

ÉTICA: BREVE RETROSPECTO SOBRE OS CONCEITOS DE ARISTÓTELES, KANT E HABERMAS

Carolina R. Gomes do AMARAL¹

Sumário: 1. Introdução 2. A ética das virtudes (Aristóteles). 3. A ética das normas (Immanuel Kant). 4. A ética do discurso (Jürgen Habermas). Referências Bibliográficas.

Resumo: Retrospecto acerca de algumas teorias éticas existentes, notadamente aquelas vistas pelo enfoque de Aristóteles, Kant e Habermas, filósofos responsáveis pela formulação dos três principais paradigmas éticos no Ocidente. Trata-se de análise sintética, com o objetivo principal de impulsionar uma reflexão acerca das denominadas “ética das virtudes” e “ética das normas”, ainda passando por aspectos mais atuais da matéria como foi o realizado pelo alemão Habermas, que descreve a chamada “ética do discurso, do consenso ou comunicativa”.

Abstract: Retrospective about some existing ethical theories, chiefly the ones under Aristotle’s, Kant’s and Habermas’ view, philosophers responsible for the formulation of the three main ethical paradigms in the Western World. It is a summarized analysis, with the chief purpose of promoting the reflection on the so-called “ethics of virtues” and “normative ethics”, considering even more current aspects of the theme done by Habermas, who describes the “ethics of speech or communication”.

Palavras-chave: Ética. Filosofia. Virtude. Razão. Discurso. Comunicação.

Keywords: Ethics. Philosophy. Virtue. Reason. Speech. Communication.

¹ Advogada em Curitiba (PR). Mestranda em Ciência Jurídica, pela Faculdade Estadual de Direito do Norte Pioneiro - Jacarezinho – PR.

1. Introdução

A discussão acerca da ética tem ocupado o pensamento de filósofos, pensadores e juristas por todo o mundo, desde os tempos mais remotos. Neste trabalho pretende-se fazer referência, separadamente, a algumas das principais teorias éticas existentes, notadamente àquelas atribuídas a Aristóteles, Kant e Habermas.

A escolha destes filósofos é feita no sentido de que eles representam a formulação mais importante dos três paradigmas éticos no Ocidente. Aristóteles, com a concepção da ética das virtudes; Kant, com a ética das normas, e Habermas, com a denominada ética do discurso ou do consenso.

Não há dúvida de que o tema é por demais complexo e extenso. Sendo assim, a abordagem é sintética e panorâmica, e de forma despretensiosa visa a trazer reflexão acerca da importância e atualidade da questão.

Colocado o problema, cabe indagar, primeiramente, o que é ética e por que devemos com ela nos preocupar. Para tanto, oportuna é a explanação feita por Olinto Pegoraro :

(...) somente o ser humano é ético ou a-ético. Um dos sentidos desta afirmação é que o ser humano tem em suas mãos o seu destino: pode construir-se ou perder-se dependendo do rumo que ele imprime às suas decisões e ações ao longo da vida. Aqui intervém a ética como direcionamento da vida, dos comportamentos pessoais e das ações coletivas. Em outras palavras, a ética propõe um estilo de vida visando à realização de si juntamente com os outros no âmbito da história de uma comunidade sociopolítica e de uma civilização. Mal comparando, a ética é uma bússola que aponta o rumo de nossa navegação no mar da história (...). Portanto, a ética administra exatamente as encruzilhadas da vida e os conflitos da liberdade: por um lado, aponta os caminhos da construção pessoal e coletiva e, por outro, adverte contra as ameaças da autodestruição. (PEGORARO, 1995).

Adolfo Sánchez Vásquez, rompendo com um caráter especulativo dado à matéria, atribui à ética uma natureza científica. Considera que a ética refere-se a fenômenos que ocorrem na vida do homem como ser social e compõem o seu “mundo moral”, razão pela qual deve ser levada em conta a própria existência histórica e social do homem. Entretanto, não nega a relevância de uma concepção filosófica quando afirma :

Ora, o fato de que a ética assim concebida – isto é, como um objeto próprio tratado cientificamente – busque a autonomia própria a um saber científico não significa que esta autonomia possa ser considerada como absoluta com relação ao demais ramos do saber e, em primeiro lugar, com relação à própria filosofia. As importantes contribuições do pensamento filosófico neste terreno – desde a filosofia grega até os nossos dias – longe de ser relegadas ao esquecimento, devem ser altamente valorizadas porque, em muitos casos, conservam a sua riqueza e vitalidade. Daí a importância do seu estudo.

Considerando, portanto, a relevância de referida concepção, parte-se para uma análise das teorias filosóficas acerca da ética, vistas pelo enfoque de Aristóteles, em suas obras *Ética a Nicômacos* e *Ética*; por Immanuel Kant em *Crítica da razão pura*, *Crítica da razão prática* e *Metafísica dos costumes*; e finalmente, pelo alemão Jürgen Habermas em *Teoria da verdade*, *Ética do discurso* e *Consciência moral e agir comunicativo*.

A importância e atualidade da matéria estão, justamente, em entender que as visões filosóficas da ética buscam respostas para os problemas decorrentes das relações humanas, em diferentes sociedades e períodos, levando-se em conta, principalmente, os comportamentos e atitudes morais dos homens.

A esse respeito, seria interessante transcrever as considerações expendidas por Ernst Tugendhat :

(...) não podemos desconsiderar que, tanto no âmbito das relações humanas quanto no político, constantemente julgamos de forma moral. No que diz respeito às relações humanas, basta observar que um grande espaço nas discussões entre amigos, na família ou no trabalho abrangem aqueles sentimentos que pressupõem juízos morais. Também no domínio político julga-se moralmente de forma contínua. (...) A discussão sobre justiça social, seja no âmbito nacional ou mundial, é também uma discussão moral. (...) outra razão do interesse atual pela ética é a desorientação ética que resulta do declínio da fundamentação religiosa. (...) Se o julgamento moral é um ingrediente inevitável da nossa vida, então deveria resultar um dilema, no caso de que o julgamento moral implicasse, por um lado, validade universal e, por outro, devesse evidenciar-se como histórico e socialmente relativo. É possível julgar moralmente sem acreditar que o seu julgamento está fundado? (...) O dilema diante do qual nos encontramos hoje em face do juízo moral parece ser, portanto, complexo. Muitos têm aqui apenas um certo mal-estar. Em relação ao núcleo central do juízo moral, nos encontramos no plano do *commom sense*: uma vaga concordância com os

juízos morais da maioria dos outros nos engana sobre a torturante insegurança de que não compreendemos o lugar de valor destes juízos. (TUGENDHAT, 1997).

Da discussão dessas questões decorre a necessidade de uma reflexão, ao menos singela, acerca das visões filosóficas conceituais mais importantes.

2. A ética das virtudes (Aristóteles)

Para o filósofo, o objetivo da ética é o de fixar qual é o bem supremo para as criaturas humanas e qual seria a finalidade da vida. Quanto à primeira questão, responde: a felicidade é o bem supremo da existência humana. No que diz respeito à finalidade da vida, comenta que a realização desta se dá pela contemplação (guiada pela razão). Entretanto, entende que a plena realização humana é adquirida através da aquisição de constantes formas de agir, que são as virtudes. Daí porque dizer que a ética aristotélica é a ética das virtudes.

Explana, todavia, que essas formas de agir virtuosas não são comportamentos naturais dos homens, mas sim atitudes que se alcançam através do exercício constante. Olinto Pegoraro, em *Ética e justiça*, explica a visão de Aristóteles:

(...) fica claro que a existência humana se inscreve num plano global e harmonioso. Mas a realização do plano é o desafio nada fácil, pois a natureza humana encerra em sua estrutura ontológica o conflito da forma, que luta para subordinar a matéria, e da razão que tenta comandar as paixões, desejos e sentimentos. Este conflito é tão importante na ética aristotélica que pode ser tomado como ponto para toda a investigação e ordenamento da moral.

Segundo o referido autor, Aristóteles está convencido da superioridade da alma sobre o corpo e da diferença entre a parte racional e apetitiva na alma (“o corpo subordina-se ao bem da alma como um escravo às ordens de seu mestre”). Vê-se claro que, na teoria aristotélica, distinguem-se duas ordens de virtudes, uma intelectual, que está relacionada à razão; e outra prática, que se realiza na parte irracional do homem. Sendo assim, a virtude deve estar calcada no equilíbrio entre esses dois extremos. Pegoraro chama de “justo termo” este equilíbrio e exemplifica :

Numa palavra, o justo termo é o dever. Por exemplo, a virtude da coragem modera o medo; ela é o justo meio-termo entre a covardia e a audácia: modera o medo para que sejamos firmes diante do obstáculo e não fujamos

covardemente; modera a audácia para que não enfrentemos o perigo atabalhoadamente. (PEGORARO, *op. cit.* pp. 26-27)

Para Aristóteles, portanto, o agir correto, ou seja, o comportamento constante e equilibrado guiado pelas virtudes morais leva a uma sabedoria prática. Assim leciona em sua obra *Ética a Nicômacos* :

“Todo homem mau ignora o que deve fazer e de que deve abster-se, e é sempre em razão de um erro dessa espécie que os homens se tornam injustos e, em geral maus.” (ARISTÓTELES, [s.d.], p. 28.

Em seu livro *Ética*, Aristóteles afirma:

Quando a paixão for elevada à racionalidade, o indivíduo poderá celebrar o triunfo da virtude e a superação do confronto da paixão contra a razão. Superado o conflito, reina a harmonia e, graças à contínua repetição de boas-ações, a virtude moral torna-se um estado habitual e os atos virtuosos são praticados com facilidade e prazer. O triunfo da virtude é a vitória do homem sobre si mesmo que, conquistando a harmonia interior, torna-se senhor de si. (...) se a felicidade é a atividade conforme a virtude, é razoável que ela consista na atividade conforme a virtude mais elevada: esta é a excelência da parte mais elevada de nós mesmos (o intelecto). Este elemento, quer seja divino quer seja apenas a parte mais divina de nós mesmos, é a nossa melhor parte e os objetos que ela considera são os mais elevados de todos. Esta é também a mais agradável das atividades.

Nessa ordem de idéias, observa-se que a ética aristotélica determina que as criaturas humanas devem priorizar sua parte racional para que, através de um controle das virtudes morais, possam alcançar uma vida virtuosa e feliz.

Não se pode olvidar, no entanto, que a visão aristotélica está vinculada não ao indivíduo como um todo pleno em si, mas sim como fração de um todo, um membro da *pólis*. A esse respeito, explana Adolfo Sánchez Vásquez:

A ética de Aristóteles - como a de Platão - está unida à sua filosofia política, já que para ele - como para seu mestre - a comunidade social e política é o meio necessário da moral. Somente nela pode realizar-se o ideal da vida teórica na qual se baseia a felicidade. O homem como tal só pode viver na

cidade ou *pólis*; é, por natureza, um animal político, ou seja, social. (...) Por conseguinte, não pode levar uma vida moral como indivíduo isolado, mas como membro da comunidade. Por sua vez, porém, a vida moral não é um fim em si mesmo, mas condição ou meio para uma vida verdadeiramente humana: a vida teórica na qual consiste a felicidade. (VÁSQUEZ, *op. cit.* p. 234).

Para Aristóteles, então, o homem não pratica comportamentos virtuosos para si, mas para viver na comunidade; sendo assim, ao tomar atitudes corajosas, justas, equilibradas, prudentes no plano individual, atua também assim na esfera coletiva (“o homem perfeito não é aquele que exerce sua virtude somente para si mesmo, mas aquele que a pratica também em relação aos outros e isso é uma obra difícil”).

No entender do filósofo, a justiça é a virtude plena entre as virtudes morais, já que por ela se pratica a obediência aos atos prescritos pela lei e o respeito entre os seres humanos.

Aliás, cabe enfatizar aqui que, no Livro V da *Ética a Nicômacos*, Aristóteles adota a seguinte definição:

segundo dizem todas as pessoas, a justiça é a disposição da alma, graças à qual elas se dispõem a fazer o que é justo, a agir justamente e a desejar o que é justo; de maneira idêntica, diz-se que a injustiça é a disposição da alma graças à qual elas agem injustamente e desejam o que é injusto. (ARISTÓTELES, *op. cit.* p. 91).

Por todo o exposto, a ética aristotélica, denominada ética das virtudes, entende que a realização plena do ser humano ocorre através de habituais comportamentos virtuosos que subordinam a paixão à razão, quando, nos dizeres do filósofo, “o homem torna-se senhor de si mesmo”. Por outro lado, assevera que pelo exercício da justiça a criatura humana encontra perfeita realização de uma vida feliz na comunidade – *pólis*.

Referindo-se à visão aristotélica, Pegoraro conclui:

A justiça, como qualidade moral do indivíduo e como virtude da cidadania, é a excelência central e unificadora da existência pessoal e política. A vida ética consiste, portanto, na prática da justiça na comunidade humana. (PEGORARO, *op. cit.* p. 38).

Para concluir, seria interessante citar, aqui, o texto escrito por Antonio Marchionni, na obra *Ética na virada do milênio - Busca do sentido da vida*, coordenada por Maria Luíza Marcílio e Ernesto Lopes Ramos:

A Ética é a arte que torna bom aquilo que é feito (*operatum*) e quem o faz (*operantem*). É a arte do Bom. Ciência do Bom. A Ética torna bom aquilo que é feito. Ela é a idéia e prática do Bom, princípios e ações. O prisioneiro da caverna de Platão, que foi liberto da escuridão, após “muito esforço” chega a fixar o Sol, a contemplar o Bom, que o impulsiona a ações boas, voltar “à caverna para libertar os outros”. A Ética torna bom também o homem que faz ações boas, a pessoa realiza a si mesma como pessoa boa, cuja presença faz bem aos circunstantes, à semelhança do grãozinho de mostarda da parábola evangélica, o qual é a menor entre as sementes, mas cresce e se torna arbusto, e entre suas folhas os pássaros do céu aninham-se gorjeando. (MARCÍLIO e RAMOS, p. 33)

3. A ética das normas (Immanuel Kant)

A obra de Kant é considerada um marco central na história da ética. Segundo leciona Adolfo Sánchez Vásquez:

Kant tem consciência de que revolucionou a filosofia e, por analogia com a revolução que Copérnico operou ao demonstrar que a terra gira ao redor do sol e não o contrário, afirma que realizou uma revolução copernicana ao inverter a ordem que se admitia tradicionalmente nas relações sujeito-objeto. No terreno do conhecimento - sustenta Kant - não é o sujeito que gira ao redor do objeto, mas ao contrário. O que o sujeito conhece é o produto de sua consciência. E a mesma coisa se verifica na moral : o sujeito - a consciência moral - dá a si mesma a sua própria lei. O homem como sujeito cognoscente ou moral é ativo, criador e está no centro tanto do conhecimento quanto da moral. (VÁSQUEZ, *op. cit.*, p. 242).

A teoria ética kantiana é denominada ética das normas. Isso porque, ao contrário de Aristóteles, Kant afasta a idéia de que a vontade faz parte da esfera irracional do homem. Entende que o homem torna-se senhor de si pela prática da vontade livre e autolegislativa, de conferir-se a norma do agir moral (diz vontade livre porque desprovida de causalidade e determinação exterior, pois só o homem livre pode moralmente obedecer às leis). A ação livre é, então, aquela em que o ser humano depende das determinações de sua própria razão e através dela estabelece suas próprias leis.

Segundo disserta Manfredo Araújo de Oliveira:

O eu se possui a si mesmo quando dispõe de si a partir do mais íntimo de si e não simplesmente determinado por forças estranhas a si. (...) a moralidade emerge então como a autonomia em que o homem se dá a lei a si mesmo, a qual, restringindo e transcendendo sua natureza de “ser de necessidades” possibilita a liberdade, ou seja, revela-o como “ser da razão” e o constitui, enquanto sujeito moral, como “fim em si mesmo”. Racionalidade, nessa ótica, nada mais é, portanto, que a exigência de autoconfiguração incondicionada da liberdade a partir da razão. (OLIVEIRA, 1996, p. 135).

Kant considera que, não sendo a criatura humana dotada de uma ética inata e espontânea, deve cercar-se de normas e imperativos morais para resistir às inclinações de sua natureza.

É Pegoraro quem explica:

Por isso a vida moral começa libertar-se do reino da sensibilidade que, reduzido à particularidade, nunca poderá fornecer um princípio de moral universalmente válido. A moralidade está na esfera da razão. É por aqui que o primeiro grande tratado ético começa. Abre-se com uma famosa sentença: “De tudo o que é possível pensar neste mundo, e mesmo fora dele, não há nada que possa ser considerado irrestritamente bom a não ser a boa vontade. A vontade é boa por definição. Sua lei é a lei moral e, inversamente, a lei moral só pode ser a lei de uma vontade boa e livre.” Desde já, a boa vontade inclui o conceito do dever moral, pois não sendo o homem espontaneamente moral, a norma da moralidade será um dever, um imperativo. O imperativo só tem sentido quando a vontade pode correr risco de desvio. (...) Em síntese; a vontade livre a autolegislativa é o fundamento do agir moral; os apelos da sensibilidade e as determinações histórico-sociais nunca podem ser erigidos em princípios últimos que determinam o agir humano. (PEGORARO, *op. cit.* p. 57).

O imperativo é então, segundo Kant, uma imposição da vontade de agir em conformidade com o dever imposto. Na teoria kantiana, o imperativo categórico significa um dever-ser absoluto, coloca-se sob a dependência da lei a vontade submetida à obrigação e coagido a um dever.

Kant procura, primeiramente, uma fundamentação da filosofia prática, acreditando que as coisas agem mecanicamente e as criaturas humanas, ao contrário, possuem a capacidade de agir segundo normas. A questão passa a ser então justificar, determinar ou estabelecer o princípio de validade das normas de ação.

Sobre essa questão, Manfredo Araújo de Oliveira afirma:

A filosofia prática de Kant tem, pois, como objetivo tematizar o princípio da fundamentação das normas, que constitui o homem como ser ético. Sua função é estabelecer uma “medida suprema”, a partir da qual se possa decidir a moralidade das normas. (OLIVEIRA, *op. cit.* p. 132).

Na visão kantiana, a lei moral deve anteceder a determinação de vontade. Sendo assim, sem uma lei moral antecedente, não é possível reconhecer o princípio ético, senão empiricamente. Portanto, deve-se buscar antes uma lei moral *a priori* e necessária que determine a vontade. Isso porque, através da norma formal, prescreve-se à razão *a priori*, um princípio determinante da razão prática.

Da mesma forma que Aristóteles, Kant associa sua filosofia moral à vida política. Todavia, ao contrário do filósofo grego, baseou-se na liberdade (vontade livre) humana e não na natureza do homem como ser social. Para ele, o conviver social está calcado na liberdade e direito. Esse direito deve ser entendido como os comportamentos impostos e não ordena o reconhecimento subjetivo dos direitos (as virtudes).

Pegoraro ainda explicita:

(...) para Kant a melhor forma de governo não é aquela na qual é mais agradável de viver (*eudemonia*), mas aquela que mais garante os direitos dos cidadãos. Quando o Estado afrouxa a garantia da liberdade em proveito do bem-estar (felicidade), ele cai na injustiça. As leis que visam a felicidade do cidadão são legítimas, mas como meio de garantir o Estado Jurídico.

E conclui:

Cabe aos pensadores encontrar pontos de convergência e de mútua colaboração dos dois sistemas éticos para interpretar a complexidade da vida humana, individual e social, de nosso tempo. A virtude precisa, de algum modo, das normas e estas, daquela; a virtude da justiça precisa do princípio da justiça e vice-versa. (PEGORARO, *op. cit.* p. 66).

Arthur Schopenhauer, num capítulo dedicado à crítica do fundamento dado à moral por Kant, reconhece no filósofo como “maior e mais brilhante mérito”

a convivência da liberdade e da necessidade que ele expõe nas obras *Crítica da razão pura* e *Crítica da razão prática*.

4. A ética do discurso (Jürgen Habermas)

A chamada “ética do discurso ou comunicativa”, surgida na Alemanha, no final dos anos 60 e 70, vem sendo muito discutida em esfera mundial, notadamente as questões postas por Jürgen Habermas.

Para Ernst Tugendhat, “Habermas situou seu conceito no quadro de uma teoria geral da verdade, segundo a qual o critério da verdade é o consenso dos que argumentam”.

Em suas obras *Teoria da verdade e Ética do discurso*, Habermas expõe que argumentar é tarefa comunicativa e que um consenso qualquer não pode ser considerado como critério da verdade, portanto, um consenso deve ser qualificado. Sendo assim, para um consenso ser aceito como critério de verdade ele deve estar calcado em condições ideais, que Habermas denomina de condições de “situação ideal de fala”, ou seja, obediência às regras básicas para que se possa considerar um autêntico discurso. O consenso é racional, então, quando se estabelece em uma situação ideal de fala.

Quando Habermas refere-se a um autêntico discurso pressupõe, como “condições triviais”, que todos tenham as mesmas oportunidades de participação no diálogo e mesma oportunidade para a crítica. Coloca como “condições não-triviais” para o discurso moral, que os participantes do diálogo tenham a mesma chance para demonstrar suas atitudes, sentimentos e intenções e, por fim, as mesmas oportunidades enquanto agentes (para dar ordens e se opor, por exemplo), sem relação de subordinação.

Observa-se em Habermas a preocupação de colocar as pessoas em condições igualitárias para a prática de um autêntico discurso.

Segundo explana Tugendhat,

Habermas pensou poder deste modo fundamentar uma ética no sentido kantiano, para o qual o princípio da universalização é básico, mas na verdade ele o pressupôs. Habermas se propõe uma dupla tarefa: primeiro deve ser fundamentado como obrigatoriamente válido em bases pragmáticas aquilo que novamente denomina princípio da universalização. O que ele denomina como princípio da universalização é aproximadamente idêntico ao imperativo categórico de Kant (...). Em segundo lugar se quer mostrar que também vale um princípio “D” com caráter específico de ética do discurso, de acordo com o qual todas as questões morais de conteúdo

devem ser resolvidas na base do consenso que deve realizar-se num discurso real dos envolvidos. (TUGENDHAT, *op. cit.* pág. 176).

Segundo Habermas, as normas devem ser fixadas coletivamente por todos os participantes que manifestaram seus desejos e necessidades. Põe-se em relevo, entretanto, a quarta condição não-trivial colocada por Habermas, relativa ao poder de cada participante do diálogo, isto quer dizer, sem relação de subordinação entre os participantes, quem fixaria as normas?

Para Habermas, as questões morais devem ser decididas através de um consenso, realizado com a participação, inclusive, daqueles que serão atingidos pela decisão moral.

Tugendhat critica tal posição e, para tanto, expõe que os atingidos pela decisão moral tornam-se “invencivelmente partidários”, enquanto o que deve prevalecer é um posicionamento imparcial. O autor exemplifica:

Suponhamos que entre um casal existe o dever de fidelidade recíproca e um deles apesar disso tornou-se infiel ao outro. Surge então para aquele que praticou a infidelidade o dilema moral, se por respeito devo dizê-lo ao outro ou se para poupá-lo deve silenciar sobre o fato. Irá ele agora num “discurso real” discutir com o outro qual o caminho a seguir? Vê-se que neste caso num discurso real é até impossível, porque, com a decisão de incluir o outro na reflexão moral, o dilema já está decidido a favor de uma das duas alternativas.” (TUGENDHAT, *ibidem*, pp. 183-184)

Instala-se a problemática referente à decisão moral com a participação dos envolvidos. No entanto, o que deve ser levado em conta, na teoria do discurso de Habermas, é a questão do consenso qualificado e da utilização de uma “situação ideal de fala” como forma de alcançar uma fundamentação especificamente discursiva. Trata-se, sem dúvida, de uma tentativa moderna de buscar uma fundamentação racional absoluta da moral.

A ética do discurso, formulada por Habermas oferece um procedimento rico em pressupostos, que deve garantir a imparcialidade da formação do juízo. Com “U” (princípio da universalização) e “D”, a ética do discurso ressalta características de juízos morais válidos que possam servir como pontos de referência normativos da via de desenvolvimento da capacidade de juízo moral.

Em sua obra *Consciência moral e agir comunicativo*, Habermas expõe que os “fenômenos morais descobrem-se a uma investigação formal pragmática do agir comunicativo no qual os atores se orientam por pretensões de validade”. Para o

autor, a ética filosófica pode assumir a feição de uma teoria especial de argumentação, senão veja-se:

A tentativa de fundamentar a ética sob a forma de uma lógica da argumentação moral só tem perspectiva de sucesso se também pudermos identificar uma pretensão de validade especial, associada a mandamentos e normas.”

Em referida obra, procura defender a abordagem cognitivista da ética, contra as manobras de evasão dos cépticos, no que concerne aos valores. Ao mesmo tempo, procura responder a questão relativa ao sentido e maneira a fundamentar os mandamentos e normas morais.

O autor argumenta que

Na vida quotidiana, associamos aos enunciados normativos pretensões de validade que estamos prontos a defender contra a crítica. Discutimos questões práticas do tipo: “O que devo? Devemos fazer?”, na pressuposição de que a resposta não possa ser qualquer uma; nós nos acreditamos capazes em princípio de distinguir as normas e mandamentos corretos dos falsos.

Habermas chama de comunicativas as interações nas quais os participantes se põem de acordo para coordenar seus planos de ação, sendo que o acordo alcançado, em cada caso, mede-se pelo reconhecimento intersubjetivo das pretensões de validade, ou melhor, pretensões da verdade, da correção, de sinceridade.

Afirma ainda que, no discurso prático, é necessário um “princípio-ponte” correspondente:

Eis por que todas as investigações a propósito da lógica da argumentação moral conduzem imediatamente à necessidade de introduzir um princípio moral que, enquanto regra de argumentação, desempenha um papel equivalente ao do princípio da indução no Discurso da ciência empírica. (...) No que concerne aos juízos morais, essa exigência de consistência significa ao fim e ao cabo que cada um, antes de basear seu juízo numa determinada norma, deve examinar se ele pode querer que qualquer outro, que se encontre numa situação comparável reclame a mesma norma para o seu juízo. (HABERMAS, *op. cit.* p. 77)

Na denominada ética do discurso, uma norma só pode pretender validade quando houver um acordo entre os participantes de um “discurso prático” a respeito dessa norma; sendo que somente com a fundamentação do princípio-ponte pode dar-se o passo para a ética do discurso.

Para Habermas, uma ética do discurso sustenta-se ou não se sustenta com duas suposições

- (a) que as pretensões de validade normativas tenham um sentido cognitivo e possam ser tratadas como pretensões de verdade;
- (b) que a fundamentação de normas e mandamentos exija a efetuação de um Discurso real e não seja possível monologicamente, sob a forma de uma argumentação hipotética desenvolvida em pensamento.

5. Conclusão

Dentro daquilo que inicialmente foi proposto, ou seja, realizar uma breve análise acerca de alguns pontos das teorias éticas aristotélica, kantiana e do discurso ético proposto por Habermas, eram estas as considerações a fazer, admitindo-se, desde logo, que dada a complexidade, extensão, importância e atualidade do tema, muito há ainda que se dizer.

Quanto a Aristóteles, face à grandiosidade de sua obra e permanência de muitas de suas reflexões, é preciso captar o espírito de sua doutrina, a ser considerada como referência e marco histórico.

Observa-se no filósofo a defesa da idéia da virtude adquirida pelo hábito, pelo agir correto e realizar ações comedidas (“justo-meio”) para a obtenção de uma sabedoria prática e, portanto, do triunfo da virtude o que torna o homem “senhor de si mesmo”. Vê-se, ainda, que dentre as virtudes morais, Aristóteles enfatiza a Justiça, considerada por ele a virtude mais completa.

Por fim, em Aristóteles infere-se a importância da busca de uma meta coletiva: o bem da cidadania. Nessa visão, observa-se a preocupação do filósofo do homem inserido na *pólis*, visto que o homem possui natureza social e tem necessidade de viver em sociedade, numa comunidade política, onde pode realizar o ideal da vida teórica na qual está calcada a felicidade.

Entretanto, a vida teórica na qual se baseia a felicidade a que se refere o filósofo, está adstrita a uma minoria (elite) e implica em uma estrutura social na qual a maioria está excluída.

Immanuel Kant, de sua parte, pode ser visto como o filósofo que verdadeiramente dissociou a filosofia moderna da filosofia antiga. Para Vásquez : “Kant é o ponto de partida de uma filosofia e de uma ética na qual o homem se

define antes de tudo como ser ativo, produtor ou criador.” (VÁSQUEZ, *op. cit.* pág. 243)

A revolução copernicana, realizada pelo filósofo, pode ser fundamentada no entendimento de que sendo o homem sujeito cognoscente ou moral é ativo e, em conseqüência, está no centro do conhecimento e da moral. O que o sujeito conhece, pois, é o produto da sua consciência. Afasta-se, então, a idéia da ética fundada na ordem natural.

Kant rompe com a ética das virtudes traçada por Aristóteles para projetar o esquema da ética das normas, onde os indivíduos sujeitam-se ao cumprimento da lei moral e dos deveres pessoais e sociais.

Na visão kantiana, a moral está assentada na vontade livre, no imperativo categórico que a determina e nas máximas (princípios práticos da vontade de cada sujeito) como regras práticas de condutas subordinadas ao imperativo categórico.

No entendimento de Manfredo Araújo de Oliveira:

Toda a filosofia de Kant é movida por uma intenção subjacente: mostrar que a verdadeira grandeza do homem não consiste, como pensa a modernidade em sua imposição sobre o mundo, mas antes em sua capacidade de autodeterminar-se a partir da liberdade. (OLIVEIRA, *op. cit.* pp. 131-132).

Em uma versão mais recente, o alemão Jürgen Habermas destaca o papel das pretensões de validade normativas na prática quotidiana, introduz o princípio da universalização (“U”) como princípio-ponte que torna possível o acordo em argumentações morais e, finalmente, procura demonstrar que as fundamentações morais dependem da efetiva realização de argumentações.

Para Habermas a única racionalidade é a do diálogo, sendo que as argumentações morais se prestam a restaurar os conflitos da ação, gerando um acordo entre os indivíduos, acordo que poderia ser denominado de “vontade comum”. Explana que:

No que concerne aos juízos morais, essa exigência de consistência significa ao fim e ao cabo que cada um, antes de basear seu juízo numa determinada norma deve examinar se ele pode querer que qualquer outro, que se encontre numa situação comparável, reclame a mesma norma para o seu juízo.

Vê-se daí, importantes foram as contribuições do pensamento filosófico

dos autores citados, o que realça a necessidade de que sejam constantemente lembrados.

Enfim, considerando que as visões filosóficas buscam respostas para os conflitos existentes nas relações humanas, salutar foram os enfoques dados por Aristóteles, Kant e Habermas.

Para concluir, é imperioso destacar que o intento da investigação realizada foi o de ressaltar as diferenças entre as visões dos autores no tocante à questão ética, para evidenciar, principalmente, os pontos mais relevantes de suas reflexões.

Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. 2. ed., Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1110 b, 28/30

_____. *Ética*. 3. ed. São Paulo: Editora Atena, s.d.

HABERMAS, Jürgen, *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 1989.

KANT, Immanuel Kant, *Crítica da razão prática*. 2. ed. São Paulo: Editora Edições e Publicações Brasil. [s.d.]

MARCÍLIO, Maria Luíza e RAMOS, Ernesto Lopes. *Ética na virada do milênio - Busca do sentido da vida*. 2. ed., São Paulo [s.n.; s.d.]

OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Ética e sociabilidade*. 2. ed., São Paulo: Edições Loyola, 1996.

PEGORARO, Olinto A. *Ética e justiça*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1995.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre o fundamento da moral*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

TUGENDHAT, Ernst. *Lições Sobre Ética*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1997.

VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. *Ética*. 17. ed. São Paulo: Civilização Brasileira, [s.d.]

