

**ESBOÇO DE UMA ÉTICA APLICADA
AO DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL
ARISTÓTELES, FOUCAULT E A
PHRÓNESIS PROGRESSIVA**

Bent Flyvbjerg
Universidade de Aalborg — Dinamarca

***Formular simples questões racionais
de valor: uma virtude perdida***

Vivemos num período histórico sem precedentes. Nas últimas décadas as ações da humanidade tornaram-se, pela primeira vez, uma ameaça à vida tal como a conhecemos; não apenas através de desastres nucleares, que podem ou não acontecer mas através de mudanças que estão ocorrendo na ecologia global. Anteriormente, a continuidade da vida no planeta era considerada uma constante, e não uma questão. Compreensivelmente, portanto, é dito que vivemos numa era *pós*: pós-racional, pós-iluminista, pós-moderna, pós-fundacionista, pós-estruturalista. Se algum fenômeno distingue o início de uma nova era e uma condição *pós* é o seguinte: a habilidade recém adquirida do homem de destruir efetivamente sua própria sustentabilidade. O mundo tornou-se pós-imortal; não no sentido de que a vida no planeta seja *necessariamente* mortal, mas que não há mais qualquer garantia de sua imortalidade. Vivemos

num mundo-em-risco, no qual a vida tornou-se contingente com relação às nossas próprias ações¹.

Nesta situação única há a necessidade de propor, responder e agir com relação a simples questões racionais de valor, tais como as seguintes:

- Para onde estamos indo?
- Quem ganha, quem perde?
- É desejável?
- O que deve ser feito?

Ironicamente, nossa capacidade de lidar com tais questões é limitada, o que, naturalmente, está no núcleo do problema. Pensadores tão diferentes como Weber, Foucault e Habermas mostraram que por mais de dois séculos a racionalidade instrumental tem cada vez mais dominado a racionalidade do valor (*Wertrationalität*) levando ao que foi chamado de a civilização dos meios sem os fins.

Há mais de dois mil anos atrás, Aristóteles estava agudamente consciente de que a inabilidade de pensar e agir de acordo com a racionalidade do valor poderia impedir seriamente a existência social e física de indivíduos, comunidades e sociedades igualmente. Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles discute o papel na sociedade do que chama "as virtudes intelectuais" e focaliza, em particular, três virtudes: *epistémé*, *téchne* e *phrónesis*. É interessante observar que os termos *epistémé* e *téchne* ainda são encontrados na língua corrente, como por exemplo nas palavras *epistemologia* e *epistêmico* e em *tecnologia* e *técnico*, enquanto o termo *phrónesis* não tem nenhum equivalente moderno². Este fato revela o que aconteceu historicamente: as "virtudes" que preservamos nas palavras e nos atos são aquelas centrais à racionalidade instrumental, enquanto a virtude perdida *phrónesis* é a virtude relacionada à racionalidade do valor e da *práxis*. Aristóteles descobriu que o bom funcionamento de uma sociedade dependeria do trabalho efetivo de todas as três virtudes intelectuais na ciência, na arte e na ética, respectivamente. Entretanto, ele enfatizou a *phrónesis* como a virtude mais importante, "pois a posse da virtude da prudência (*phrónesis*) traz com ela a posse de todas (as virtudes intelectuais)"³.

Com a virada racionalista dos dois ou três últimos séculos a *phrónesis* e a racionalidade do valor tornaram-se práticas marginais. Hoje, uma estratégia para lidar com este problema poderia ser retomar a virada racionalista e perguntar não apenas o que

1. Gostaria de agradecer NEAL RICHMAN por ter me ajudado a encontrar as palavras apropriadas para descrever esta situação.

2. Em inglês, *phrónesis* é tipicamente traduzida pelo termo inadequado "prudência", se é que é traduzida.

3. ARISTOTLE: *The Nicomachean Ethics*, Macmillan: Penguin 1144b33 ss. Para Aristóteles o homem tem uma dupla identidade. Para o "homem político e na ética, a *phrónesis* é a virtude intelectual mais importante. Na medida que o homem consegue transcender a condição humana, a contemplação é a mais importante. 1145a6 e 1177a12 ss.

foi perdido, mas o que ainda pode ser encontrado, o que pode ser aprendido sobre o presente a partir do passado, e como o conceito moderno de racionalidade pode ser reformulado e ampliado a partir dessa experiência. O objetivo não é desenvolver uma compreensão histórica de Aristóteles ou de outros gregos antigos, do contexto no qual trabalharam, como seu trabalho era usado, etc, nem apresentar a filosofia grega ou a sociedade grega antiga como um ideal a ser buscado para hoje. A questão é, simplesmente, perguntar o que pode ser aprendido sobre nossa situação presente a partir de uma leitura atual de Aristóteles.

Aristóteles sobre Epistémé, Téchne e Phrónesis

Na tradução inglesa da *Ética a Nicômaco* as palavras utilizadas para *epistémé* são "ciência" e "conhecimento científico". Aristóteles define *epistémé* como conhecimento que é universal, eterno, e que pode ser demonstrado como verdadeiro a partir de primeiros princípios, i.e., um conhecimento que, nas próprias palavras de Aristóteles, é fixo e que "não pode ser diferente do que é". Esta é a definição de ciência como ciência "pura" e o ideal de conhecimento absoluto que tem dominado a epistemologia e a ciência por mais de dois mil anos, freqüentemente a ponto de o ideal ser considerado o único modelo legítimo para a "verdadeira" ciência. Recentemente, demonstrou-se que o ideal de um conhecimento fixo é uma *idé fixe* que tem sido posta em movimento mesmo nas ciências naturais, primeiro pela revelação por Khun de uma hermenêutica universal na produção do conhecimento científico, e, desde então pelos teóricos do caos na física. Mas, diferentemente da ciência moderna, Aristóteles não limitou seu conceito de verdade à *epistémé*: ele via *téchne* e *epistémé* como duas dimensões adicionais da verdade.

O termo *téchne* hoje é tipicamente traduzido por dois significados que na Grécia antiga eram um só, arte e habilidade. Aristóteles diz que *téchne* é "um estado produtivo que é verdadeiramente raciocinado" e que a *téchne* sempre envolve fazer com que algo que não seja venha a ser⁵. Diferentemente de *epistémé*, que visa revelar como coisas que são não podem ser de outro modo, o produto da *téchne* pode sempre ser de outro modo ou "ser ou não ser"⁶. Portanto, segundo Aristóteles, *téchne* refere-se ao que é variável, não ao que é fixo; refere-se à pragmática, não aos universais.

4. *Nicomachean Ethics*,
1139b18 ss

5. *Nicomachean Ethics*,
1140a1 ss

6. *Nicomachean Ethics*,
1140a1 ss.

Enquanto a *epistémé* refere-se ao conhecimento universal e a *téchne* à produção de coisas, a *phrónesis* refere-se à “ação envolvendo coisas que são boas ou más para o homem”⁷. Desta forma, o ponto de partida para a *phrónesis* é uma análise de valores e de suas implicações para a ação. *Phrónesis* é o tipo de conhecimento e de raciocínio que forma a base para a *práxis*. Com relação a quem possui essa virtude intelectual em particular, diz Aristóteles: “Consideramos que esta qualidade pertence àqueles que compreendem a administração da casa ou dos Estados”⁸.

7. *Nicomachean Ethics*, 1140a24 ss., ênfases do autor

Assim como a *téchne*, a *phrónesis* focaliza aquilo que é variável e particular, aquilo que exige deliberação e julgamento. Mais do que qualquer outra coisa, a *phrónesis* exige experiência e senso comum prático. Vale a pena citar Aristóteles mais longamente sobre este ponto:

8. *Nicomachean Ethics*, 1140a24 ss.

*“A prudência (phrónesis) não se refere apenas aos universais; ela deve também levar em conta os particulares, porque ela trata da conduta, e a esfera da conduta situa-se nas circunstâncias particulares. É por isso que algumas pessoas que não possuem o conhecimento teórico são mais efetivas na ação (principalmente se são experientes) do que outros que o possuem. Por exemplo, suponhamos que alguém saiba que as carnes leves são digeríveis e nutritivas, mas que não sabe que tipos de carne são leves; é menos provável que ele seja capaz de produzir a saúde do que alguém que sabe que a carne de frango é nutritiva”*⁹.

9. *Nicomachean Ethics*, 1141b8 ss.

Nesta passagem, Aristóteles enfatiza uma série de características do trabalho intelectual que, na minha opinião, são cruciais ao desenvolvimento da ética situacional e aplicada:

— prioriza-se a importância do que é particular e dependente do contexto sobre o que é universal;

— prioriza-se a importância do que é concreto e prático sobre o que é teórico;

— Aristóteles pratica imediatamente o que prega dando um exemplo concreto para apoiar seu argumento. Aristóteles, aqui como em outras passagens, tem clara consciência do “poder do exemplo”;

— O exemplo refere-se à saúde humana e toma como seu ponto de partida algo que é ao mesmo tempo específico e fundamental ao modo no qual funcionam os seres humanos. Ambos são típicos dos gregos antigos.

Mais abaixo retornaremos a este ponto e a outros a ele relacionados *in extenso*. A esta altura, o que devemos observar é que, apesar da importância desses pontos para o desenvolvimento da

ética situacional e aplicada, em muitas áreas das ciências sociais e da filosofia eles são altamente controversos. Eu diria que, em muitos ambientes, qualquer colega seria objeto de riso se tentasse sustentar argumentos através de exemplos semelhantes ao exemplo da galinha de Aristóteles. A tarefa principal da ciência e da filosofia é, supostamente, revelar os universais; além disso, tem-se como sabedoria convencional, embora equivocada, que não se pode generalizar a partir do particular, por exemplo do caso singular; finalmente, trabalhar com teoria tem tipicamente mais prestígio do que fazer trabalho empírico ou prático - na maioria das áreas de desenvolvimento, a teoria é considerada o objetivo último e o ápice da realização científica. O problema é que Aristóteles é explicitamente anti-socrático e anti-platônico no que se refere a essas questões, enquanto por mais de dois mil anos, apesar de pequenos bolsões de dissidência, a tradição socrático-platônica influenciou a ciência e a filosofia mais do que qualquer outra tradição. Por isso a linha de argumentação de Aristóteles, no que se refere à relação entre ciência, arte/habilidade e ética, não parece articular-se bem com as principais tendências das ciências sociais e da filosofia hoje. Ainda assim, é exatamente este o tipo de argumentação que precisamos para desenvolver a ética situacional e aplicada.

Além do relativismo e do niilismo

Antes de passarmos à discussão mais específica do desenvolvimento de indicações metodológicas para uma ética aplicada, gostaria de tratar de uma questão tão antiga quanto a própria ciência: o estudo do homem pode ser científico no mesmo sentido que o estudo de objetos naturais, ou devemos falar de duas atividades fundamentalmente diferentes com relação a estes dois tipos de objeto? Segundo Aristóteles, faz diferença se estudamos homens ou coisas. Se ele estiver errado quanto a isso, sua argumentação quanto à importância da ética fica seriamente abalada.

Mas o passar do tempo sugere que Aristóteles está certo. O estudo do homem e da sociedade não é, nunca foi e, muito provavelmente, nunca será científico no mesmo sentido das ciências naturais, i.e., compreendidas como capazes de prever eventos. É altamente improvável, por exemplo, que a ciência "dúbia" da economia será algum dia capaz de prever e gerir as mudanças no câmbio entre marcos alemães e dólares americanos, de modo semelhante àquele pelo qual a física prevê e gere uma alunissagem. O motivo é que o objeto das ciências sociais, o

homem, é auto-interpretativo, enquanto os objetos físicos, pelo que sabemos, não o são; o objeto das ciências sociais é, na verdade, um sujeito. Assim as ciências sociais implicam no que Anthony Giddens chamou uma "hermenêutica dupla"¹⁰: O que conta como fato ou característica relevante depende da interpretação tanto do pesquisador como das pessoas estudadas. Nas ciências naturais existe apenas uma "hermenêutica única", a dos pesquisadores, uma vez que os objetos físicos não "respondem". As auto-interpretações das pessoas estudadas nas ciências sociais são inerentemente imprevisíveis porque são sempre dependentes do contexto e não podem ser reduzidas a um conjunto de regras¹¹. A teoria preditiva *deve* ser independente do contexto e baseada em regras, pois de outra maneira a independência com relação a um tempo ou lugar específicos exigida para a previsão não pode ser estabelecida. A "teoria" social não pode ser independente do contexto porque o que conta como característica relevante para a teoria é dependente do contexto. Acabou-se o ideal epistêmico e a possibilidade de que algum dia as "ciências" sociais pudessem ser construídas baseadas em refinamentos acumulativos da teoria como nas ciências naturais.

Para muitos essa conclusão é inaceitável, uma vez que, de um ponto de vista convencional, a própria identidade e *raison d'être* da ciência deve ser encontrada no ideal epistêmico. Os que pensam assim concordarão que as ciências sociais *ainda* não são preditivas e que essas ciências ainda não atingiram o nível das ciências naturais, mas isso deve-se ao fato de que elas são mais jovens que as ciências naturais, que seu objeto de estudo é mais complexo, que seus experimentos são mais difíceis de controlar, etc. No tempo devido, quando as ciências sociais alcançarem o nível de maturidade das ciências naturais, as ciências sociais serão epistêmicas e terão um desempenho tão bom quanto o das ciências naturais, e assim por diante. O conforto que essa posição proporciona é óbvio: o ideal pelo qual devemos lutar está claro, e em muitos ambientes acadêmicos é necessário aceitar-se esta visão para se conseguir prestígio, dinheiro e poder.

Além disso, a idéia de abrir mão do ideal epistêmico com seu foco sobre os universais fundamentais e a teoria preditiva parece gerar em muitas pessoas o que Richard Bernstein chama de Ansiedade Cartesiana, i.e., o medo de que, ao fazê-lo, abra-se a porta ao relativismo e ao niilismo¹². De fato, a porta já está bem aberta porque a ciência social predominante não sabe ainda explicar o fato de que, apesar das centenas de anos de tentativas de se estabelecer como ciência epistêmica, o ideal epistêmico ainda parece ser uma ilusão. Obviamente, uma defesa sólida

10. ANTHONY GIDDENS (1984) *The Constitution of Society Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge Polity Press, p. XXXV, e 284

11. A argumentação é plenamente desenvolvida em BENT FLYVBERG (1987): "Teor og metode i studiet af menneske og samfund" Working Paper, Institute of Development and Planning University of Aalborg. Ver também HUBERT DREYFUS (1984): "Why Current Studies of Human Capacities Can Never be Made Scientific", *Berkeley Cognitive Science Report* vol.11 e PIERRE BOURDIEU (1977): *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge Cambridge University Press, esp. capítulos 1 e 2.

12. RICHARD J. BERNSTEIN (1985): *Beyond Objectivism and Relativism: Science Hermeneutics and Praxis*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

contra o relativismo e o niilismo não pode estar baseada numa ilusão, a conseqüência sendo ciências sociais altamente frágeis e não-cumulativas, suscetíveis a caprichos políticos e acadêmicos.

Na minha opinião, uma base mais sólida para as ciências sociais pode ser encontrada numa interpretação atual do conceito de *phrónesis*. Numa discussão das diferenças entre os diferentes tipos de ciência com relação a *epistémé* e *phrónesis*, Aristóteles afirma explicitamente que "as ciências políticas são espécies de prudência (*phrónesis*)", e que ciências sólidas nessa área não podem se basear em *epistémé*¹³. Ser um cientista realizado, no sentido epistêmico da palavra, não é suficiente quando se trata de ciências políticas, uma vez que "embora (as pessoas) desenvolvam habilidade em geometria e matemática e tornem-se sábias em tais assuntos, elas não desenvolvem necessariamente a prudência (*phrónesis*)"¹⁴. O papel das ciências políticas, segundo Aristóteles, é o de esclarecer valores e interesses e, baseadas nisso, deliberar sobre o que é bom para o homem e a sociedade. Assim como a *phrónesis* é considerada a mais importante entre as virtudes intelectuais, para Aristóteles a ciência política é indispensável para o bom funcionamento da sociedade porque "é impossível garantir-se o próprio bem de alguém independentemente da ... ciência política"¹⁵.

Essa leitura do papel da ciência política pode, na minha opinião, inspirar a ciência social e a filosofia contemporâneas como uma "espécie de *phrónesis*". Nesse papel, a ciência social e a filosofia formulariam e analisariam, como base para a ação social, simples questões racionais de valor como as mencionadas na introdução deste artigo. As questões seriam formuladas com relação a áreas específicas de política, economia, tecnologia, ecologia e cultura. Para mencionar apenas um exemplo óbvio, as questões seriam formuladas com relação ao assunto atual e urgente do estabelecimento de um padrão global de desenvolvimento que seja "sustentável" com relação, por exemplo, à destruição da camada de ozônio na atmosfera ou a um possível efeito estufa¹⁶. A ciência social e a filosofia praticadas deste modo seriam, na verdade, ética aplicada e, em muitos aspectos, se assemelhariam ao que já foi chamado de "ciência social como filosofia pública" por Robert Bellah et al., "filosofia prática" por Richard Bernstein e outros, "ética situacional" por Hubert e Stuart Dreyfus e "filosofia aplicada" pela *Academy for Applied Philosophy* na Dinamarca¹⁷. As ciências epistêmicas, na medida em que as ciências naturais pós-kuhnianas e pós-caos podem ser chamadas de epistêmicas, atualmente têm pouco a oferecer com relação à análise racional de valor da ética aplicada devido ao seu foco singular na racionalidade instrumental.

13. *Nicomachean Ethics*, 1141b8 ss.

14. *Nicomachean Ethics*, 1142a12 ss.

15. *Nicomachean Ethics*, 1142a12 ss.

16. Ver, por exemplo, Comissão Mundial do Meio Ambiente e Desenvolvimento (1987): *Our Common Future*, Oxford: Oxford University Press ou os diversos relatórios e trabalhos do Worldwatch Institute, Washington, D.C. sobre esses assuntos e outros relacionados.

17. ROBERT N. BELLAH et al. (1985): *Habits of the Heart*, Berkeley: University of California Press, p.297 ss.; Bernstein: *Beyond Objectivism and Relativism*, p.40; Hubert and Stuart Dreyfus (a ser publicado): "Sustaining and Non-Rationalized Practices: The Body, Power and Situational Ethics", uma entrevista com BENT FLYVBJERG; *Academy of Applied Philosophy* (1987): *Statement of Purpose*, Klampenborg, Copenhagen.

Com a reintrodução da *phrónesis* na discussão do que é e do que deve ser a ciência, a cena que freqüentemente se descreve, de ciências sociais impotentes e ciências naturais potentes, revela-se enganadora. As ciências sociais e as ciências naturais têm suas forças e fraquezas com relação a dimensões fundamentalmente diferentes e não devem ser comparadas com relação apenas à dimensão da *epistéme*. As ciências sociais têm muito a contribuir com o desenvolvimento social, econômico, tecnológico, ecológico, político e cultural quando praticadas como *phrónesis*, mas muito pouco quando praticadas como *epistéme*. Isto, naturalmente, faz com que as intermináveis, mas fúteis, tentativas de tornar essas ciências epistêmicas sejam ainda mais infelizes porque utilizam recursos que poderiam ser utilizados de modo mais significativo em outro lugar. As ciências naturais, *vice-versa*, têm um registro comprovado de resultados epistêmicos comparativamente cumulativos e estáveis, mas têm muito pouco a oferecer como *phrónesis* com relação às questões mais urgentes da atualidade, questões essas que são freqüentemente o resultado da ciência natural ter sido transformada em instrumental, em tecnologias com efeitos colaterais negativos sobre a natureza e a sociedade.

Max Weber foi o primeiro cientista social a oferecer uma explicação compreensiva e sistemática do desenvolvimento unilateral da racionalidade instrumental à custa da racionalidade do valor na sociedade moderna. Weber fala do racionalismo ocidental, i.e., o "racionalismo específico e peculiar" que distingue a civilização ocidental de qualquer outra¹⁸. Hoje já não parece mais pertinente descrever esse racionalismo como um fenômeno singular do ocidente, a não ser que o objetivo seja descrever suas raízes históricas. Hoje esse racionalismo está tornando-se cada vez mais global, especialmente no que diz respeito às suas consequências. Weber tinha um interesse particular nos efeitos sociais e culturais da racionalidade instrumental, tal como apareciam, por exemplo, no que ele viu como alienação e na ameaça aos valores tradicionais que contribuiu para um generalizado "desencantamento do mundo". Desde Weber, esses efeitos, de acordo com a maioria das visões, tem se tornando mais pronunciado, e nas últimas décadas todo um novo complexo de problemas com relação à ecologia e à natureza foi acrescido, pondo seriamente em risco a própria existência do mundo vivo, desencantado ou não.

O problema da ecologia e dos recursos naturais é raramente mencionado com relação ao trabalho de Weber. Ele viu, entretanto, com uma capacidade de previsão impressionante, que a queima de combustíveis fósseis era fundamental para o funcio-

18. MAX WEBER (1958): *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York: Scribners, p.26.

9. WEBER: *The Protestant Ethic*, p.180-182.

namento da racionalidade instrumental e a existência do que ele chamou “o vasto e poderoso cosmo da ordem econômica moderna”. De fato, Weber considerava que não se poderia escapar do que chamava a “prisão de ferro” da racionalidade instrumental, ou que a racionalidade do valor não retomaria sua importância “até que a última tonelada de combustível fóssil fosse queimada”¹⁹. Weber não previu o efeito estufa e o aquecimento do planeta, cuja causa principal é a queima de combustíveis fósseis. Hoje, entretanto, podemos acrescentar às visões de Weber que provavelmente não há mais tempo para se esperar que a última tonelada de combustíveis fósseis seja queimada para se impedir a dominação de uma racionalidade instrumental que, de muitos modos, desviou-se. Mais do que nunca é necessário que a racionalidade do valor contrabalance a racionalidade instrumental.

Foucault como um caso paradigmático

10. MICHEL FOUCAULT (1973): *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, New York: Vintage Books.

Por volta da época da publicação de *The Order of Things* (1966), Michel Foucault estava profundamente envolvido com a questão de se o estudo do homem, da sociedade, e do governo pode tornar-se científico no sentido epistêmico da palavra²⁰. Influenciado pelo estruturalismo francês, então no seu ápice, Foucault parecia pensar que as ciências sociais epistêmicas eram uma possibilidade alcançável. Entretanto, numa entrevista publicada dois anos antes de sua morte em 1984, Foucault disse que não estava mais interessado nessa questão, e continuava: “Eu não estou sequer certo se vale a pena perguntar constantemente se o governo pode ser o objeto de uma ciência exata”²¹. Ao contrário, Foucault disse ao entrevistador, “o que mais me interessa é focalizar aquilo que os Gregos chamavam de *téchne*, isto é, uma racionalidade prática governada por um objetivo consciente”²². Foucault não disse na entrevista, ou em qualquer outro lugar, quais eram as razões para sua mudança de interesse de *epistême* para *téchne*. Sua obra depois de *The Archaeology of Knowledge* indica, entretanto, uma eventual compreensão de que o estruturalismo não cumpriria a promessa de tornar-se uma ciência epistêmica, e que não havia sinais nas ciências do homem e da sociedade de que essas “ciências” estivessem prestes a tornar-se ou de que jamais se tornariam epistêmicas²³.

11. MICHEL FOUCAULT (1982): “Space, Knowledge and Power”, uma entrevista com PAUL RABINOW, in Paul Rabinow (1984 ed.): *The Foucault Reader*, New York: Pantheon, p.255.

12. Ibid.

13. MICHEL FOUCAULT (1972): *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*, New York: Pantheon. Publicado pela primeira vez em 1969.

Depois de *The Archaeology of Knowledge*, Foucault não parecia mais interessado em epistemologia ou teoria, mas em desenvol-

ver seu método genealógico nos famosos estudos sobre prisões e sexualidade²⁴. O método de Foucault foi então sendo desenvolvido na medida em que era aplicado, e não falando sobre como *deveria* ser aplicado²⁵. E Foucault explicita que o objetivo de seus estudos sobre o poder era "dirigir-se menos rumo a uma 'teoria' do poder do que a uma 'análise' do poder"²⁶. No núcleo de sua análise há uma compreensão densa dos detalhes particulares das relações de poder em domínios específicos e, paralelamente à passagem da teoria à análise, há um movimento que vai da pergunta de tendência estrutural sobre o *por que* do poder à pergunta mais dinâmica sobre o *como*, i.e., há um movimento da explicação à narrativa. Os estudos de Foucault após 1970-71 são estudos de casos altamente seletivos baseados em análises empíricas profundas e na interpretação de amplo material de fonte primária. Foucault agora deixa seus estudos falarem por si só, na medida do possível, mas o fato de que Foucault não tenta generalizar seus estudos teoricamente não significa que eles não tenham valor fora de seus domínios específicos. Apoiando-se obviamente no trabalho de Nietzsche, Foucault escolheu seus casos com grande discernimento quanto à sua importância estratégica: qual o melhor modo de chegar à raiz da compreensão de uma sociedade do que mostrar, por exemplo, como ela define o crime e controla os criminosos, como ela define a doença mental e isola os doentes mentais, como ela define e controla a sexualidade? Os estudos de Foucault ganham seu interesse geral ao desvendar metáforas e casos paradigmáticos do funcionamento da sociedade, não ao tentar teorizar.

Nesta leitura de Foucault, uma lição importante de seu trabalho anterior a 1970-1971 foi que o estudo do homem e da sociedade não pode ser epistêmico e, da mesma maneira, que, nas ciências sociais, a *téchne* não pode ser pensada enquanto ciência epistêmica aplicada, mesmo se esta for a concepção convencional da relação entre *epistémé* e *téchne*, ou ciência pura e ciência aplicada. O Foucault tardio estudou a *téchne* diretamente - sem a superestrutura da *epistémé* - enquanto uma racionalidade prática dirigida por um objetivo consciente. Ao ligar *téchne* a certos objetivos, Foucault abordou a *téchne* 'por outro lado', i.e., a partir da *phrónesis*, e ao analisar detalhadamente as relações entre tipos diferentes de *téchne* e tipos diferentes de poder, o propósito era "criticar o funcionamento de instituições que parecem ser tanto neutras quanto independentes" e, em última análise, mudar o funcionamento dessas instituições²⁷. Assim, ao abordar a *téchne* desse modo, o Foucault tardio passou a praticar um método que, em diversos modos, é similar ao da *phrónesis*, com sua ênfase nos objetivos, valores, interesses e práxis, em vez de teorias

24. MICHEL FOUCAULT (1979): *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, New York: Vintage. MICHEL FOUCAULT (1980-84): *The History of Sexuality*, vol. I-IV, New York: Vintage, Paris: Gallimard.

25. Duas das poucas obras com considerações metodológicas explícitas são MICHEL FOUCAULT (1971): "Nietzsche, Genealogy. History", in Rabinow (ed): *The Foucault Reader*; e FOUCAULT: *The History of Sexuality*, vol.1, parte 4, capítulo 2, publicado pela primeira vez em 1976. A importância dessas obras para uma compreensão do projeto e do método do Foucault tardio não deve ser superestimada.

26. FOUCAULT: *The History of Sexuality*, vol.1, p.82.

27. NOAM CHOMSKY e MICHEL FOUCAULT (1974): "Human Nature: Justice versus Power", in Fons Elders (ed.): *Reflexive Water. The Basic Concerns of Mankind*. London: Souvenir Press p.171.

8. Para uma leitura mais compreensiva da obra de Foucault como *phrónesis*, e para uma explicação de sua metodologia no estudo sobre o poder, ver BENT LYVBERG (a ser publicado): *Foucault's erfaring*, Copenhagen: Academic Press.

9. JAMES W. BERNAUER (1988): "Michel Foucault's 'static Thinking'", in JAMES W. BERNAUER & DAVID ASMUSSEN (1988 ed.): "The Final Foucault", Cambridge: MIT Press, p.75.

e conhecimento epistêmico. De fato, Foucault expandiu o conceito de *phrónesis* consideravelmente ao dar-lhe indiretamente uma interpretação mais próxima às questões do poder do que qualquer das interpretações anteriores do conceito²⁸. Como indicou James Bernauer, quaisquer que sejam as conclusões tiradas por seus futuros leitores, o pensamento de Foucault tornou mais difícil pensar a-histórica, a-política e anti-eticamente, quer dizer, irresponsavelmente sobre a *práxis*²⁹.

Indicações metodológicas para uma ética aplicada

Poucos pesquisadores parecem refletir explicitamente sobre as forças e fraquezas das ciências sociais praticadas enquanto *epistémé*, *téchne* e *phrónesis*, respectivamente. Ainda menos estão efetivamente desenvolvendo pesquisas baseadas nesta reflexão. E menos ainda explicaram quais seriam as indicações metodológicas para a ciência social praticada enquanto *phrónesis*. De fato, parece que os pesquisadores que praticam métodos baseados na *phrónesis* têm a boa intuição de continuar suas pesquisas e não se envolver em metodologia, haja visto a infrequência das considerações metodológicas de Foucault na obra mencionada acima. Entretanto, levando em consideração a interpretação feita acima do papel potencial e real das ciências sociais, é uma tarefa essencial no desenvolvimento dessas ciências, no sentido de serem socialmente úteis, que tais indicações sejam desenvolvidas como base para uma ética aplicada.

Um modo de abordar este problema seria desenvolver uma leitura do método implícito em exemplos selecionados de pesquisas baseadas na *phrónesis*. As indicações metodológicas dadas abaixo são baseadas numa leitura desse tipo de, entre outros, Michel Foucault, Hubert Dreyfus, Clifford Geertz e Robert Bellah, que, embora diferentes com relação a outros assuntos, praticam a ciência social enquanto "filosofia pública". As leituras indicam que uma ética aplicada baseada numa interpretação contemporânea da *phrónesis* visaria os seguintes pontos, enquanto indicações metodológicas para a pesquisa prática:

— *Valores*. Por definição, uma ética aplicada baseada na *phrónesis* deve visar valores, por exemplo, através das simples questões racionais de valor mencionadas anteriormente: Para onde estamos indo? É o que desejamos? O que deve ser feito? O objetivo básico é encontrar equilíbrio com relação à racionalidade instru-

mental, aumentando a capacidade dos indivíduos, das comunidades e das sociedades para a ação racional de valor;

— *Poder*. Além de formular as três questões mencionadas acima, uma ética aplicada baseada na *phrónesis* deve também perguntar: Quem ganha e quem perde? Através de quais mecanismos de poder? Quais são as possibilidades de se mudar as relações de poder existentes, se assim o desejarmos? A ética aplicada faz parte de que tipo de relações de poder? Uma ética aplicada deve formular essas questões a fim de evitar o voluntarismo e o idealismo típicos de muitas escolas de pensamento ético;

— *Proximidade*. Os pesquisadores que praticam ética aplicada baseada na *phrónesis* devem tornar-se intimamente próximos daquilo que estudam e enraizar sua pesquisa no contexto relevante, a fim de garantir uma “fusão de horizontes” hermenêutica. Isso vale tanto para os estudos contemporâneos como para os históricos. Nos estudos contemporâneos, os pesquisadores devem aproximar-se fisicamente daquilo ou de quem estão estudando, tanto na coleta de dados como na publicação dos resultados; os pesquisadores devem expor-se às reações - positivas e negativas - àquilo que estão fazendo e ao aprendizado que isto implica potencialmente. Os pesquisadores devem, até certo ponto, tornar-se parte daquilo que estudam, sem que o resultado necessariamente seja mera *pesquisa de ação* ou *tornar-se nativo*. Nos estudos históricos, os pesquisadores devem trabalhar fisicamente no local onde o material histórico relevante está localizado e devem mergulhar profundamente em arquivos, anais e documentos isolados;

— *Minúcia*. Os pesquisadores devem, como ponto de partida, formular ‘pequenas questões’ e focalizar descrições repletas de minúcias, mesmo se isto freqüentemente parecer trivial. Esta indicação metodológica, que vai contra grande parte da sabedoria convencional sobre ‘questões importantes’ e ‘grandes questões’, está baseada na lição da fenomenologia, que diz que pequenas questões freqüentemente levam a grandes respostas e que detalhes, muitas vezes, quando analisados de perto, estão repletos de metáforas. A pesquisa deve ser tão detalhada e tão geral quanto possível, encontrando o grande no pequeno, e vice versa;

— *Prática*. A pesquisa deve focalizar atividades e conhecimentos práticos, em situações da vida cotidiana. Isto *poderia* significar, mas não está de modo algum limitado a isso, uma concentração em conceitos sociológicos tradicionais de “pessoas comuns” ou “vida cotidiana”. Mas o que isso realmente significa é uma concentração nas práticas diárias efetivas que constituem uma dada

área de interesse, seja a dinâmica de Wall Street, Greenpeace ou a Associação de Pais e Mestres de uma cidade pequena. A racionalidade prática em ação é considerada mais fundamental enquanto objeto de estudo do que enquanto discurso ou teoria;

— *Casos concretos*. A pesquisa deve concentrar-se em estudos de casos, precedentes e situações exemplares. A *phronesis* é baseada na racionalidade e no juízo práticos. Como foi dito anteriormente, a racionalidade prática opera principalmente baseada na experiência profunda de casos, e não há outro modo de compreendê-la a não ser através de casos³⁰. O julgamento só pode ser cultivado e comunicado através da exposição a situações exemplares. Assim como Richard Rorty indicou juntamente com John Dewey, o caminho para o re-encantamento do mundo pode significar permanecer ao nível do concreto³¹;

— *Contexto*. A pesquisa deve concentrar-se no contexto, uma vez que práticas e casos só podem ser compreendidos no seu contexto próprio. Nesta interpretação, a ética aplicada é sempre ética situacional. O foco é posto sobre a tradição e a *Sittlichkeit* mais do que sobre a *Moralität*³²;

— *Perguntas do tipo: como?* A pesquisa deve começar a partir de perguntas do tipo *como?* mais do que do tipo *por quê?*; mais *verstehen* do que *erklären*. O resultado é sempre compreendido na sua relação íntima com a dinâmica do processo;

— *Narrativa / história*. A 'história' é importante nos dois sentidos da palavra, numa ética aplicada baseada na *phronesis*, i.e., a história é importante tanto como a narrativa de uma *histoire*, com atores e eventos específicos, quanto como registro de desenvolvimento histórico;

— *Ator / estrutura*. A pesquisa deve concentrar-se tanto no ator quanto na estrutura, sem cair na armadilha dos dualismos ator-estrutura, hermenêutica-estruturalismo, voluntarismo-determinismo³³. Precisamos de um movimento para além desses dualismos³⁴;

— *Diálogo*. Por definição, o diálogo é importante numa ética aplicada baseada na *phronesis*. Todo o propósito de uma tal ética é contribuir com a *praxis* através de um diálogo público, uma vez que, segundo o pensamento aristotélico, há mais confiança na esfera pública do que na autoridade da ciência. Pode-se distinguir, no mínimo, quatro níveis de diálogo em pesquisas com esse objetivo: o diálogo com aqueles que estão sendo estudados, com os colegas pesquisadores, com os que determinam as políticas, e com o público em geral.

1. BENT FLVYBERG (1989): "Socrates Didn't Like the Case Method, Why Should you?", in Hans E. Klein (ed.): *Case Method Research and Application: New Vistas*, World Association for Case Method Research & Application, Needham, Massachusetts. Ver também a análise excelente desta questão em ALISDAIR MACINTYRE (1977): "Epistemological Crises, Dramatic Narrative and the Philosophy of Science", *Amst* 60.

2. RICHARD RORTY (1985): "Habermas and Lyotard on Postmodernity", in Richard Bernstein (ed.): *Habermas and Modernity*, Cambridge: MIT Press, p.173.

3. Ver também DREYFUS & DREYFUS: "Sustaining Non-Rationalized Practices".

4. Um ator pode ser tanto uma pessoa individual como uma entidade coletiva, e.g. uma organização.

5. Com relação a o que tal dualismo poderia significar, ver a análise excelente em JUBERT DREYFUS & PAUL RAINBOW (1982): *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Sussex: Harvester Press. Ver também as considerações de THOMAS MCCARTHY sobre hermenêutica e análise estrutural em sua introdução a Jürgen Habermas (1984): "The Theory of Communicative Action", vol.1, Boston: Beacon Press, pp. XXVI-XXVII.

Phrónesis progressiva e sustentabilidade

Quero sugerir o termo *phrónesis progressiva* para uma ética aplicada funcionando de acordo com essas indicações metodológicas. O termo *progressiva* é acrescentado ao termo original a fim de enfatizar o caráter contemporâneo do conceito, grande parte do qual está relacionada com a inclusão de questões de poder. Aristóteles não incluiu na sua concepção de *phrónesis* considerações explícitas sobre o poder, o que pode não ter sido um problema para a prática da *phrónesis* na elite da *pólis* grega. Mas, como indicou corretamente Richard Bernstein numa avaliação da concepção de *phrónesis* de Hans Georg Gadamer, que também não inclui questões de poder, se hoje devemos pensar sobre política e sobre o que pode ser feito com relação aos problemas de nossa época, tal como quando falamos sobre o *mundo-em-risco* e desenvolvimento sustentável, não há como não passar da concepção original de *phrónesis* a uma concepção que inclua explicitamente questões de poder: "Não haverá qualquer discussão prática sem que se compreenda a relevância da *phrónesis*. Mas tampouco nenhuma filosofia prática será adequada à nossa época se não enfrentar a análise do poder, e de como ele opera em nossas vidas cotidianas³⁵". É por isso que a obra de Michel Foucault, com sua ênfase explícita e consistente sobre as questões de poder, é especialmente relevante para uma interpretação atual do que é e do que deve ser a *phrónesis*.

A tarefa geral de uma ética aplicada praticada a partir desses princípios seria fornecer exemplos concretos e narrativas detalhadas de quem conquista e usa poder, e com que propósitos, e sugerir como outros poderiam conquistar e usar poder com outros propósitos. A tarefa é esclarecer os problemas que enfrentamos e indicar como as coisas poderiam ser diferentes, sabendo que não se pode encontrar um fundamento último para essas questões. Com relação à questão do desenvolvimento sustentável, a tarefa seria concentrar-se em exemplos e narrativas sobre os problemas específicos dessa questão: garantir que as necessidades essenciais de empregos, comida, energia, água e saúde sejam satisfeitas globalmente, conservando e ampliando a base de recursos da Terra, protegendo a atmosfera de modo que ela possa nos proteger, e reorientando o desenvolvimento da tecnologia para que ela possa servir a esses propósitos³⁶. Em última análise, a tarefa é fazer com que seja menos arriscado viver no *mundo-em-risco*. Minha própria pesquisa sobre esses problemas indica que, embora as questões técnicas e o desenvolvimento de solu-

35. RICHARD BERNSTEIN (1989): "Interpretation and Solidarity", uma entrevista com Dunja Melcic, *Praxis International*, vol.9, no.3, p.217, ênfase do autor.

36. Comissão Mundial do Meio Ambiente e Desenvolvimento: *Our Common Future*, capítulo 2.

ções técnicas efetivas para o problema da sustentabilidade sejam e continuem a ser importantes, e embora essas sejam as questões mais discutidas em círculos profissionais e políticos, elas não são o principal obstáculo para alcançarmos a sustentabilidade. Nosso principal desafio é desenvolver relações de poder locais e globais que permitam a implementação de soluções técnicas efetivas para o problema da sustentabilidade.

Essa centralidade das relações de poder ficou manifesta numa conferência recente das Nações Unidas realizada em Bergen, Noruega, que visava pôr em ação as recomendações da Comissão Mundial sobre o desenvolvimento sustentável, particularmente na medida em que tratam de um possível efeito estufa e da destruição da camada de ozônio da atmosfera. Com a presença de representantes de 34 países, a conferência não conseguiu estabelecer objetivos específicos sobre emissões de dióxido de carbono, a principal causa de um possível efeito estufa, devido ao bloqueio dos Estados Unidos. A objeção ao estabelecimento de objetivos específicos foi apresentada em termos científicos: não há evidência suficiente sobre o efeito estufa, e é necessário que se faça mais pesquisa antes de se tomar quaisquer medidas. Entretanto, uma análise mais próxima revela a questão do poder. O nível de emissões de carbono *per capita*, nos Estados Unidos, em 1987, foi aproximadamente 140% mais alto do que o do Japão, 70% mais alto do que o da Alemanha Ocidental e 2.550% mais alto do que o da Índia³⁷. Os Estados Unidos são líderes mundiais na emissão de dióxido de carbono, e podem ter mais a perder devido a restrições sobre as emissões do que outros países. Atualmente o 'modo de vida americano' depende de um alto nível de queima de combustíveis fósseis e, portanto, de um alto nível de emissões, de dióxido de carbono, e as reduções de 60-80% nessas emissões identificadas como necessárias para prevenir o aquecimento global, podem ser vistas como ameaças ao padrão de vida americano. Portanto, os Estados Unidos têm atualmente um interesse velado, apesar das limitações desse ponto de vista, numa política de não se fazer restrições às emissões de dióxido de carbono. Uma das muitas expressões desse interesse é um Memorando do governo americano, de abril de 1990, sobre "discussões que devem ser evitadas" relativas a questões ambientais globais. O documento recomenda aos representantes que conduzam as discussões concentrando-se nas muitas incertezas presentes na pesquisa e que precisam ser esclarecidas³⁸.

Contrariamente a essa tentativa de 'administrar o discurso', a maioria dos países presentes na Conferência de Bergen desejavam agir baseados num 'princípio de precaução', deixando o

3. CHRISTOPHER FLAVIN (1989): *Slowing Global Warming*, Washington, D.C.: Worldwatch Institute, 26 ss.

3. *Information*, Maio 14 1990.

benefício da dúvida ao meio ambiente. Esses países queriam, mas não conseguiram, um acordo entre os países sobre objetivos quantitativos e faixas de horários para emissões de dióxido de carbono. A Suécia, um desses países, e historicamente líder em questões de política ambiental e social, já aprovou uma política de congelar as emissões de dióxido de carbono nos níveis de 1988, de taxar as emissões a partir de 1991 e de reduzir em 50% as emissões de óxidos de nitrogênio, uma das principais causas de danos ecológicos à água, ao solo e à vegetação, na próxima década. Mesmo num nível tão mundano como o do Departamento de Trânsito de Estocolmo já se pode encontrar um "programa de ação" em pleno desenvolvimento, que trata de como os veículos e o trânsito na grande Estocolmo devem ser mudados para contribuir com a implementação de objetivos nacionais. O programa é baseado na intuição óbvia, mas rara, de que, se cada cidade e cada região não trabalhar visando atingir os objetivos nacionais, será impossível para o país como um todo atingi-los. A diferença entre a Suécia e os Estados Unidos não é que a ciência está mais desenvolvida no primeiro do que no segundo. A diferença é que, em vez da estratégia do poder-disfarçado-em ciência que os Estados Unidos seguem atualmente no que concerne à questão do efeito estufa, a Suécia tem uma tradição maior de seguir o princípio da precaução, estabelecido não pela evidência científica, mas por uma tradição de debate político aberto e público das questões envolvidas, i.e. por uma tradição de *phronesis*, na qual se põe mais confiança na esfera pública do que na autoridade da ciência.

Outro aspecto que vale a pena mencionar, relativo à Conferência de Bergen, é que a comunidade científica presente na Conferência, ao endossar o "princípio da precaução", abriu mão do ideal epistêmico convencional das ciências instrumental-rationais neutras. O porta-voz do setor científico da conferência foi um filósofo, e a comunidade científica desempenhou o papel *phronético* de esclarecer valores e interesses como base para a ação, enfatizando o ponto defendido anteriormente de que a filosofia e as ciências sociais têm um papel importante com relação aos problemas de nosso tempo. Isto não significa que os cientistas naturais não possam ter ou não tenham um papel importante também. Eles têm e tiveram na Conferência de Bergen. Entretanto, quando o fazem, não estão praticando ciência natural, mas ética aplicada.

Tradução: Marcelo Pimenta Marques

Endereço do autor:
Aalborg University
Fibigerstraede 11 - DK-9220
Aalborg — Dinamarca