

Dominique Temple¹

Por que precisamos de outra lógica²

Do uso dos valores éticos

Nos velhos tempos, agíamos em nome dos valores. Ainda hoje muitos candidatos a cargos políticos ou religiosos fazem referência aos valores. Mas onde estão esses valores? Eles impõem-se por si mesmos, diz a tradição. Moisés desceu da montanha, Zeus ofereceu um juramento a Ulisses, Atena ofereceu outro juramento ao tribunal dos seres humanos etc. Os valores? Eles caem como uma dádiva do céu! São mandamentos, imperativos divinos transmitidos de pai para filho.

Muitos se inquietaram diante da natureza absoluta do comando moral. Houve preocupação porque, em nome do caráter absoluto desse tipo de mandamento, uns matavam os outros, os cristãos matavam os muçulmanos, os muçulmanos, os cristãos; os católicos matavam os protestantes,

¹ Pesquisador em biologia, Dominique Temple descobriu, em 1968, a obra de Stéphan Lupasco (1951). Desde então formou-se antropólogo e pesquisou a questão da reciprocidade a partir da lógica ternária de Lupasco. Entre 1974/1978 trabalhou no Paraguai, na Bolívia e no Peru, apoiando a organização dos conselhos e das federações das comunidades indígenas. É autor da obra *Teoria de la reciprocidad* (2003), bem como de outros livros e numerosos artigos publicados em francês e espanhol. E-mail: dominique.temple@free.fr.

² Tradução de Eric Sabourin, sociólogo e antropólogo, pesquisador titular no CIRAD, UMR/Art.-DEV, Montpellier, França, e pesquisador associado no CDS-UNB. E-mail: sabourin@cirad.fr.

os sunitas, os xiitas e vice-versa. As consciências éticas que ditavam a sua lei exigiam até a morte (a dos outros de preferência, mas inclusive a sua própria: o martírio). Não estamos apenas nos referindo a incompatibilidades entre imaginários, mas a incompatibilidades entre referências éticas: alguns privilegiam a coragem, outros, a compaixão; alguns a amizade, outros, a justiça; alguns a responsabilidade, outros, a obediência e assim por diante.

O triunfo da Razão utilitária

Houve homens que decidiram romper com essa sujeição ao absoluto da consciência moral para conceder prioridade à Razão. Ainda era necessário estabelecer a Razão em bases sólidas. E tiveram a sorte de a lógica, instituída para nos entender quando falamos uns com os outros, ser válida não apenas para nos comunicar, mas também para dar conta das relações entre as coisas, pelo menos entre certas coisas.

Que coisas? Aquelas que constituem o campo da Física. O que não é pouco! Toda a ciência depende disso!

Assim, herdamos uma lógica que pode estabelecer e apoiar a Razão numa ampla base: uma base que permite não só a compreensão de nossas propostas, como também a construção de um ambiente artificial mais confortável do que a natureza. Prodígios dessa racionalidade: a máquina a vapor, a luz, a eletrônica, a informação automatizada etc.

Essa lógica nos dá o controle das leis da natureza (das leis, pelo menos) e a oportunidade para construir obras e estruturas de arte, maravilhas tecnológicas e também para inventar ideologias a ela respeitosas.

É assim, por exemplo, que as sociedades ocidentais têm imaginado que o mercado poderia ser regulado por uma relação objetiva entre as coisas e que daí surgiriam regras que poderiam determinar as relações sociais pela

mediação de conceitos adequados, tais como os conceitos da propriedade privada e do salário. A Razão tem-se imbuído dessa lógica a ponto de se confundir, hoje, com o cálculo e se contentar com uma concepção utilitarista da economia.

Desse modo, os imperativos éticos tradicionais foram relegados ao âmbito da consciência moral individual. Assim, esses imperativos começaram a ser vistos como obstáculos à objetividade do equilíbrio de poder entre os proprietários privados dos meios de produção, sendo inclusive considerados prejudiciais à eficácia da organização industrial. Em suma, os imperativos éticos agora aparecem como vestígios de uma época arcaica da organização econômica.

A questão é saber se, em nome da sua concepção racional e privada do Bem, os homens podem justificar as suas ações substituindo a referência divina dos seus motivos. Todavia, o *interesse privado* coloca uns contra os outros com uma maldição suplementar: a eficácia dos meios técnicos usados para destruir é multiplicada pela ciência! A Primeira Guerra Mundial teve 15 milhões de vítimas, enquanto a Segunda Guerra provocou 45 milhões de mortes, isso sem mencionar as guerras de colonização e as guerras de descolonização.

Durante muito tempo, a esperança estava do lado daqueles que defendiam a ideia de uma igualdade coletiva como um ideal de justiça! Essa esperança resultava da definição do Bem pelo indivíduo e de uma definição do Bem para uma sociedade na qual todos os homens se tornariam iguais entre si por meio de uma identidade coletiva. No entanto, nenhum enfoque racional conseguiu estabelecer um valor de referência para todos. Alguns ainda negam o fracasso desse ideal. Outros já o consideram definitivo e pretendem voltar a reivindicar a inspiração divina.

Já não se pode mais negar ou refutar a consciência moral de cada um.

O fato de a Razão (pelo menos, a mesma Razão) liberar os homens da sujeição a uma consciência afetiva, que se impunha mediante altos sacrifícios, constitui certamente um progresso. Mas, como justificar o valor moral de cada um? É inato?

Uns afirmam que sim: o indivíduo seria o único responsável por aquilo que é racional e também por sua concepção do humano por nascimento. Outros dizem que não: uma concepção é humana apenas se for verdadeira para todos. Estes contrapõem uma condição social à verdade do indivíduo. O que é verdade é verdade para um se também for verdade para o outro. Mas que isso seja verdade para todos não constitui uma condição necessária para a convivência comum, responderão os individualistas.

Ao substituir a consciência afetiva, a Razão é, assim, confrontada com uma dificuldade: restabelecer o primado dos valores morais para todos. Se a Razão o conseguisse, seriam evitados, então, os afrontamentos entre os diversos sentimentos do Bem.

Outra lógica?

No entanto, se nos encontramos incapazes de resolver certos problemas, talvez não seja por falta de precisão na análise, mas porque o instrumento com que se pretende compreender não é adequado.

Assim, a relatividade de Galileu enfrentou obstáculos irreduzíveis quando teve de ser substituída pela teoria da relatividade de Einstein. Hoje, provavelmente, é necessário dar à Razão uma lógica mais poderosa do que a lógica da identidade.

Será que o caráter absoluto de qualquer valor ético, o mistério da consciência afetiva, pode ser reconsiderado se

modificarmos a definição da Razão ou, mais precisamente, o seu instrumental lógico?

A ideia proposta por Stéphane Lupasco (1947; 1951; 1962) consiste em enfraquecer o princípio dessa lógica (o princípio de identidade: $A \text{ é } A$) e, portanto, o princípio da não contradição que diz a mesma coisa de maneira negativa (Se $A \text{ é}$, não- A não é). O enfraquecimento significa que tal lógica pode estar experimentando algum grau de incerteza, de contradição, sem, no entanto, deixar de significar algo perfeitamente compreensível.

Poder-se-ia pensar que tal hipótese leva imediatamente à impossibilidade de uma comunicação na qual todos possam confiar com firmeza.

Mas aí ocorre um acontecimento imprevisto: a lógica da identidade, que parecia tão maravilhosamente confirmada pela experiência no campo da Física, é desmentida pela experiência no próprio campo da Física!

“ $A \text{ é } A$ ” constitui uma polaridade ideal de uma dinâmica que nunca alcança o absoluto; enquanto o princípio de contradição da lógica clássica não é válido como critério da verdade absoluta, independentemente da realidade que a Física se propõe estudar, uma vez que tal princípio pretende alcançar um alto nível de precisão. A identidade última revela-se sempre marcada por um irreduzível coeficiente de contradição.

Assim, é a própria natureza que nos leva a superar a lógica da identidade e a construir uma lógica mais geral da qual a lógica da identidade seria apenas um componente. Uma vez que a identidade não representa mais do que um polo dinâmico de atualização da energia universal, temos de admitir a possibilidade de uma dinâmica inversa. Portanto, podemos fazer variar o coeficiente de contradição entre essas duas polaridades opostas. E, também, deve-se admitir que essa contradição possa se desenvolver por si mesma (o que chamamos de “contraditório” ou “terceiro

incluído”) em detrimento daquelas duas referidas polaridades antagonistas.

Não seria possível compreender áreas como a do valor ético, a da consciência afetiva, a do absoluto e de tudo o que foi relegado fora da Física para a Metafísica? Aqui está a questão imperiosa: será que podemos fundar relações humanas sob uma lógica diferente da lógica das relações entre as coisas consideradas do ponto de vista das definições que lhe dá a Física comum?

No Congresso de Antropologia e Etnografia de Copenhague, Niels Bohr já convocou as ciências humanas a se ocuparem das relações humanas com abordagens diversas da lógica da identidade (ver BOHR, 1938 e 1972).

Não estamos reivindicando nada mais que responder a essa convocatória por novos meios lógicos postos à nossa disposição (a lógica de Lupasco, 1960; 1961 e 1974).

Podemos, hoje, recorrer, de fato, a uma lógica tripolar: o primeiro eixo é o da *identidade*; o segundo é o do antagonista (o da *diferença*); e um terceiro eixo é aquele em que as duas polaridades se anulam mutuamente dando lugar a uma resultante *contraditória*, eixo este que se revela como aquele da consciência afetiva e... do absoluto!

De que modo o que é *inerentemente contraditório* pode manifestar-se como o absoluto? Se toda consciência de algo é polarizada sob forma não contraditória por um objeto que se torna um objetivo, é lógico que, na relativização dessa polaridade pela polaridade inversa, esse caráter não contraditório desapareça e, com ele, todo horizonte objetivo. Assim, a experiência da consciência que se relativiza a si mesma não é mais do que uma consciência de consciência sem horizonte, perfeitamente subjetiva. É uma experiência que apenas se conhece a si mesma sob o modo da autorrevelação, um modo diferente do modo do conhecimento. O modo dessa revelação da consciência a si mesma é o da afetividade do qual só podemos testemu-

nhar se nós mesmos o vivenciamos. A afetividade é, em si mesma, absoluta.

Como controlar o *absoluto* se este não pode ser separado do *sujeito* do qual é o “ser” ou a sua intimidade? Será que é possível separar (e o que significaria) a alma vegetativa da árvore, a alma animal do animal? Para entrarmos numa problemática do absoluto que seja objetiva e racional, devemos também desenvolver o necessário processo experimental adequado; quer dizer, o aparelho ou o dispositivo que permita que o teste do absoluto seja vivido pelo sujeito de modo relativo, para que ele possa apreendê-lo de maneira objetiva!

É possível? Sim, por intermédio de uma relação de reciprocidade. De fato, na reciprocidade, não podemos agir sem experimentar a ação da qual somos o agente. Se cada um de nós é, então, a sede de uma resultante contraditória entre a consciência do agir e a do sofrimento vivido, essa resultante é também necessariamente a mesma tanto para um como para o outro, sendo o resultado da sua interação. No entanto, essa resultante é em si mesma: i) contraditória, sem horizonte ou finalidade que não seja anulada pelo seu oposto e ii) só pode se resolver no absoluto da experiência própria, da prova através de si mesma.

Ela não deixa de ser caracterizada pelo absoluto constitutivo de qualquer experiência afetiva para um como para o outro. Mas é, ao mesmo tempo, de si mesmo e do outro para cada parceiro de reciprocidade, quer dizer, subjetiva e objetiva. Finalmente, chegamos à conclusão: a reciprocidade é a experiência interindividual, ou melhor, transindividual na qual se criam os valores humanos que são imperativos éticos para cada um e que são os mesmos para todos (universais).

Agora, se ainda não podemos controlar sempre o absoluto que caracteriza toda afetividade, podemos agir sobre as condições de sua gênese e, portanto, produzir os valo-

res da consciência afetiva, se reconhecermos as matrizes desses valores.

O que há de novo?

Se os valores éticos se impõem sempre por si mesmos, podemos dominar a sua produção. Podemos sempre invocar essa variedade de experiências de reciprocidade que vivemos no nosso dia a dia. Como dizia Emmanuel Lévinas, *“antes de cogitar, bom-dia”*! Mas estes valores que nascem em cada momento das nossas práticas requerem tantos nomes ou definições que, de situações nas quais aparecem, poder-se-ia dizer que, numa tradução animista, *“os espíritos estão por toda parte”*. Se se dá a precedência à reciprocidade coletiva centralizada (a redistribuição), instaura-se uma representação única de todos esses valores, à qual se pode dar um nome específico: Zeus, por exemplo, Deus, YHWH, Tata Inti, Allah, Nguenechen, Imana, Nhandervuçu etc. E o animismo torna-se mono-teísmo. Qualquer que seja a potência dessa consciência, qualquer que seja a eficiência dos valores como a fé, a caridade, a esperança, a amizade, a coragem, a compaixão, nada, contudo, permite subordiná-los à Razão. É, então, reconfortante para o espírito poder dominar as estruturas de produção desses valores temíveis!

Hoje, ocorre algo semelhante à época da descoberta do átomo. Os químicos deram-se conta de que todos os corpos do mundo, a pedra, o ar, o fogo, a água, o gelo, a carne, os nervos, o sol, as estrelas, as galáxias eram redutíveis à organização metódica de alguns elementos simples, nomeados para a ocasião de indivisíveis: os átomos. A classificação de Mendeleiev permitiu compreender a matéria viva a partir da combinação de um pequeno número de átomos. Hoje é, então, a mesma coisa, no entanto, num outro campo: sabemos produzir todos os valores a partir

da combinação de um alfabeto de cinco matrizes principais: as *estruturas* de reciprocidade de base, as três *formas* dessas estruturas de reciprocidade e os três *níveis* da sua atualização.

A vantagem de estarmos habilitados a esperar esse ordenamento é poder transformar o campo político e o campo religioso (nos quais ainda reinam a força e a violência) em ciências humanas fundadas em bases teóricas racionais. Pode-se fundar a gênese dos valores humanos sobre o estudo das estruturas que satisfazem ao princípio de reciprocidade.

Conclusão

Os valores éticos invocados em todas as sociedades tradicionais são tanto ou mais vivos e enraizados que as estruturas de reciprocidade que os produzem e ainda estão em vigor. Agora, devemos reconhecer que estes valores são perenes graças à continuidade de estruturas sociais muito antigas, razão pela qual eles são acompanhados por imaginários hoje desqualificados pela ciência.

Portanto, conhecer as suas matrizes de modo racional permitiria àquelas sociedades tradicionais superar o limiar da sujeição afetiva, da violência do simbólico e o limite da sujeição aos seus imaginários. Isto é, a não ser forçadas à obediência cega aos mandamentos da tradição, sem, no entanto, ter que passar pelo jugo da ideologia ocidental.

A Razão limitada é o único recurso, mas uma Razão mais competente que a Razão utilitarista. Limitada pela Física macroscópica, a lógica da identidade torna-se uma grande desvantagem para a construção do futuro pós-capitalista da humanidade.

Referências bibliográficas

- BOHR, Niels. "Le problème de la connaissance en physique et les cultures humaines" (de W. Heisenberg) e "L'Allocution faite au congrès international d'anthropologie et d'ethnographie" (Copenhague, agosto de 1938). In: *Physique atomique et connaissance humaine*. Paris: Gauthier-Villars, 1972.
- CHABAL, M. *Les structures élémentaires de réciprocité*. Conférence in Cauris: <http://afrique.cauris.free.fr/conferences.html>, 2005.
- _____. *Les formes de réciprocité positive, négative, symétrique*. Conférence in Cauris: <http://afrique.cauris.free.fr/conferences.html>, 2006.
- HEISENBERG, W. *Physique et philosophie*. Paris: Albin Michel, 1971.
- LUPASSO, S. *Logique et contradiction*. Paris: PUF, 1947.
- _____. S. *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*. Paris: Hermann, 1951 (reeditado: Editions Le Rocher, 1987).
- _____. S. *Les trois matières*. Paris: Julliard, 1960.
- _____. S. *L'énergie et la matière vivante*. Paris: Julliard, 1962.
- _____. S. *L'énergie et la matière psychique*. Paris: Julliard, 1974.
- TEMPLE, D. *La réciprocité et l'imaginaire*. In: <http://dominique.temple.free.fr>, 2007.
- _____. D. *Les trois formes de la réciprocité*. In: <http://dominique.temple.free.fr>, 2006.
- _____. D. *Séminaire sur la Réciprocité*. In: <http://dominique.temple.free.fr>, 2004.
- _____. D. *Les deux paroles*. In: <http://dominique.temple.free.fr>, 2003.
- _____. D. *Teoría de la reciprocidad*. La Paz: PADEP-GTZ, 2003. Tomo I: La reciprocidad y el nacimiento de los valores humanos, 212 p.; Tomo II: La economía de reciprocidad, 506 p.; Tomo III: El frente de civilización, 458 p.
- _____. D. "Les structures élémentaires de la réciprocité". In: *La Revue du MAUSS*, n, 2, (2), 1998, pp. 234-242.
- _____. D. "L'économie humaine" In: *La revue du MAUSS*, n.10, (1), 1997, pp. 103-109.
- TEMPLE, D. E CHABAL, M. *La réciprocité et la naissance des valeurs humaines*. Paris: L'Harmattan, 1995, 263p.

Anexo: A teoria da reciprocidade renovada (Temple, D. e Sabourin, E.)

Quatro elementos teóricos

O primeiro elemento próprio à teoria da reciprocidade envolve a definição do conceito do ponto de vista socioantropológico. O *princípio de reciprocidade não se limita a uma relação de dádiva/contradáviva entre pares ou grupos sociais simétricos*. O reducionismo dessa definição que, por muito tempo, prevaleceu na antropologia conduz a uma confusão entre troca simétrica e reciprocidade. Esse impasse persistirá enquanto a reciprocidade for interpretada com a lógica binária que convém à troca. A troca pode se reduzir, no limite, a uma permuta de objetos. Temple e Chabal (1995) propõem recorrer à lógica ternária de Lupasco (1951) que faz aparecer um terceiro incluído na relação de reciprocidade. Permite, assim, interpretá-lo como o ser dessa relação e dar conta desta como da estrutura originária da intersubjetividade, irreduzível à troca de bens, que libera do laço social ou da dívida.

Do ponto de vista econômico, a reciprocidade constitui, portanto, não somente uma categoria econômica diferente da troca mercantil, mas um princípio econômico oposto ao da troca ou mesmo antagonista ao da troca.

O segundo elemento da teoria é que *a reciprocidade pode assumir várias formas*. A antropologia consagrou apenas a reciprocidade das dádivas: oferendas, partilhas, prestações totais, *potlatch* que constituem o que Temple e Chabal (1995) designam como *forma positiva* da reciprocidade. Mas existe, também, uma forma de *reciprocidade negativa*: a dos ciclos de vingança. Diferentemente da troca, cujo desenvolvimento é associado à lógica da concorrência e do acúmulo pelo lucro, a lógica da vingança está ligada a uma dialética da honra assim como a da dádiva está ligada a uma dialética do prestígio. Contudo, a sede de prestígio

(fonte de autoridade e, portanto, de poder, nas sociedades de reciprocidade) motiva o crescimento da dádiva “*mais eu dou, mais eu sou*”. Entre as expressões extremas das formas negativas e positivas da reciprocidade, as sociedades estabeleceram, então, diversas formas intermediárias. Trata-se, em particular, de controlar o crescimento da dádiva: a ostentação, o *potlatch*, a dádiva agonística que podem destruir e submeter o outro mediante o prestígio.

Em terceiro lugar, *as relações de reciprocidade podem ser analisadas em termos de estruturas*, no sentido antropológico do termo. Assim, se distinguem segundo algumas estruturas elementares, conforme proposto inicialmente por Mauss (1931), Lévi-Strauss (1949), Scubla (1985) e Temple (1998). As relações de reciprocidade estruturadas sob uma forma simétrica são aquelas que geram valores afetivos e éticos, como o havia identificado Aristóteles (1994). A relação de reciprocidade em uma estrutura bilateral simétrica gera um sentimento de amizade; a estrutura de divisão simétrica dos bens dentro de um grupo gera a justiça. Assim, outros tipos de relação, em outras estruturas, podem produzir outros valores específicos.

O quarto elemento da teoria remete aos *diferentes níveis do princípio de reciprocidade e aos modos que lhe são específicos*. Existem três planos ou níveis de reciprocidade: o real, o simbólico (a linguagem) e o imaginário (as representações) (TEMPLE, 2010).

Assim, existem *várias estruturas fundamentais de reciprocidade* que geram sentimentos diferentes e, portanto, valores diferentes. Existem *várias formas* de reciprocidade que lhe conferem imaginários diferentes. O sentimento do ser originário pode ser capturado no imaginário do prestígio ou no da vingança, dando lugar a formas de reciprocidade positivas, negativas e simétricas. Estruturas, níveis e formas se articulam para formar sistemas de reciprocidade.

Referências bibliográficas

- ARISTOTELES. [-350]. *Ethique à Nicomaque*, v. 8, 1132b-1133, Paris: Vrin, 238p, 1994.
- LÉVI-STRAUSS, C. [1949]. *Les structures élémentaires de la parenté*, cap. XXVII, "Les cycles de la réciprocité". Mouton: La Haye, 1967.
- LUPASSO, S. *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*. Paris: Hermann, 1951 (reeditado: Editions Le Rocher, 1987).
- MAUSS, M. [1931] *Ouvres*, V. III. Paris: Ed. de Minuit, 1968-1969.
- SCUBIA, L., *Logiques de la réciprocité*. Paris: Ecole Polytechnique, Cahiers du CREA n. 6, 1985, 283p.
- TEMPLE, D. "Les structures élémentaires de la réciprocité". In: *La Revue du MAUSS*, n, 2, (2), 1998, pp. 234-242.
- TEMPLE, D e CHABAL, M. *La réciprocité et la naissance des valeurs humaines*. Paris: L'Harmattan, 1995, 263p.

TEMPLE, Dominique. Por que precisamos de outra lógica. *Estudos Sociedade e Agricultura*, outubro de 2011, vol. 19, n. 2, p. 257-269, ISSN 1413-0580.

Resumo: (*Por que precisamos de outra lógica*). Este breve artigo interroga os limites da Razão constituída segundo a lógica binária da identidade (A é A) e propõe as bases de uma economia humana e de uma razão sensível a partir de outra lógica diversa da lógica da identidade. O texto também propõe a teoria da reciprocidade renovada, tomando como referência os trabalhos de Marcel Mauss e a lógica ternária de Stéphane Lupasco.

Palavras-chave: utilitarismo, reciprocidade, valores, solidariedade, lógica ternária.

Abstract: (*Why we need another logic*). This short article interrogates the limits of Reason built in accordance with the binary logic of identity (A is A) and proposes the foundations for a human economy and a sensible reason based on a logic other than identity. It proposes a renewed theory of reciprocity based on the work of Marcel Mauss and on the ternary logic of Stéphane Lupasco.

Key words: Utilitarianism, reciprocity, values, solidarity, ternary logic.