

Natureza humana, relação jurídica e a função Direito (PARTE II)

Escrito por Atahualpa Fernandez*

“Cuando se acepta una explicación y se rehúsa otra que está de acuerdo con la experiencia, es evidente que hemos abandonado los límites de la ciencia y hemos caído en la mitología”.

EPICURO

“La cultura es el modo humano de satisfacer las exigencias biológicas”.

SALVADOR GINER

Em 1991, Alan P. Fiske, professor de antropologia da UCLA, desenvolveu uma detalhada análise etnográfica dos mossi, de Burkina Faso, uma sociedade que habita na região oeste de África. Sobre a base deste trabalho de campo e do trabalho acadêmico acerca de uma variedade de disciplinas que estudam distintas culturas, Fiske (1991) - cuja inovadora proposta seguimos não somente por sua boa qualidade formal senão também por sua deslumbrante riqueza empírica - propôs um modelo de relações sociais humanas, de acordo com o qual nos vinculamos com os demais mediante quatro formas elementares de relações sociais: *reparto comunal (comunal sharing)*, donde as pessoas têm um sentido de identidade comum; *autoridade superior (authority ranking)*, donde as pessoas se relacionam seguindo uma hierarquia; *ajuste à igualdade (equality matching)*, donde existe uma relação igualitária entre os pares; e *preço de mercado (market pricing)*, donde a relação se vê mediada por valores que seguem um sistema de mercado.

Ao sustentar que estas quatro estruturas vinculantes elementares e suas variações justificam todas as relações sociais entre todos os seres humanos de todas as culturas, Fiske sugere, como única explicação possível deste fato, que estão arraigadas na complexa estrutura da mente humana. Esta idéia sugerida por Fiske – com exploração do significado empírico de que a arquitetura cognitiva de nossas mentes seja constitutivamente social – dá resposta a muitos dos interrogantes sobre a forma como a organização de domínio específico da mente humana afeta as relações sociais e condiciona nossas intuições morais : o decidir entre o que é bom e o que não o é em relação aos próprios interesses e dos demais supõe o sentido do que é socialmente apropriado no entorno em que estabelecemos nossos vínculos sociais relacionais.

E uma vez que parece impensável tratar de relação jurídica (isto é, as relações pessoais dos indivíduos humanos que o discurso jurídico identifica como tal) sem tomar como referência a relação social que a consubstancia e lhe subjaz, um simples exame das características dos quatro tipos de vínculos sociais relacionais propostos por Fiske permite descobrir poderosas e firmes vias de articulação jurídica dessas formas de vida social: modos adequados de combiná-las, de potenciar e cultivar seus melhores lados, e de mitigar ou jugular seus lados destrutivos e perigosos. E porque todo o direito tem caráter relacional, dinâmico, histórico e pessoal, aqui reside, em última instância, sua função e a tarefa argumentativa de sua adequada realização.

Para desenhar uma idéia mais precisa da interessante teoria fiskeana, mostraremos os quatro modelos propostos com algum detalhe e destacaremos sua iniludível vinculação com o problema da relação jurídica e, conseqüentemente, com a finalidade e a função do direito nesse contexto.

Segundo Fiske, uma relação social, cujas características penetram cada aspecto da vida humana e se caracterizam por ser um modelo de coordenação (de cognição social, de interação, de avaliação moral e emocional) entre indivíduos, existe quando qualquer pessoa atua sob a assunção implícita de que as pessoas que com ela interagem o fazem reciprocamente com referência a significados imputadamente compartilhados e de maneira culturalmente apropriada, ou seja, mais bem sob a

assunção implícita de significados compartilhados em um conjunto de ações coordenadas de condutas recíprocas. Vejamos, então, em que consiste cada um dos modelos propostos. Mediante o *módulo de comunidade* as relações estão baseadas em um modelo no qual os membros do grupo são equivalentes e indiferenciados em sentido moral, ou seja, no que concerne ao domínio social em que se desenvolve: tem uma estrutura que se encarrega das relações de equivalência, de unidade, relações nas que aparece um sentimento de comunidade e de identificação coletiva sem diferenciação. Ao proporcionar um critério de pertença grupal, as possessões do grupo estão dadas de forma igual para todos os membros da comunidade, seja qual for sua contribuição específica. Por exemplo, em muitas sociedades de caçadores-coletores, seus membros compartilham a carne dos animais capturados com particularidades tais como a de que o caçador da peça fica com uma proporção de comida inferior ao necessitar este menos que seus congêneres, ou a de que se reparte entre os membros a comida, os utensílios e os instrumentos de caça àqueles que lhes necessitam, independentemente de sua aportação. Em muitas sociedades, esta forma de compartilhar os materiais não só se dá no núcleo familiar reduzido, senão também com outros de fora dele: em um almoço entre amigos, por exemplo, ninguém fiscaliza quem come mais que quem. A estrutura de comunidade também se manifesta na manutenção de terras comuns, bem como em uma determinada organização produtiva na qual as pessoas trabalham coletivamente sem que isso implique a designação de um número de tarefas específicas, nem a fixação de responsabilidades diferenciadas. O papel das coisas materiais nas *relações de autoridade* é substancialmente distinto: o modelo de autoridade trata das relações assimétricas, aquelas que se materializam em ordens hierárquicas com respeito a alguma variável. Segundo Fiske, posto que nos encarregamos de relações de sociabilidade, a subordinação que surge da aplicação deste modelo é legítima; os subordinados respeitam a relação de subordinação.

Quando a gente transfere coisas de uma pessoa à outra neste modelo, aqueles que estão em posição hierárquica superior soem ter mais e melhores bens, além de acesso mais rápido a eles, que seus subordinados (por exemplo, a tendência a criar hierarquias se manifesta em toda sorte de mesquinhas dentro das grandes empresas e das burocracias, onde as pessoas outorgam enorme importância ao tamanho de seu escritório e a quantas vantagens mais). Os indivíduos dos estratos mais altos desejam bens raros e valiosos, enquanto que os pertencentes às camadas inferiores não podem aceder a eles. A gente deve pagar com bens e tributos aos que fazem as regras e, regra geral, as “autoridades” simplesmente se apropriam do que bem desejam (e que possa haver comportamentos com características deste tipo já não se pode mais considerar meramente ilustrativo depois de que todos eles o nosso tempo revela uma aviltante experiência). Isso não representa, contudo, nenhum obstáculo para que nas relações de autoridade hierárquica os que detenham mais poder tenham a obrigação de ser generosos e exerçam a responsabilidade paternal de proteger e prover a seus subordinados. Fiske interpreta em muitos casos a religião como manifestação do modelo de autoridade. Vê a preeminência do modelo de autoridade em muitas religiões como uma evidência de que os humanos são proclives a projetar este esquema de mundo como forma de interpretar, julgar e validar sua experiência. Com efeito, os humanos, ao igual que seus parentes primatas, evolucionaram aprendendo a obedecer à hierarquia masculina superior e esta lhes assusta: Deus, sempre disponível e vigilante permanente que premia aos obedientes e castiga aqueles que desobedecem a seus mandamentos, encabeça a lista desta tendência natural.

Pode-se conjecturar que, de uma maneira geral, a capacidade do comportamento ético está reforçada nos homens por uma predisposição para aceitar a autoridade, em primeiro lugar dos pais, mas também de outros membros da sociedade. Não cabe dúvida de que os seres humanos não estão invariavelmente determinados a aceitar um código moral dado. O mesmo desenvolvimento intelectual que lhes dá o livre arbítrio (e a capacidade para entabular outros vínculos sociais relacionais), necessário para que exista comportamento ético, provêem aos homens com a possibilidade de aceitar umas normas morais e rechaçar outras, independentemente das convicções dos demais. A troca de uns valores morais por outros é um fato observável em nós mesmos e nos

demais.

Entre nossos antepassados, aqueles que estiveram dispostos a acatar a autoridade dos pais, familiares e outros membros do grupo, tinham uma probabilidade maior de sobreviver que aqueles que não quiseram submeter-se a ele, posto que nas condições de vida da humanidade primitiva (e também hoje) uma criança que não aceitara a autoridade de seus maiores sucumbiria aos perigos físicos, aos predadores, ou simplesmente à falta de alimento e abrigo. Desta maneira, variantes genéticas que predispunham à aceitação da autoridade foram favorecidas pela seleção natural e chegaram a estabelecer-se gradualmente nas populações humanas. Tal processo evolutivo de adaptação por seleção natural deu lugar a uma predisposição, biologicamente determinada, a aceitar a autoridade dos pais e outros membros da sociedade, particularmente até a idade de maior maturidade_____.

Fiske postula uma receptividade psicológica no sentido das relações de autoridade_. Mostra como as relações de autoridade hierárquica, do mesmo modo que ocorre com as de comunidade, emergem em grande variedade de domínios de ação social, pensamento e avaliação. Estes ordenamentos lineares são destacados no intercâmbio, na distribuição, na organização familiar e do trabalho, na posse da terra, entre muitos outros. E a persistência desta estrutura ao largo de distintas culturas e de contextos diversos nos sugere que é produto de algo que também é comum em todas elas: a mente humana.

O terceiro modelo, as relações de preço de mercado, está baseado em um *modelo de proporcionalidade* nas relações sociais_ que guia as relações mediadas por um sistema métrico que permita computar informação de relações custo/benefício; os indivíduos decidem interagir socialmente se resulta racional em termos deste cálculo. As pessoas em um mercado de preços usualmente reduzem todas as características e componentes à consideração de seu valor singular ou de sua utilidade, o qual lhes permite a comparação de diversos fatores qualitativos e quantitativos. A quarta forma elementar de relação social é a de igualdade, frequentemente também denominada *igualdade entre pares* ou *reciprocidade equilibrada*. Trata-se de um intercâmbio igualitário presente em todas as culturas. As equivalências categóricas permitem que as relações se equilibrem apesar das diferenças que de fato existam entre as entidades intercambiadas. Os antropólogos apontam que a reciprocidade equilibrada é normalmente usada como uma forma de estabelecer relações entre estranhos ou para restabelecer relações amigáveis entre inimigos_(por exemplo, em situações donde se respeita o turno, donde se exigem contribuições idênticas entre indivíduos ou quando se executa o “olho por olho, dente por dente”). Fiske adverte que seus quatro modelos hipotéticos raramente são usados em solitário. Os indivíduos que compartilhem o mesmo ambiente acadêmico podem compartilhar livros (aplicando o módulo de comunidade), trabalhar em um assunto no qual somente um é especialista e dirige imperiosamente os demais (aplicando o módulo de autoridade), exercer de forma igualitária o direito de votar no chefe do departamento respectivo (aplicando o módulo de equidade), e traspasar o carro de um a outro a preço de mercado (aplicando o módulo de proporcionalidade). O substancial da contribuição de Fiske não é, claro está, somente o de demonstrar como em culturas distintas se dão atividades humanas que podem facilmente enquadrar-se em algum destes quatro modelos: o importante é que este antropólogo defende que tal difusão módulo/domínio específico se dá porque está incorporada de forma necessária na mente humana, ou seja, de que, em particular no que diz respeito ao contexto de nossa complicada vida social, estamos cognitivamente dotados com ao menos quatro modos (de comunidade, de autoridade, de proporcionalidade e de igualdade), relativamente independentes, de processar informação de tipo social relacional, cada um dos quatro equipados de um peculiar filtro excludente de informação_____. Outra importante contribuição do trabalho de Fiske consiste precisamente em admitir que, para manifestar-se, esses quatro modelos relacionais necessitam da aplicação de regras culturais específicas. Os modelos básicos para a construção das relações sociais são adotados, aplicados, modificados e incorporados à matriz de símbolos e significados que constituem particularidades da cultura humana. Ao incorporarem-se a uma cultura particular, os modelos tomam uma forma peculiar e manifestam aspectos idiossincrásicos. Sem embargo, esses quatro modelos, apesar de sua

variabilidade em suas manifestações culturais são, segundo Fiske, analiticamente discerníveis. Seu status de entidades culturais é uma característica e uma importante qualidade distintiva dos modelos. Assim, os quatro modelos de sociabilidade proporcionam os fundamentos para a constituição cultural de relações sociais e de status. Isto é, proporcionam o conjunto de marcos básicos para a construção cultural do mundo social. Cada cultura os estende, elabora, combina e aplica de forma diferente para alumbrar o que chamamos famílias, alianças, sistemas matrimoniais, sistemas políticos e econômicos, e demais relações, redes e grupos sociais. Este é um descobrimento que, por sua natureza e riqueza empírica, deveria fazer refletir profundamente a qualquer um que pretenda fazer ciência social ou jurídica, isto é, a qualquer intelectual honrado e que queira propugnar de verdade sua causa – isto é, honrado também em sua ação. E isto pelo simples fato de que se o direito não é algo substancial nem algo somente nominal, senão que acontece nas relações intersubjetivas em que os homens se reconhecem recíproca e legitimamente como pessoas, o fato de que nossa existência seja ontologicamente co-existencial se traduz em que o sentido do direito e o próprio processo de sua realização estão na convivência humana, cuja natureza repousa nas quatro formas de vida social arraigadas em nossa arquitetura cognitiva e que são exibidos por qualquer cultura humana. Com efeito, quando as pessoas têm idéias diferentes sobre qual desses quatro modos de interagir se aplica a um relacionamento em curso, o resultado pode variar de total incompreensão a uma grande contrariedade ou até hostilidade declarada. Pense, por um momento, em um convidado de um jantar oferecendo-se para pagar ao anfitrião pela refeição, em uma pessoa gritando uma ordem para um amigo ou em um empregado servindo-se de um camarão do prato de um empregador extremamente egoísta e autoritário. Equívocos nos quais uma pessoa concebe uma transação em termos de igualdade e a outra pensa em termos de apreçamento de mercado ou de autoridade são ainda mais comuns e podem ser ainda mais perigosos. Originam-se de psicologias bem diferentes, uma delas intuitiva e universal, a outra esparsa e aprendida, e os conflitos entre elas têm sido comuns no curso da história humana. A tragédia humana e o conteúdo do direito residem exatamente nos conflitos parciais ou totais de interesses inerentes aos quatro tipos de vínculos sociais relacionais, cada qual com uma psicologia distinta.

O modelo proposto por Fiske permite-nos explorar o problema da função do direito e o da relação entre o natural e o cultural desde uma perspectiva distinta, capaz de articular a diversidade das formas culturais com a unidade do gênero humano: uma natureza humana comum em que a mente humana não é um recipiente vazio à espera de ser completado por um número infinito e ilimitado de relações sociais tuteladas pelo direito, senão que está constituída por um conjunto muito rico e diverso de mecanismos específicos produto da evolução natural e que inclui capacidades cognitivas relacionais especificamente sociais_____.

Este peculiar modelo unificado das relações sociais, fundado na natureza humana, é central para a finalidade do direito porque permite a sua utilização ou manipulação para enfrentar-se, de forma real e factível, às hipertrofias e hipotrofias dos distintos (quatro) vínculos sociais relacionais: aos excessos e defeitos das relações de comunidade, de autoridade, de proporcionalidade e ainda dos mesmos vínculos sociais de igualdade nos que se insere a própria relação de cidadania. Da mesma forma, e em igual medida, porque permite enfrentar-se também à fagocitação de um tipo de vínculo social por outros: as restrições antiacumulatórias e antireacionárias ao uso do poder, por exemplo, tratam de evitar que os vínculos sociais de autoridade (o poder político) socavem tanto as bases da vida social comunitária como a eficácia mesma da liberdade; as restrições antialienatórias e antiacumulatórias ao uso da propriedade privada, por exemplo, tratam de evitar que os vínculos sociais de proporcionalidade (o mercado) socavem as bases da vida social comunitária; as restrições antialienatórias e antiacumulatórias ao uso do direito de sufrágio tratam de evitar a corrupção da relação de igualdade cidadã por contágio dos vínculos de proporcionalidade___. Em definitivo, uma vez já dado por assentado que toda a relação jurídica repousa, em última instância, em uma relação social – portanto, em um dos quatro modelos elementares de vínculos sociais relacionais estabelecidos pelo homem –, o objeto e a função de todo direito só pode ser o homem, residindo sua funcionalidade na articulação combinada do conjunto dos vínculos sociais

relacionais em que o indivíduo se situa e para os quais está desenhado para estabelecer ao longo de sua evoluciona existência.

Esta prática tem uma consequência importante: na medida em que se admite que o direito tenha um caráter relacional, histórico e pessoal, o processo de sua realização prático-concreta desde uma perspectiva instrumental, pragmática e dinâmica passa a ser concebido como um intento para a solução de determinados problemas práticos relativos a conduta em interferência subjetiva dos indivíduos (Kaufmann,1999; Atienza,2003). E a melhor maneira de lograr que se plassem as formas elementares de sociabilidade – comunidade, autoridade, proporcionalidade e igualdade – seria a de ir desenvolvendo instrumentos e discursos jurídicos adequados a sua justa e equilibrada articulação. Trata-se, em definitivo, de uma via que conduz a considerar o direito como práxis social e que pressupõe, utiliza e, em certo modo, dá sentido às demais perspectivas teóricas relacionadas com as dimensões estrutural/normativa, sociológica e axiológica do fenômeno jurídico. De fato, não parece demasiado supor que qualquer proposta teórica de discurso jurídico deve considerar a circunstância de que toda a argumentação que se efetua na vida jurídica é, em essência, uma argumentação sobre as diversas formas por meio das quais se articulam esses (quatro) modelos sociais relacionais arraigados na complexa estrutura da mente humana e irreduzíveis entre si. (Atahualpa Fernandez, 2006).

E como as relações jurídico-pessoais do ser humano são aquelas relações pessoais dos indivíduos humanos sobre as quais incide uma norma jurídica atribuindo direitos e deveres recíprocos, isto é, de que toda a relação jurídica está constituída por pelo menos um dos quatro modelos elementares de vínculos estabelecidos pelo homem - que, por sua vez, tem o indivíduo como sujeito - , a legitimidade do direito, nomeadamente no que se refere ao objeto e a função de todo discurso jurídico, está condicionada ao fato de que, no processo de sua concreta realização e atuação, a articulação combinada dos referidos vínculos sociais relacionais ocorra de modo a: a) negativamente, impedir o homem do esquecimento de si próprio, enquanto entidade livre, separada e autônoma; b) positivamente, de afirmá-lo no seu ser e, assim, no seu incondicional valor e na sua cidadania; e, c) positiva e negativamente, de plasmar e realizar historicamente as expectativas culturais e normativas de uma comunidade de indivíduos (ante a qual o direito deverá apresentar-se justificado e cuja qualidade será medida por sua humanidade, pela precisão de sua adesão à natureza humana) que, como estratégias sócio-adaptativas, sirvam para iluminar, fundamentar e constituir determinado agrupamento social em uma comunidade verdadeiramente ética. Por conseguinte, parece razoável supor que somente adotando uma perspectiva de fundo acerca da natureza humana, do ser humano considerado simultaneamente como um ser biológico, cultural, psicológico e social, será possível desenhar uma base normativa mais segura para o fenômeno jurídico, devidamente acompanhado de uma proposta metodológica de realização do direito que tome em consideração a iniludível circunstância de que a própria atividade jurídica se formula precisamente a partir de uma posição antropológica e põe em jogo uma fenomenologia do atuar humano; que somente situando-se desde o ponto de vista do ser humano e de sua natureza será possível ao operador jurídico representar o sentido e a função do direito como unidade de um contexto vital, ético e cultural. Esse contexto estabelece que os seres humanos vivem das representações e significados que são processados em suas estruturas cerebrais, desenhados para estabelecer vínculos sociais relacionais de comunidade, de igualdade, de domínio hierárquico e de proporcionalidade.

É de todo desejável que se parta de indivíduos dotados de inatas restrições cognitivas e emocionais para estabelecer determinados vínculos sociais relacionais (dos quais emergem a moralidade e a juridicidade) e, desde aí, estabelecer as bases normativas do fenômeno jurídico, assim como o desenho de um modelo de realização do direito que evite, em um entorno social abarrotado de assimetrias e desigualdades, a dominação e interferência arbitrária recíprocas e, na mesma medida, permitam, estimulem e garantam a titularidade e o exercício de direitos de todo ponto inalienáveis e que habilitam publicamente a existência dos cidadãos como indivíduos plenamente livres. Quer dizer, de uma idéia de direito instituída ao redor do imperativo ético - ou do conceito universalizável de “bom”- segundo o qual este (o direito) deve ser manipulado de tal

maneira que suas conseqüências sejam sempre compatíveis com a maior possibilidade de evitar ou diminuir a miséria e o sofrimento humano, isto é, com a obrigação de produzir, reproduzir e desenvolver a vida humana concreta de cada sujeito ético em comunidade e que, em igual medida, permita a cada um conviver com o outro de forma livre, igualitária e digna__. Somente a partir de uma compreensão mais profunda das causas últimas, radicadas em nossa natureza, do comportamento moral e jurídico humano, será possível descobrir quais são os limites e as condições de possibilidade do direito no contexto das sociedades contemporâneas. Teorizar sobre a função do direito a partir de premissas que não têm nada que ver com uma consideração séria, empírica e não meramente retórica sobre natureza humana é o mesmo que condená-lo (o direito) ao equívoco e ao fracasso. É limitar-se a *discutir* (até o infinito e mediante a mera contemplação) sobre o fenômeno jurídico sem se importar de fato em focar e resolver, com a ajuda da ciência, o núcleo profundo e interessante do problema do direito: o direito como um epifenômeno, uma dimensão particularmente sofisticada da vida biológica e cultural. É muito provável, por que não dizer, que a maior parte das propostas de fundamentação do direito que já se formularam ao longo da história peque por sua inviabilidade em função dessa desatenção com relação à realidade cultural e psicobiológica que nos constitui, ou seja, pela falta de precisão de sua adesão à natureza humana_. A necessidade de se admitir que a maneira pela qual deveríamos viver é um tema que não pode separar-se completamente dos fatos, de como são as coisas, traz à baila, em última instância, a possibilidade de dar passos significativos no sentido de compreender e admitir que a natureza humana não somente gera e limita as condições de possibilidade de nossas sociedades, senão que também guia e põe limites ao conjunto institucional e normativo que regula as relações jurídicas e os sistemas jurídicos concretos.

Depois de tudo, não podemos olvidar que o direito está entre os fenômenos culturais mais poderosos já criados pela humanidade, e precisamos entendê-lo melhor se quisermos tomar decisões políticas, jurídicas e/ou éticas bem informadas e justas. E é precisamente por este motivo que parece justificada a necessidade de eliminar do direito seu ranço meramente especulativo, dotando-lhe dos mecanismos necessários para construir suas teorias, normas e discursos orientados ao logro de valores, princípios e leis mais comprometidos com a tarefa de estabelecer vínculos adequados com as dinâmicas profundamente enraizadas na natureza humana.

O objetivo, recorda Chomsky (2006), deve ser sempre o de intentar criar a visão de uma sociedade donde impere a justiça. Isto significa criar uma teoria jurídica humanista baseada, na medida do possível, em uma concepção humanista e empiricamente firme da essência humana, ou da natureza humana, quer dizer, de intentar estabelecer as conexões entre um conceito da natureza humana que dê lugar à liberdade, à igualdade e à fraternidade, enfim, à dignidade humana e outras características humanas fundamentais, e uma noção de estrutura e relação social donde estas propriedades possam realizar-se e a vida humana adquira um sentido pleno. O modo como se cultivem determinados traços de nossa natureza e a forma como se ajustem à realidade configuram naturalmente o grande segredo do fenômeno jurídico e da justiça e, conseqüentemente, para a dimensão essencialmente humana da tarefa de elaborar, interpretar, justificar e aplicar o direito; isto é, de um direito que há de servir à natureza humana e não ao contrário.

Estou inteiramente convencido de que este tipo de atitude será muito melhor, mais frutífero e fascinante que essa espécie de filosofia ou dogmática jurídica “no vazio” em que todos nos acostumamos a comprazer-nos nos velhos tempos.

1 Cada um dos quatro modelos emerge nas diversas culturas em uma grande diversidade de ações sociais, crenças ou juízos, pelo que não podem ser o produto de condições particulares da experiência subjetiva de cada indivíduo, senão que devem ser produtos endógenos da mente humana gerados por modelos universalmente compartilhados de e para as relações sociais (Pinker, 2002).

2 Trata-se de entender a arquitetura cognitiva humana como um agregado de mecanismos cognitivos vinculados a domínios específicos, onde esses domínios (específicos) se concebem como repertórios de habilidades ou capacidades cognitivas e de motivação que, sendo inatos e universais na espécie, predis põe ao indivíduo para afrontar eficientemente situações recorrentes que entranham algum tipo de dificuldade relevante e estável no meio e que foram selecionados evolutivamente. Estes domínios encontram-se destinados funcionalmente à resolução de um conjunto de problemas específicos de

um domínio empírico determinado, atuando, ao mesmo tempo, como categorizadores a nível perceptivo (e valorativo) e como estimuladores ou promotores de determinadas respostas de conduta (atividade que implica processos de categorização, inferência e motivação). Convém precisar, contudo, que a defesa de uma natureza modular de domínio específico não nega em absoluto o papel da experiência, do aprendizado e das influências procedentes de nosso entorno, que sem dúvida alguma influem na constituição, desenvolvimento e funcionamento de nossa arquitetura cognitiva, como tão pouco afirma que tais habilidades se encontram disponíveis sem mais desde o nascimento, pois muitas delas se alcançam através de processos que requerem o concurso imprescindível de uma estimulação ambiental adequada. Recorde-se que os genes codificam estruturas neuronais e não comportamentos: uma disposição cognitiva geneticamente determinada pode expressar-se de muitas maneiras, ou inclusive não expressar-se de nenhuma, de acordo com as condições ambientais. A afirmação de que determinados traços de nossa natureza têm um componente inato/hereditário significa não somente que os genes (ou mais propriamente o “quando” e “como” se expressam esses genes) influem no desenvolvimento do cérebro e dos circuitos neuronais implicados nos sistemas cerebrais, senão que também a experiência pode modificar a expressão de certos genes que são capazes de alterar a estrutura e o próprio funcionamento do cérebro (isto é, de que são múltiplos os fatores que regulam e modificam a expressão de nossos genes e, conseqüentemente, que configuram as características da conduta humana complexa). A grande diversidade de condutas, habilidades e temperamentos que caracterizam cada indivíduo procedem das diferenças genéticas e os processos de impressão devidos às influências ambientais, por necessidades individuais e seguindo um sistema individual de valores, os quais, por sua vez, geram e configuram o caráter particular que possui o cérebro de cada pessoa (o que ilustra as maravilhas da plasticidade cerebral – neuronal ou sináptica). Dito de outro modo, as experiências vividas alteram o uso que fazemos da informação genética e produz particulares modificações da estrutura e do funcionamento cerebral (ao cambiar e reorganizar os circuitos e as conexões neuronais ou sinápticas presentes no cérebro, capacidade de câmbio esta denominada de neuroplasticidade). A formação e construção do cérebro (que subjaz a nossas emoções e condutas, à resolução de problemas, aos processos de tomada de decisão, à inteligência, ao pensamento, a capacidades tão humanas como a linguagem, a atenção ou os mecanismos de aprendizagem e memória, etc.) é larga, maleável, custosa e complexa. Tal como explica Norman Doidge, a evolução nos há dotado de “um cérebro que sobrevive em um mundo cambiante cambiándose a si mesmo”.

3 Segundo Premack e Premack (2002) os conceitos de possessão (que caracteriza uma relação entre objetos desiguais) e de grupo (uma relação entre iguais), pressupõem o conceito de poder. A desigualdade é a que faz possível a possessão. Os objetos intencionais de igual poder não se podem possuir um ao outro. Quando objetos intencionais que tem o mesmo grau de poder se movem juntos e no mesmo sentido, estão constituindo um grupo. Não são um objeto possuído e seu dono. O poder se pode evidenciar a partir de diversos critérios: o tamanho, a beleza, a força, a sagacidade, etc. Sem embargo, o critério mais indiscutível para caracterizar uma relação de autoridade é a capacidade (ainda que potencial) de um objeto para controlar a outro, já seja forçando ao objeto mais débil a comportar-se de uma determinada maneira ou impedindo-lhe atuar como naturalmente o faria. Dito de outro modo, a possessão é a percepção de que os objetos diferem enquanto ao poder e de que um está controlando ao outro (o exemplo mais comum e perfeito de possessão de objetos intencionais não é, segundo estes autores, tanto a escravidão, senão a relação entre pais e filhos: quando uma criança e um de seus pais se movem juntos, é o pai quem leva ao filho, tomando-lhe a mão, dirigindo-lhe verbalmente e controlando de alguma maneira seus movimentos). A possessão anula por completo a idéia de igualdade e de reciprocidade.

4 As pessoas aceitam em geral os códigos morais predominantes na sociedade em que vivem, e esta predisposição a aceitar as normas morais é, também, o resultado indireto de uma evolução adaptativa. Neste caso, o atributo diretamente favorecido pela seleção natural é a predisposição a aceitar a autoridade. Os seres humanos nascem em condições de insuficiência biológica muito mais acusadas que em outros animais. Os seres humanos nascem em um estado de insuficiência e imaturidade biológica muito mais acusada e menos avançada que outros animais, devido em parte ao desenvolvimento extraordinário de seu cérebro. O tamanho exagerado da cabeça torna necessário que a criança nasça quando a cabeça é ainda relativamente pequena, pois de outra maneira o parto não somente seria doloroso, como de fato o é, senão biologicamente impossível. A condição de imaturidade biológica ao nascer e a incapacidade de auto-suficiência durante vários anos, fizeram que a aceitação de autoridade fora adaptativa ao longo da evolução humana. Este fenômeno foi estudado por W. Baum (1994) que afirma que os humanos são muito sensíveis a determinados comportamentos de aprovação/reprovação tanto por parte dos pais como por outros indivíduos. H. Simon (1990) sugeriu que os humanos possuem uma tendência que os leva a aceitar a influência social à que definiu como “docilidade humana”. Esta tendência haveria sido selecionada, de acordo com Simon, como um meio de aproveitar o aprendizado nas tradições culturais. Waddington (1963), por sua vez, definiu aos seres humanos como aceitadores de autoridade, argumentando que para que as crianças sejam instruídas e educadas necessitam possuir em suas mentes sistemas de autoridade que permitam a transmissão de informação através de processos educativos. Em resumo, os humanos parecem estar desenhados pela seleção natural para possuir uma tendência psicológica que os incita a aceitar a autoridade e a influência social. Dita predisposição provoca que os indivíduos sintam prazer quando ajustam sua conduta ao que se considera correto no entorno social em que se desenvolvem e, pelo contrário, tenham sentimentos de culpa e mal-estar quando não é assim.

5 E aqui parece residir, em seu sentido mais radical, o significado mais profundo da celebríssima sentença de Aristóteles, trivializada até tornar-se quase que incompreensível: que o homem é um “animal político” quer dizer que todas as suas relações sociais – incluídas as relações consigo próprio – são potencialmente políticas, são relações de poder, de autoridade, de governo. Quer dizer que o homem é um animal social, que só socialmente se constitui como indivíduo separado e autônomo, e que a vida social – parte da qual é a vida intrapsíquica – está abarrotada de assimetrias e desigualdades, de relações de poder. Tendemos hoje a ver essas declarações como puras metáforas, porque o pensamento liberal do século XIX – não há liberalismo propriamente dito antes do XIX – nos acostumou a ver a esfera privada como uma esfera completamente despolitizada, isto é, como uma esfera na qual não se dão relações de poder de nenhum tipo. Mas é precisamente isso o que está agora de novo em disputa: que a relação entre o marido e a mulher, entre pais e filhos, entre o empregador e o empregado, entre as instituições bancárias de crédito e os clientes, entre o magnata oligopolista e os inermes consumidores; o que está agora de novo em disputa, digo, é que tudo isso sejam relações puramente privadas em sentido liberal, quer dizer, vazias de poder e, portanto, apolíticas, insuscetíveis de transformação e intervenção política. Com efeito, muitos dos âmbitos em que os indivíduos desenvolvem boa parte de sua vida social (empresas, bairros, famílias) estão submetidos a relações de autoridade que abarcam aspectos fundamentais de sua existência. Assim, por exemplo, os proprietários dos meios de produção, com frequência tomam decisões ou impõe regras que alcançam não somente aos próprios processos de trabalho, senão que têm que ver com os modos de vida dos trabalhadores e, sobretudo, das trabalhadoras (indumentárias, decisões reprodutivas, formas de sociabilidade, etc.). Daí porque as versões mais igualitárias e mais participativas do republicanismo desconfiam de um sistema de produção que alimenta a venalidade e o egoísmo; criticam o férreo limite liberal entre o público e o privado e defendem que os princípios republicanos (igualdade de poder, autogoverno) não se limitem à esfera pública, senão que também devem alcançar a casa ou a fábrica; desenham propostas institucionais que limitem uma desigualdade que entendem incompatível com o sentimento cívico e a justiça material; e se mostram confiadas nas possibilidades cívicas e cooperativas de uma natureza humana que estimam maculada pelo moderno capitalismo de corte liberal. No mais, é muito provável que a idéia foucaulniana dos “micro poderes” possa encontrar aqui, na crítica da despolitização liberal da sociedade civil, uma via de fértil re-elaboração.

6 Fiske contrasta o modelo de igualdade ou reciprocidade com um sistema muito diferente denominado de vínculo social relacional de proporcionalidade: o sistema de aluguéis, preços, mesadas, salários e taxas de juros que fundamenta as economias modernas. O modelo de proporcionalidade recorre à matemática da multiplicação, divisão, frações e grandes números, juntamente com as instituições sociais do dinheiro, crédito, contratos escritos e complexas divisões do trabalho. O modelo de proporcionalidade (ou apreçamento de mercado) inexistente nas sociedades de caçadores-coletores, e sabemos que não desempenhou papel algum em nossa história evolutiva porque depende de tecnologias como escrita, dinheiro, matemática formal, que só emergiram recentemente. Mesmo hoje em dia as trocas efetuadas segundo o modelo de proporcionalidade podem incluir cadeias causais impossíveis de ser compreendidas plenamente por qualquer indivíduo.

7 Este modelo é, segundo Fiske, o tipo de relação mais comum: duas pessoas trocam bens ou favores em momentos diferentes, e os itens trocados são idênticos ou ao menos muito semelhantes ou facilmente comparáveis. Os parceiros da relação avaliam suas dívidas por simples adição ou subtração e se satisfazem quando os favores se equiparam. Sentem que o intercâmbio os une em uma relação, e com frequência as pessoas efetuam trocas somente para

mantê-la. Quando alguém viola uma relação de igualdade aceitando um benefício sem retribuí-lo à altura, a outra parte sente-se lograda e pode retaliar agressivamente. O vínculo social relacional de igualdade é o único mecanismo de intercâmbio social na maioria das sociedades de caçadores-coletores. Fiske ressalta que ele é alicerçado em um modelo mental de reciprocidade no qual se trocam equivalentes, e Leda Cosmides e John Tooby (1987) mostraram que esse modo de pensar também é bastante natural entre os ocidentais e parece ser o cerne de nossa economia intuitiva (Kahneman, 1997; Frank, 1988; Frank e Cook, 1995). Segundo Ridley (1996), a reciprocidade pende como a espada de Dâmoques sobre a cabeça de cada ser humano; o que não falta em nossa linguagem e em nossa vida são idéias de reciprocidade. Graças ao princípio de reciprocidade as relações cooperativas se converteram em uma base prática da vida social. O sentido de endividamento, da necessidade de devolver um presente ou um favor, parece ser universal e corresponder provavelmente a uma predisposição inata evolucionada em uma linhagem, o do gênero *Homo*, cujos vínculos sociais relacionais se estabeleceram em um mundo de caçadores-coletores para os quais a sobrevivência diária não dependia do dinheiro guardado em um banco senão do grau de intercâmbio social e da força de coesão dos vínculos sociais criados e estabelecidos entre os membros do grupo.

8 Se isto é assim, se a dimensão cultural, simbólica, requer da existência de precondições cognitivas vinculadas aos modelos de sociabilidade, pode resultar interessante tratar de buscar este tipo de estruturas em outras espécies. O trabalho de Fiske (1991) chega a uma conclusão interessante. Servindo-se de uma ampla literatura etológica, assevera que outras espécies exibem propriedades que permitem pensar razoavelmente que sua sociabilidade é congruente com a existência de relações de comunidade e, inclusive, relações de autoridade. Estas últimas, mais complexas, seriam comuns em primatas e em outros mamíferos sociais. Em termos matemáticos, estaríamos dizendo que outras espécies exibiriam propriedades de reflexividade, simetria e transitividade (no caso das relações de comunidade) e de reflexividade, transitividade e anti-simetria (no caso das relações de autoridade). Em câmbio, e este nos parece um ponto de grande interesse, não haveria evidência de relações de igualdade ou de proporcionalidade em outra espécie que o *Homo sapiens*. Parece que não há evidência de nenhum outro animal não humano capaz de adição e de subtração, de todo necessárias para as relações de igualdade. E menos ainda há evidência de que outra espécie distinta da nossa possa computar informação de relações custo/benefício. Para uma análise da teoria fiskeana relacionada com as “neuronas espelho” e a forma como o cérebro processa as relações sociais (isto é, os correlatos cerebrais relacionados com o processamento de nossos - quatro - vínculos sociais relacionais, usando técnicas de neuroimagem), cfr. Iacoboni, 2008.

9 Como recorda Chomsky (2006), a concepção do entendimento humano como uma *tabula rasa* é um poderoso instrumento em mãos do totalitarismo: se as pessoas são em realidade seres maleáveis, infinitamente adaptáveis e acomodados, sem nenhuma essencial natureza psicológica, então, por que não hão de ser controlados e coagidos por aqueles que se arrogam autoridade, conhecimentos especiais e uma clarividência única sobre o que mais convém aos que são menos esclarecidos? Felizmente, ficou provado que existe, nas palavras de Lionel Trilling, “um resíduo de qualidade humana que escapa do controle cultural”. Do contrário, “os russos seriam a esta altura irremediavelmente corruptos, o que claramente não são. Marx projetou um sistema social que só funcionaria se fôssemos anjos; fracassou porque somos animais. A natureza humana absolutamente não se alterou. Eu preferiria que o homem tivesse uma natureza inata do que ficar com uma *tabula rasa* humana na qual qualquer tirano ou pessoa bem-intencionada pudesse escrever à vontade sua mensagem (“sempre benévola”). E acho que o homem possui essa natureza, que ela é intensamente social, e que desmente todos os manipuladores beatos, de Mill a Stalin”, disse Robin Fox (1989).

10 Note-se que a relação de igualdade é distinta de – e mais complexa que – a relação social de comunidade, distinta de – e mais complexa que – a relação social de autoridade, e distinta de – e menos complexa que – a relação social de proporcionalidade. Para uma análise mais detalhada acerca dos aspectos positivos e negativos de cada um desses vínculos sociais relacionais, cfr. Atahualpa Fernandez, 2007.

11 Naturalmente que há outras formas de construir o objeto do discurso jurídico. Sem embargo, defini-la como algo que tem que ver com nossos vínculos relacionais com os demais, como algo relacionado com a realização de nossa natureza essencial, tem a vantagem de pôr em primeiro plano o que muitas pessoas consideram o assunto mais profundo e difícil com o qual tem que enfrentar-se o fenômeno jurídico: a aparentemente iniludível possibilidade de conflito decorrente dos defeitos que emergem de nossas relações sociais, entre as exigências da norma e/ou dos interesses dos demais e as do interesse próprio.

12 Tentando definir o que significa “ser de esquerda”, assim se manifesta Peter Singer (1999): “Tomar consciência da imensa quantidade de dor e sofrimento que há em nosso universo, assim como do desejo de fazer algo para reduzi-la (...) isso, creio eu, consiste a esquerda (...) – ou seja – é essencial para qualquer esquerda autêntica. Se nos encolhemos de ombros ante o sofrimento evitável dos débeis e dos pobres, dos que estão sendo explorados e despojados, ou dos que simplesmente não têm nada para levar uma vida decente, não formamos parte da esquerda. Se dizemos que o mundo sempre foi e será assim, pelo que não se pode fazer nada, então não formamos parte da esquerda. A esquerda (ao seguir o imperativo de reduzir o sofrimento) quer fazer algo por cambiar esta situação”. Para uma brilhante análise acerca do sofrimento humano, ver Ehrman, 2008.

13 Por essa razão, é muito provável que a atribuição exclusiva à cultura da inteira responsabilidade pelo aparecimento e o desenvolvimento de certas capacidades, limitações ou disposições presentes em nossa natureza corresponda, em boa medida, ao fato de que os desvelos dos juristas ante as pendulares inclinações de suas disciplinas (umas vezes favoráveis ao holismo, outras ao individualismo, umas ocasiões direcionadas à reprodução das estruturas, outras em dar conta do câmbio social) se encontrem associados a esses compromissos impossíveis causados por uma deficiente concepção da natureza humana (um mosaico de crenças de caráter quase religioso, metafísico, transcendental, etc. e/ou idealizações acerca de uma ordem natural, histórica, antropológica, normativa, valorativa ou de faticidade do social na construção/modelação do indivíduo, que hoje sabemos contraditórias com a evidência empírica) e uma não menos deficiente ontologia jurídica (que hoje sabemos ser fruto de equívocos categoriais e metodológicos ou de preferências ideológicas pouco justificáveis). Seja como for, o certo é que já não podemos manejar-nos na filosofia e na ciência do direito do século XXI com uma idéia de natureza humana procedente do século XVII e nem tão pouco trabalhar com os métodos do século XIX. Somos antes de tudo animais, e tudo o que seja fazer uma abstração da dimensão natural do ser humano, sua natureza biológica e sua origem evolutiva, é falso. A estrutura de nossa mente dista muito de ser a que imaginou Descartes e sem uma compreensão profunda de seus mecanismos nunca poderemos dar conta de seu resultado mais chamativo e destacado: a cultura.

* Professor Colaborador Honorífico (Livre Docente) e Investigador da Universitat de les Illes Balears/Espanha (Cognición y Evolución Humana / Laboratório de Sistemática Humana/ Evocog. Grupo de Cognición y Evolución humana/Unidad Asociada al IFISC (CSIC-UIB)/Instituto de Física Interdisciplinar y Sistemas Complejos/UIB; Membro do Ministério Público da União /MPT (Procurador do Trabalho).

Para a consulta da referência bibliográfica relativa aos autores citados neste artigo cfr.: Atahualpa Fernandez, *Direito e natureza humana. As bases ontológicas do fenômeno jurídico*, Curitiba, Ed. Juruá, 2007; Atahualpa Fernandez, *Argumentação jurídica e hermenêutica*, São Paulo: Ed. Imprensa Jurídica, 2009; Atahualpa Fernandez e Marly Fernandez, *Neuroética, Direito e Neurociência*, Curitiba: Ed. Juruá, 2008.