseau que diz: “um pombo morreria de fome perto de um prato cheio das melhores carnes e um gato sobre um monte de frutas ou sementes”<sup>2</sup>.

Por isso, concluiu-se que só o homem tem liberdade. Ser um agente livre é, de acordo com Rousseau, por exemplo, a característica específica do homem. Renunciar a essa liberdade seria renunciar à qualidade de ser homem.<sup>3</sup>

É ainda no interior da tradição moderna que encontramos a relação entre a natureza e o egoísmo, associando-se à ação natural a necessidade de se buscar a conservação de si, quer dizer, a própria sobrevivência. Desse ponto de vista, a ação mais natural é a que põe, em primeiro lugar, o interesse próprio. No mundo natural, essa tendência seria controlada pelas rígidas regras do instinto, que regeriam o relacionamento entre os indivíduos de uma mesma espécie, bem como os de espécies diferentes. Isso seria verdadeiro até quando se considera o estado de natureza como pacífico, pois essa pacificidade não se explicaria pela feliz união dos indivíduos, mas pela abundância de recursos disponí-

<sup>1</sup> ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo: Nova Cultura, 1988. p. 41.

<sup>2</sup> ROUSSEAU, J.-J. *Op. cit.* p. 47.

<sup>3</sup> “Renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem, aos direitos da humanidade, e até aos próprios deveres. Não há recompensa possível para quem a tudo renuncia” (ROUSSEAU, J.-J. *Do contrato social*. São Paulo: Nova Cultura, 1987. p. 27).

veis na natureza. Com isso, os indivíduos poderiam satisfazer suas necessidades naturais sem ter de entrar em competição com seus semelhantes, evitando o conflito, mas também a vida social. No caso da vida humana, teria sido necessário romper o estado natural para que se efetivasse sua natureza social. E uma vez instaladas as relações sociais, a influência das inclinações ou das tendências naturais passaria a ser considerada, muitas vezes, indesejável, por resultar em ações egoístas, voltadas para o interesse próprio. Nesse caso, a ação moral é vista como o contrário da ação que não leva em conta o outro. Na medida em que normas e valores são necessariamente universais e dizem respeito às relações entre os indivíduos, levar em consideração o interesse do outro é inevitável; infere-se então que a ação moral deva ser uma ação não egoísta.

É por isso que a natureza não poderia responder pela ação moral, pois não haveria verdadeiramente altruísmo na natureza e lutar contra o egoísmo muitas vezes foi pensado como lutar contra a tendência natural de agir egoisticamente. É em Kant que aparece com clareza as diversas influências a que pode estar submetida a vontade humana: a razão como fonte da moralidade e as inclinações naturais como fonte de ação interesseira.<sup>4</sup> Luc Ferry resume esse ponto de vista quando diz:

*então se minha natureza – já que sou também, mas não somente animal – me impulsiona, como toda natureza, ao egoísmo (que não passa de uma variante do instinto de conservação para mim e para os meus), tenho também, tal é a primeira hipótese da moral moderna, a possibilidade de me deslocar dela para agir de forma desinteressada, altruísta.*<sup>5</sup>

De fato, só é possível estabelecer uma relação entre evolução e moral, rompendo com a necessidade de se associar natureza e determinismo, bem como natureza e egoísmo. Quando o domínio da natureza não é pensado como sinônimo de determinismo, não é mais necessário conceber uma outra instância que transcenda inteiramente o domínio natural para se dar conta de um comportamento não determinista e inovador como, por exemplo, o moral. Talvez seja uma importante contribuição do pensamento evolutivo da vida considerar que a flexibilidade do comportamento se produziu na natureza e não apenas no mundo humano, envolvendo também outras espécies animais. Encontra-se particularmente entre os primatas uma grande inovação no comportamento social. A defesa de um determinismo bio-

<sup>4</sup> Em uma nota, Ricardo Terra cita os três sentidos que, segundo Chiodi, podemos encontrar em Kant: o primeiro é a natureza como origem do bem – providência; o segundo é a natureza como origem do mal – selvagem; e o terceiro é a natureza como natureza humana (TERRA, R. *A política tensa. Idéia e realidade na filosofia da história de Kant*. São Paulo: Iluminuras, 1995. p. 159). Essa última acaba sendo a expressão das duas primeiras, considerando que o homem pertence aos dois mundos – o inteligível e o sensível.

<sup>5</sup> FERRY, L. & VICENT, J-D. *Qu'est-ce que l'homme? Sur les fondamentaux de la biologie et de la philosophie*. Paris: Odile Jacob, 2000. p. 49.

lógico, do tipo genético, para a nossa espécie é hoje bastante desacreditada. Gould, por exemplo, considera que devemos distinguir potencialidade biológica de determinismo biológico. Enquanto este último caracteriza um comportamento padronizado, rígido, programado pelos genes, sem margem de variação, aquela assinalaria apenas que o comportamento tem sua condição na biologia; nesse caso, somente a potencialidade biológica se relacionaria com a espécie humana:

*houve um aumento suficiente de conexões neurais para converter um aparelho inflexível e rigidamente programado num órgão instável, dotado de memória e lógica suficientes para substituir as especificações diretas pela aprendizagem não programada. A flexibilidade pode bem ter sido o determinante mais importante da consciência humana e a programação direta do comportamento provavelmente tornou-se não-adaptativa.<sup>6</sup>*

<sup>6</sup> GOULD, S. J. *Darwin e os grandes enigmas da vida*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 255.

Além disso, o altruísmo também estaria presente na natureza em várias espécies de animais, uma vez que para haver vida social é necessário que exista algum tipo de cooperação entre os indivíduos e, com isso, algum grau de sacrifício do interesse próprio.

Isso não significa que os evolucionistas que defendem a associação entre moral e evolução estabeleçam identificação entre os conceitos de altruísmo e moral, embora procurem relacioná-los. Para muitos evolucionistas, qualquer norma moral implica o altruísmo, conceito que está relacionado com qualquer comportamento social, na medida em que designa um comportamento regido por regras de cooperação entre os indivíduos. Porém, embora necessário, o altruísmo não seria suficiente para caracterizar o comportamento moral, cuja especificidade é formar sistemas normativos. Fica claro, então, que, mesmo para os defensores de uma estreita relação entre moral e evolução, o altruísmo humano não se confunde com o altruísmo biológico. A questão é saber se existe alguma relação entre o altruísmo existente na natureza e o altruísmo humano que se efetiva no sistema moral.

## Moral e altruísmo

A idéia de que a moral é fruto do desenvolvimento diferenciado do comportamento social animal é defendida por alguns filósofos da biologia que crêem poder estabelecer vínculo direto entre o processo evolutivo e o comportamento moral. A tese geral é a de que o comportamento moral está enraizado em nossa biologia e se relaciona com

o comportamento social animal. Desse modo, o comportamento humano estaria em continuidade com o comportamento cooperativo animal, existente principalmente nas aves e nos mamíferos e que foi denominado de altruísta para caracterizar a relação dos indivíduos que vivem em sociedade. Como o altruísmo é a condição da vida social, a moral, que seria um tipo de vínculo social bastante sofisticado, seria uma via em que foi dar o altruísmo biológico.

Para caracterizar o *altruísmo biológico*, utilizamos a definição de Richard Dawkins, que diz:

*uma entidade, tal como o babuíno, é dita altruísta se ela se comporta de maneira a aumentar o bem-estar de outra entidade semelhante a sua própria custa. O comportamento egoísta tem exatamente o efeito contrário.*<sup>7</sup>

<sup>7</sup> DAWKINS, R. *O gene egoísta*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1989. p. 24.

O autor segue dizendo que se deve compreender por *bem-estar* as chances de sobrevivência e o sucesso reprodutivo. Essa definição é bastante diferente da que costumamos utilizar para pensar o egoísmo e o altruísmo humanos, por não levar em conta o motivo ou a intenção do agente, mas apenas o efeito da ação. Os animais, e até os vegetais, podem-se comportar assim, já que não é preciso ter consciência da ação para que esta resulte em ação altruísta ou egoísta.

A partir dos estudos dos insetos sociais, como as abelhas e as formigas, chegou-se ao esclarecimento do vínculo existente entre interesse genético e comportamento altruísta. Esse tipo de altruísmo é denominado de *altruísmo de parentesco* e existe apenas entre indivíduos que compartilham genes. O prejuízo que um indivíduo altruísta pode sofrer é geneticamente compensado por meio da sobrevivência e reprodução de parentes diretos. Às vezes o custo é alto e implica a perda da própria vida, mas do ponto de vista genético o importante é que os descendentes sobrevivam. É por meio desse tipo de comportamento altruísta que se explica, por exemplo, o cuidado das mães com seus filhos.

O altruísmo biológico, portanto, não contradiz o principal – ou um dos principais – mecanismo do processo evolutivo: a seleção natural. Podemos dizer que por trás do comportamento altruísta biológico está o interesse genético, em outras palavras, o egoísmo dos genes.

O segundo tipo é o *altruísmo recíproco*, que diz respeito à existência de cooperação entre indivíduos sem haver compartilhamento de genes. Esse tipo de relação social ocorre entre indivíduos da mesma espécie ou de espécies diferentes e não apenas entre parentes. Trata-se de uma

relação mais frágil do que a do altruísmo de parentesco, já que depende da relação de confiança que se estabelece entre os indivíduos. A simbiose de limpeza entre os peixes, o compartilhamento de alimento entre morcegos, a troca de limpeza entre primatas e o aviso de perigo emitido por certas aves em benefício do grupo são alguns exemplos de reciprocidade existente na natureza. Essas relações de cooperação são bastante variáveis e podem ser bem estreitas – quando ocorrem entre indivíduos que convivem muito proximamente – ou mais indiretas – quando se coopera, a princípio, na espera de que o outro também coopere em um momento de necessidade. O que caracteriza o altruísmo recíproco é que ele sempre requer um retorno na cooperação; surgiria porque, no resultado final, o custo do investimento individual na reciprocidade é menor do que o benefício recebido de volta. Trata-se de uma troca e, nesse sentido, é fundamentalmente distinto do altruísmo de parentesco, que não requer troca alguma. Ambos estariam presentes em todos os animais, logo, também estariam presentes na espécie humana.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> ALEXANDER, R. D. A biological interpretation of moral systems. In: THOMPSON, P. (ed.) *Issues in evolutionary ethics*. New York: State Univ. New York Press, 1995. p. 179-202.

Segundo Alexander, é a partir da relação de reciprocidade indireta que se explicaria o surgimento do comportamento moral. A moral estaria vinculada ao conceito de altruísmo e também ao conceito de auto-sacrifício, ou seja, de sacrifício dos seus próprios interesses, porque o senso moral leva necessariamente em conta o interesse do outro e, na realidade, se esses interesses não entrassem em conflito, a moral não se teria desenvolvido, pois não seria necessária.

### Falácia naturalista e objetivismo moral

O maior problema teórico para os defensores de uma estreita relação entre moral e evolução é a falácia naturalista. Tal falácia seria cometida toda vez que se derivasse o *dever ser* a partir do *ser*, pois não haveria inferência válida que nos levasse de premissas factuais para conclusões prescritivas. Cometer-se-ia a falácia naturalista toda vez que se definisse a moral a partir de propriedades naturais, ou toda vez que se deduzisse ou se derivasse um enunciado moral a partir de um factual.

Desde que foi apresentada, a falácia naturalista tem sido o maior problema para todas as teses que procuram defender uma origem evolutiva para a moral, principalmente, porque a distinção entre ser e dever ser é quase universalmente acatada. A especificidade dos enunciados morais estaria no fato de eles serem normativos e não descritivos

e o problema mais evidente quando se misturam os dois é o risco de se anular o caráter normativo dos enunciados morais. Isso ocorreria quando fosse reduzido o dever ser ao ser, como nos adverte Luc Ferry, na seguinte passagem:

*Ou bem reduzimos o normativo ao descritivo, o direito ao fato, a moral à história e à natureza que a determinam; porém, nesse caso, é preciso renunciar a idéia de ética normativa e se limitar a descrever comportamentos morais de maneira neutra, como se faz com o comportamento dos animais. Então, não há mais ética, apenas etologia, que, sem nenhum juízo de valor, limita-se a mostrar porque e como os animais, humanos ou não, conduzem sua vida...<sup>9</sup>*

<sup>9</sup> FERRY, L. & VICENT, J-D. *Op. cit.*, p. 86.

O risco de reducionismo e, portanto, de descaracterização da normatividade dos enunciados morais, sem dúvida, assombra o evolucionismo moral, mas é preciso se questionar se toda as concepções de evolucionismo são necessariamente reducionistas, como acredita Luc Ferry.

De fato, o problema da falácia naturalista tem sido amplamente discutido entre os evolucionistas, juntamente com a questão da determinação do estatuto da norma moral, que estabelece o caráter objetivo ou subjetivo dessas normas.

A posição mais radical diante de tais problemas é a assumida pelo biólogo Edward Wilson. Para esse naturalista, só há duas alternativas para se compreender a moralidade: a perspectiva transcendentalista e a empirista. A distinção entre as duas estaria no fato de que os defensores da primeira crêem que os princípios ou fundamentos da moral estendem sua raiz para fora da mente humana e os da segunda crêem que são produtos da mente humana. Como o cérebro se originou e se desenvolveu através do processo evolutivo, então os estudos do cérebro e da evolução deveriam ser levados em conta para a compreensão da moral humana. Isso leva Wilson a afirmar que o aparecimento dos preceitos morais e religiosos estaria comprometido com a sobrevivência e o sucesso reprodutivo e que se desenvolveram por meio de regras epigenéticas, que dizem as tendências hereditárias de desenvolvimento da espécie.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> WILSON, E. *Consiliênsia*. Rio de Janeiro: Campus, 1999. p. 237.

Wilson não aceita o impedimento de passar dos enunciados factuais para os normativos: “Não, não temos de situar o raciocínio moral em uma categoria especial e usar premissas transcendentais, porque a colocação da falácia naturalista é em si uma falácia”<sup>11</sup>. Ele acaba defendendo um objetivismo moral, baseado no conhecimento científico que pode sofrer a crítica de não conseguir escapar ao determi-

<sup>11</sup> WILSON, E. *Op. cit.*, p. 240.

<sup>12</sup> WILSON, E. *Op. cit.*, p. 237.

nismo genético. A seguinte passagem dá a dimensão do risco de determinismo: “o indivíduo é visto como biologicamente predisposto a fazer certas escolhas. Por evolução cultural, algumas dessas escolhas são solidificadas em preceitos, depois leis” [...] <sup>12</sup>. Mesmo que o autor negue o determinismo ao afirmar que os genes não podem especificar as convenções elaboradas, é difícil não reconhecer nesse trecho a afirmação de que nossas normas são apenas a expressão das nossas predisposições.

Em sentido contrário às vertentes mais empiristas e científicas, o objetivismo moral pode encontrar embasamento para suas normas na razão. Entendemos que possuir um fundamento estritamente racional significa poder ser originado a partir de princípios cuja validação não encontra origem na experiência, tendo, por isso, validade *a priori*. Nesse caso, as normas que não são validadas pela experiência tampouco podem ser refutadas por essa. Ainda que não houvesse um só caso empírico em que certa norma racionalmente válida estivesse sendo praticada, isso não a invalidaria. Tal perspectiva não recusa necessariamente a tese evolucionista da moral, desde que se mantenham bem separadas a questão da origem e a questão da validade. Porém, se mantivermos em separado tais domínios, a consequência é que qualquer informação de natureza empírica, como a advinda da concepção evolucionista, torna-se irrelevante para a discussão do problema moral. <sup>13</sup>

Até certo ponto, é nessa linha que vai o pensamento de Nagel, que acredita que a biologia, na verdade, não tem nada de importante para nos dizer sobre a moralidade. Esta só nos pode fornecer informações sobre as motivações iniciais do nosso comportamento, mas, a rigor, a moral não seria um comportamento e, sim, uma realidade teórica, racional, porque inclui crítica, justificação, aceitação e rejeição. Na verdade, para Nagel, a questão moral só começa a existir, de fato, quando transcende esse começo. Por um lado, o relato evolucionista não seria relevante para a compreensão da moral; por outro, ele seria até prejudicial, já que enfraquece a confiança que temos na razão. “Sem algo mais, a idéia de que nossa capacidade racional é produto da seleção natural tornaria a razão muito menos útil e confiável” <sup>14</sup>. Ele considera que, se quisermos salvar nossa confiança na razão, teremos de encontrar justificações que fossem independentes das explicações evolucionistas. Seria necessário haver uma base independente para justificar as crenças que temos na validade das normas. O problema com a concepção evolucionista é que ela ameaçaria a neces-

<sup>13</sup> Essa posição pode ser ilustrada pela passagem a seguir, que expõe brevemente a concepção advinda da tradição kantiana: *Na ética kantiana tradicional, os valores morais são objetivos somente se não dependerem de alguma estrutura motivacional particular. A justificação da moralidade, desse ponto de vista, pode seguramente ignorar fatos sobre a motivação e o desejo humano, embora esses se tornem relevantes, é claro, para ajuizamento do valor moral de atos particulares. No entanto, nem os valores morais fundamentais nem sua força moral são dependentes de fatos particulares do mundo humano. Criaturas racionais são aptas a serem persuadidas a agir moralmente apenas pela razão, não importando quais possam ser seus desejos. Os comandos morais são, então, assegurados por comandos de razão pura, que é a fonte presumida de razões objetivas para a ação de qualquer criatura com capacidade para o pensamento racional* (COLLIER, J. & STIGL, M. *Evolutionary naturalism and the objectivity of morality*. In: THOMPSON, P. (ed.). *Issues in evolutionary ethics*. New York: State Univ. New York Press, 1995. p. 409-429.).

<sup>14</sup> NAGEL, T. *A última palavra*. São Paulo: UNESP, 2001. p. 158.

sidade das normas, tornando-as contingentes. Além disso, uma explicação evolucionista parece retirar o solo objetivo da moral, tornando-a subjetivista. Por isso, haveria uma contraposição entre a hipótese evolucionista e a hipótese racionalista que, na realidade, não se complementariam, mas estariam em competição, porque a razão se guiaria por princípios não empíricos.<sup>15</sup>

No entanto, alguns filósofos da biologia vão defender a possibilidade de se conceber uma base objetiva para os valores morais a partir de uma perspectiva naturalista. Rottschaefer & Martinsen,<sup>16</sup> por exemplo, sustentam que seria possível conservar a objetividade dos valores no âmbito de uma visão naturalista da moral, considerando-se as propriedades morais como propriedades naturais supervenientes às propriedades naturais não morais. Com isso, conceder-se-ia certa autonomia para o nível superior, no caso, das normas e valores morais, em relação ao nível inferior, no caso, o das propriedades físicas e biológicas. A vantagem dessa perspectiva estaria no fato de que, ao conceber as normas morais como propriedades naturais, conservaríamos a continuidade da natureza, mantendo, também, a diferenciação e certa autonomia dos níveis. Assim, evitaríamos a falácia naturalista na forma da definição, por não se identificarem as propriedades morais com as propriedades não morais. Os níveis biológico e psicológico não explicariam as propriedades morais, apenas forneceriam suas fontes motivacionais, sem dar conta do fenômeno moral. No entanto, ao mostrarem como evitar a falácia na forma derivada, os autores acreditam que o fazem transformando o valor adaptativo, em termos de sobrevivência e reprodução, em valor moral básico. Assim, em vez de responder somente pela explicação causal científica relativa ao surgimento dos valores morais, o princípio darwinista é elevado a princípio moral fundamental, mesmo que não seja o único.<sup>17</sup>

Os autores negam que os sentimentos e as tendências, ou seja, nossas disposições emocionais, sejam a única herança biológica; tão importantes quanto essas seriam nossas disposições cognitivas, que também teriam origem evolutiva. Portanto, uma concepção darwinista da moral não se basearia necessariamente apenas nos sentimentos. Além disso, recusam a distinção entre explicação e justificação. Justificar diz respeito às avaliações ou determinações das motivações das ações e crenças e justificar de um ponto de vista naturalista é fornecer as razões empíricas baseadas no conhecimento científico que sustentam as crenças morais.<sup>18</sup> Por isso, a causa de um evento determinado pela ciência

<sup>15</sup> Nagel considera que o evolucionismo compete com o racionalismo e, nesse sentido, ameaça a fundamentação dos nossos processos cognitivos e práticos: “a menos que seja acoplada a uma base *independente* de confiança na razão, a hipótese evolucionista é mais ameaçadora do que tranquilizadora” (NAGEL, T. *Op. cit.*, p. 158).

<sup>16</sup> ROTTSCHAEFER, W. & MARTINSEN, D. Really taking Darwin seriously: An alternative to Michael Ruse’s Darwinian Metaethics. In: THOMPSON, P. (ed.). *Issues in evolutionary ethics*. New York: State Univ. New York Press, 1995. p. 375-408.

<sup>17</sup> “Derivamos deveres de deveres e valores de valores e postulamos que entre os valores humanos básicos está o valor da aptidão humana que promove a sobrevivência e a reprodução” (ROTTSCHAEFER, W. & MARTINSEN, D. *Op. cit.*, p. 398).

<sup>18</sup> ROTTSCHAEFER, W. & MARTINSEN, D. *Op. cit.*, p. 396.

pode servir como base para uma justificação objetiva, ou seja, causas também podem servir de razão. Com isso, os autores concluem:

*parece-nos que o naturalista darwiniano, em seu apelo à variação genética e as forças seletivas naturais na consideração dos sentimentos morais, pode fornecer não apenas uma explicação causal desses sentimentos, mas uma razoável justificação para eles.*<sup>19</sup>

<sup>19</sup> ROTTSCHAEFER, W. & MARTINSEN, D. *Op. cit.*, p. 399.

Essa justificação seria a de que o que torna uma ação boa, portanto, o que a justifica, é que ela promove a adaptação humana, em termos de sobrevivência e reprodução. Embora não afirmem que esse valor seja o único, consideram-no como condição necessária para todos os outros valores.

A perspectiva objetivista e naturalista dificilmente escapa à falácia naturalista, porque transforma uma causa natural em princípio moral último. Ao conferir caráter de normatividade ao que não tinha, não oferece razões suficientes para isso, pois poderíamos, certamente, questionar se os sistemas morais conhecidos utilizam ou se deveriam utilizar alguma norma baseada na promoção de sobrevivência e reprodução para justificar as ações morais.

Outro sentido toma a concepção subjetivista defendida por Michael Ruse, para quem a moral é relativa à espécie humana e, por conseqüência, subjetiva. Ruse aceita a falácia naturalista e se esforça para evitá-la tanto na forma de definição, quanto na forma derivada. Ele procura conservar a especificidade dos enunciados normativos e, ao mesmo tempo, sustentar a passagem do ser para o dever ser. Para tanto, vai retirar dos enunciados morais seu caráter objetivo, pois não havendo objetividade nos enunciados morais, não haveria perigo de confundi-los com os enunciados factuais. No entanto, reconhece que, para sustentar a concepção evolucionista da ética, a violação da falácia naturalista é, em algum grau, inevitável. A passagem do ser para o dever ser será feita, mas só para explicar de que modo a transição ocorreu, pois caso se procure fundamentar as normas e os valores morais com o recurso da teoria evolutiva, cometer-se-ia a falácia: “É a evolução – e unicamente ela – que transpõe o abismo. E é nesse ponto, exclusivamente, que podemos fazer a transição da maneira como as coisas são para a maneira como devem ser”<sup>20</sup>. Isso significa não só que ela se origina com a espécie humana, mas que os valores são dependentes da espécie humana. Ruse justifica essa posição, porque os valores e normas morais

<sup>20</sup> RUSE, M. *Evolutionary ethics: a phoenix arisen*. In: THOMPSON, P. (ed.) *Issues in evolutionary ethics*. New York: State Univ. New York Press, 1995. p. 225-247.

que formam os sistemas de crenças são criados pelos homens. “A moralidade não tem significação nem justificação fora do contexto humano. A moral é subjetiva”<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> RUSE, M. *Op. cit.*

A consequência de compreendermos a moral como subjetiva é o reconhecimento de que as disposições emocionais da espécie são a base comum para a constituição do comportamento moral. Tais disposições emocionais, que se referem aos sentimentos, têm base biológica e desenvolveram-se para controlar, aprovar ou desaprovar certas ações. Para Ruse, esses sentimentos já manifestariam a natureza prescritiva sob a forma do sentimento de dever e se distinguiriam, portanto, do querer ou do desejo. Herdeiro de Hume, como ele mesmo afirma, Ruse não acredita que haja um fundamento estritamente racional para a moral. Porém, isso não implica que a moral seja irracional. Como a moralidade estaria assentada, primeiramente, nos sentimentos de obrigação, culpa, orgulho, compaixão, entre outros, o evolucionismo não lhe poderia fornecer fundamento, apenas explicações. Explicação são respostas dadas às perguntas sobre como e por que certo tipo de evento ocorre, limitando-se a nos fornecer as circunstâncias do surgimento de certo evento. Além disso, ao afirmar que a moral pode ser explicada pelo evolucionismo, só se fornece para ela uma origem contingente e, com isso, esvazia-se o projeto de encontrar uma justificação que nos forneça razões necessárias para que as nossas normas sejam do jeito que são. Desse modo, Ruse assume uma perspectiva contrária à de Rottschaefer & Martinsen, pois não assimila a causa empírica à justificação teórica. Ao reconhecer que o evolucionismo só pode fornecer as causas do surgimento do comportamento moral e não sua justificação, Ruse reforça o caráter subjetivo da moralidade. O problema é que ele também admite que a negação do objetivismo moral destrói a efetividade da moral, simplesmente porque ela deixa de funcionar.

*Não havendo nenhum critério externo pelo qual possamos julgar e ser julgados em assuntos morais, não há aparentemente meio de escaparmos da relatividade das inclinações individuais. Eu poderia estabelecer todo tipo de regra ou de exigência, mas a verdade é que, em última análise, a ética parece ter perdido sua essência primordial e sua raison d'être.*<sup>22</sup>

<sup>22</sup> RUSE, M. *Levando Darwin a sério*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1995. p. 278.

A tese de Ruse é a de que a moralidade só funciona quando associamos aos valores a objetividade. A perda da objetividade da moral seria, na realidade, sua morte, porque a moral é crença em valores, é a confiança que depositamos no valor desses valores que reconhecemos como bons e que

esperamos que os outros também os reconheçam. A crença nos valores seria comparável, nesse aspecto, à crença em Deus ou à crença na realidade exterior. Ambas também não se sustentam quando perdem a objetividade. Assim, a compreensão evolutiva não roubaria a eficácia da moral, pelo simples fato de que “objetivamos” necessariamente as regras morais, embora essa objetividade seja, de fato, ilusória. Tratar-se-ia de uma ilusão coletiva, social, porém necessária para que as normas funcionem. Para Ruse, não poderíamos escolher entre crer ou não crer na objetividade das normas, mesmo concluindo que não há nenhuma fundamentação para ela. Com essa tese, ele procura evitar o relativismo e o ceticismo morais, que parecem derivar necessariamente de sua concepção subjetivista.

É exatamente isso que conclui Luc Ferry: se a concepção de moral baseada no evolucionismo reduz a moral a um comportamento que evoluiu ao longo de alguns milhares de anos como uma forma especial de estabelecer vínculos sociais de cooperação, então, a perspectiva do evolucionismo apresenta a mais séria tese contra a filosofia da liberdade, exatamente por negar a ruptura entre o reino da liberdade e o da natureza. Conseqüentemente, a tese do evolucionismo torna a moral uma ilusão. [...]“se quisermos ser materialistas coerentes, é preciso termos consciência de que essa posição filosófica é, por um lado, incompatível com a idéia de uma ética normativa não ilusória”[...]”<sup>23</sup>. Ruse, por sua vez, não vê problema em sustentar que a crença na objetividade da moral é ilusória, desde que essa ilusão esteja assentada nos sentimentos morais que não podemos abolir.

Porém, a tese da moral como ilusão tem sido muito criticada por aqueles que acreditam que seu resultado é ou o abolicionismo da moral ou o irracionalismo. De fato, se a moral é crença em normas e valores considerados bons, ao torná-las ilusórias é suposto que não crêssemos mais nelas. E se elas contradizem os nossos interesses egoístas, é de se supor também que esses terminem por falar mais alto do que os princípios morais. Não há como evitar que essa concepção não resulte no enfraquecimento da moral e de seu poder de conduzir as ações humanas. Por outro lado, podemos argumentar que, se não há razão bem fundamentada para as nossas crenças e se elas são ilusórias, seria irracional continuar crendo nelas.

Em seu artigo *Darwinian Ethics and Error*, Joyce<sup>24</sup> apresenta uma defesa da tese de Ruse, argumentando que seria possível que o discurso moral tivesse um papel importante, ainda que as normas morais fossem ilusórias. Essa

<sup>23</sup> FERRY, L. & VICENT, J-D. *Op. cit.*, p. 90.

<sup>24</sup> JOYCE, R. *Darwinian Ethics and Error. Biology and philosophy*, 15:713-732, 2000.

defesa só se torna viável se entendermos a moral a partir de uma perspectiva utilitarista. Seria preciso supor que a moral teria sido uma aquisição vantajosa na evolução dos procedimentos de cooperação animal e ainda continuaria a ser de algum modo vantajosa; por isso, mesmo sabendo-a ilusória, ela seria conservada. Do ponto de vista coletivo, ela reforçaria os laços de confiança entre os indivíduos, resultando em benefício social. Por outro lado, seu caráter vantajoso já estaria inscrito na nossa biologia e, por isso, não cooperar também envolveria risco e custo. A falta de cooperação, moral ou não, pode apresentar vantagem imediata, mas, caso seja descoberta, acarreta, geralmente, perda de confiança, de amizade e até exclusão ou isolamento. Do ponto de vista utilitário, ao contrário do que pode parecer à primeira vista, há mais vantagem na ação não-egoísta do que na ação egoísta. Desse modo, poderíamos, mesmo sem crer na objetividade da moral, continuar agindo moralmente. Isso não seria irracional, porque teríamos boas razões para agir assim.

A posição de Joyce nos parece muito interessante, mas a consideramos insuficiente por estar baseada ou no medo ou no custo social de se romper com as normas, ou na vantagem evolutiva da existência do comportamento moral. No primeiro caso, o caráter moral da ação é fraco, pois agir de forma a evitar um dano ou agir de forma a receber uma vantagem a partir da ação não caracteriza a ação moral, que é agir por se achar correto fazê-lo. No segundo caso, o problema está em que não é possível apelar para vantagem evolutiva da moral como forma de justificar a ação moral hoje sem cometer claramente a falácia naturalista. Se, mesmo sendo uma ficção, a moral é útil por ter um importante papel na regulação das relações interpessoais, é preciso uma justificação para sua existência que ultrapasse a explicação evolutiva.

Por acreditarmos que toda norma moral requer justificação, concordamos com Nagel quando diz que não é possível reduzir o problema da moral ao problema de comportamento, pois ela seria objeto da etologia e teria pouca importância filosófica; mas discordamos dele quando opõe a questão comportamental à questão teórica. Ao colocar, de um lado, a moral como comportamento determinado por respostas emocionais e, de outro lado, a moral como “investigação teórica que pode ser abordada por meios racionais, tendo padrões internos de justificação e crítica”<sup>25</sup>, Nagel não só torna o evolucionismo irrelevante, como nos obriga a escolher entre as duas possibilidades: a empírica ou a racional.

<sup>25</sup> NAGEL, T. *Mortal questions*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1985. p. 144.

Porém, a concepção evolucionista da moral é uma teoria que encontra sua base nas ciências naturais, mas que tem implicações filosóficas. É provável que o evolucionismo esteja certo quando diz que a moral é um comportamento que evoluiu ao longo de milhares de anos como forma única de estabelecer vínculos sociais de cooperação. Por outro lado, concordamos com os críticos do evolucionismo, quando dizem que fazer da moral a expressão das inclinações emocionais da espécie faz desaparecer o que existe de específico no comportamento moral. A tese evolucionista não tem de se basear apenas nos sentimentos e nas emoções, como reconhecem Rottschaefer & Martinsen, mas deve levar em conta tanto a influência do aprendizado, quanto do raciocínio, capacidades cognitivas da espécie que teriam se originado evolutivamente e não deveriam estar ausentes de uma concepção evolucionista da moral.

Embora pela simples via da explicação não seja possível fundamentar os valores e as normas morais, determinando quais deveriam valer para todos os membros da espécie, é possível encontrar a base comum, sobre a qual a moralidade se assenta. Essa base comum seria definida pelas disposições biológicas da espécie. Para uma perspectiva mais empirista, essas disposições estariam relacionadas com os sentimentos, desejos e emoções. Entretanto, julgamos que essa base é claramente insuficiente. O problema com a concepção evolucionista da moral surge quando se considera que a moral nada mais é do que crença em valores e normas, sustentadas, no fundo, apenas pelas inclinações da espécie, tendo minimizado ou até anulado o papel da reflexão. Mesmo que o evolucionismo consiga mostrar, através de recursos teóricos e empíricos, que a biologia é relevante para a compreensão do comportamento moral humano, ela não é, por certo, suficiente.

A moralidade pode ser pensada como tendo origem evolutiva, estando, assim, assentada nos sentimentos que estabelecem atitudes de aprovação e de reprovação com relação às ações dos indivíduos, mas não há dúvida de que as ações morais, por se expressarem em juízos, derivam de nossa capacidade cognitiva e estão também sujeitas à crítica e à justificação. A justificação visa a fornecer razões a favor de determinadas normas, estabelecendo a razão da crença.

Há uma realidade própria relativa aos valores e às normas que faz de sua aceitação, reconhecimento e manutenção uma questão de relativa autonomia, mostrando que as normas não são redutíveis às suas influências, por mais importantes que essas sejam. Não podemos esquecer que

não raras vezes valorizamos comportamentos que são contrários às inclinações e tendências, ou seja, que não favorecem a sobrevivência e a reprodução. Portanto, a universalidade que se pode alcançar, por meio da crítica e da argumentação, embora não se estabeleça de forma *a priori*, também não reduz a universalidade das emoções.

Então, considerar que há para a moral uma dimensão teórica não nega necessariamente a tese do evolucionismo, apenas indica que a dimensão teórica não se deve descolar da dimensão comportamental, pois é como comportamento que ela se teria iniciado e é, na verdade, como comportamento que ela se finaliza. Seria também equivocado, a nosso ver, pretender colocar a importância dos sentimentos e das tendências apenas no início do comportamento moral, como se fosse possível eliminá-los depois e seguir a via estritamente racional. Em nenhum momento da vida abandonamos nossas motivações emocionais; o sentido do dever, aprovação e rejeição são por natureza disposições emocionais que acompanham nossas avaliações.

Assim, acreditamos que a concepção evolucionista da moral pode cooperar para a compreensão filosófica da moral desde que não reduza a moral aos sentimentos da espécie e não negue o processo de avaliação, seleção e crítica dos valores, intrínseco à própria natureza das normas morais. Mas, também é verdade que, não havendo base objetiva para a universalização dos valores, eles têm e terão sempre um caráter precário, dependente do seu acolhimento pelas instâncias particulares. A tarefa do evolucionismo parece ser a de explicar os possíveis vínculos existentes entre a evolução biológica e a evolução cultural, relacionando as disposições emocionais da espécie com os processos de avaliação, seleção e crítica dos valores, mas não seria seu papel dizer-nos como agir.

Karla Chediak é graduada em Filosofia e Biologia, doutora em Filosofia e professora do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual do Rio de Janeiro.

kchediak@uerj.br