



Rede São Paulo de

# *Formação Docente*

Cursos de Especialização para o quadro do Magistério da SEESP  
Ensino Fundamental II e Ensino Médio

São Paulo  
2011



UNESP – Universidade Estadual Paulista  
Pró-Reitoria de Pós-Graduação  
Rua Quirino de Andrade, 215  
CEP 01049-010 – São Paulo – SP  
Tel.: (11) 5627-0561  
www.unesp.br

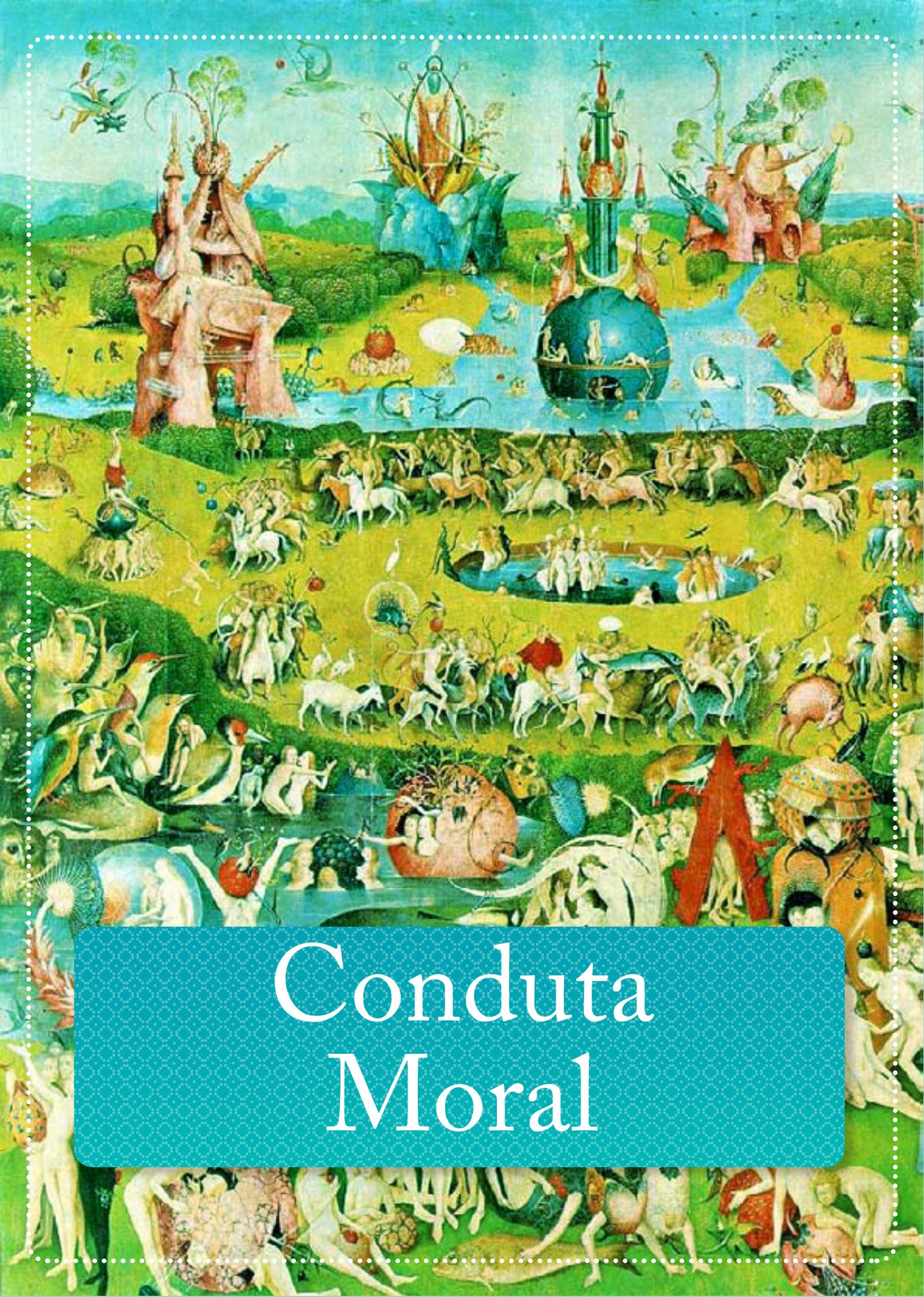


Governo do Estado de São Paulo  
Secretaria de Estado da Educação  
Coordenadoria de Estudos e Normas Pedagógicas  
Gabinete da Coordenadora  
Praça da República, 53  
CEP 01045-903 – Centro – São Paulo – SP



**SECRETARIA  
DA EDUCAÇÃO**





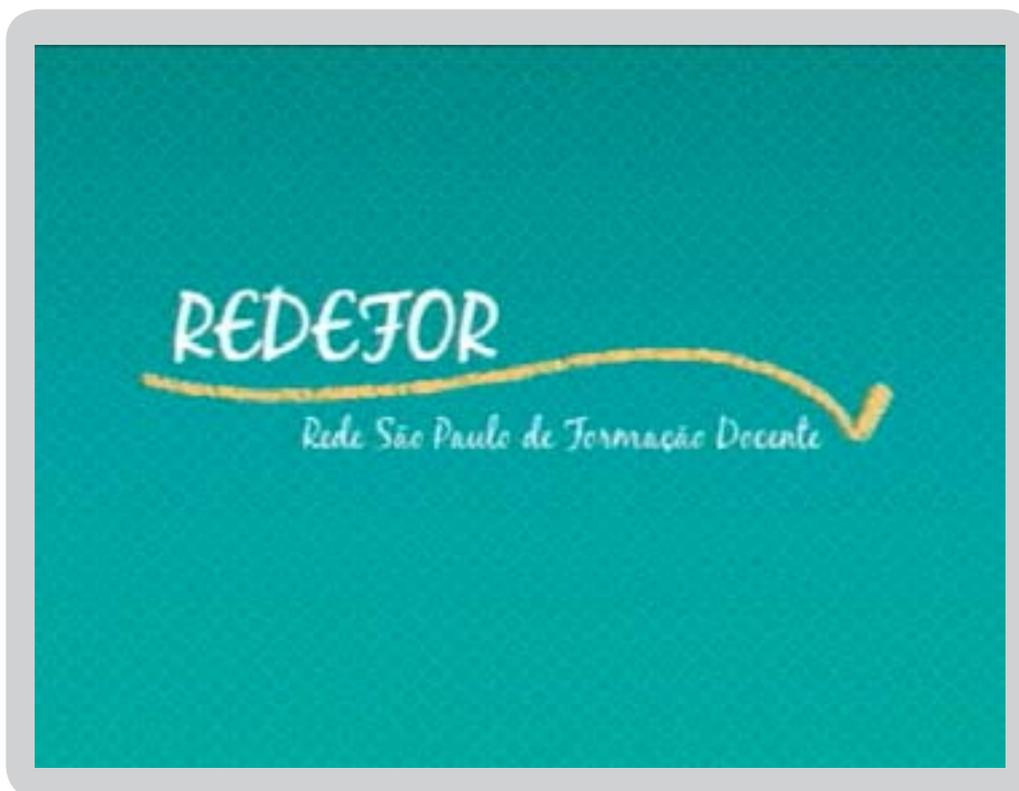
# Conduta Moral

## Sumário

<b>Vídeo da Semana</b> .....	<b>3</b>
<b>3. Sobre a Conduta Moral Parte I</b> .....	<b>3</b>
Preliminares.....	3
3.1 A Dimensão Moral.....	5
3.2 Contrato e Conduta Moral.....	8
3.3 A natureza do culpar e do desculpar .....	13
<b>Ementa:</b> .....	<b>18</b>
<b>Palavras-chave:</b> .....	<b>18</b>

## Vídeo da Semana

---



### 3. Sobre a Conduta Moral Parte I

#### Preliminares

A moral tem a ver com as idéias de *bem* e de *mal*, mas não no sentido amplo em que tudo o que é *desejável* (por exemplo, a saúde) é um bem, e tudo o que é *indesejável* (por exemplo, a doença) é um mal. Trata-se, antes, de um sentido bem mais restrito, em que o bem vem a ser o benefício que proporcionamos às outras pessoas (crianças, jovens ou adultos), ao agir por força de *obrigações*, de *deveres*, que reconhecemos ter para com elas, e o mal vem a ser malefício que causamos a elas ao descumprirmos essas obrigações.

Freqüentemente falamos em *ética* como um sinônimo de *moral*. É nesse sentido que se fala, por exemplo, em ética na política, em comissão de ética etc. Assim, quando dizemos que a conduta de um político, de um profissional, foi antiética, queremos com isso dizer que ela foi

contrária à moral, que ela foi moralmente errada. Usarei aqui esses dois termos como sinônimos um do outro.

Observemos que há uma estreita e importante relação entre moral e direito. De fato, as leis jurídicas, sobretudo no campo do direito penal — que é o que lida com o crime — procuram exprimir aquilo que a sociedade ou os legisladores julgam que é moralmente correto; nesse terreno, portanto, podemos dizer que uma proibição legal (por exemplo, aquela que incide sobre o homicídio ou sobre o estupro) exprime uma proibição, que é aquela de não matar, não estuprar. Mas a despeito dessa relação estreita, moral e direito são coisas diferentes, e é importante que se tenha presente essa diferença, pois muitas coisas que estão dentro da moral estão fora do direito. Se alguém trai a confiança de um amigo de um modo chocante e injustificado, nós diremos que ele fez algo ético ou moralmente errado. Mas, ninguém de nós vai dizer que a conduta foi ilegal, isto é, contra a lei. Assim como nesse exemplo, há muitas outras condutas que são reguladas pela moral e que *não* são objetos do direito. Podemos dizer que, ao contrário das obrigações e normas legais, que são inscritas formalmente no corpo da lei, as obrigações e normas morais são “inscritas” informalmente no tecido de nossas relações sociais.

Assim, a moral é inseparável da *vida social*. Por que isso? As pessoas que são, direta ou indiretamente, afetadas por nossos comportamentos poderão ser prejudicadas por alguns desses comportamentos. Se você sempre busca a satisfação de seus interesses individuais, sem levar em consideração as adversidades ou prejuízos que essa sua busca inflige nas outras pessoas com as quais você se relaciona, seja no círculo familiar seja no profissional seja em qualquer outro, você estará agindo de um modo eticamente errado para com elas. Portanto, é necessário traçar uma linha que separe os interesses individuais, que todos podemos buscar, daqueles que são proibidos. Esta linha existe, e não pode deixar de existir, na vida social, embora não seja sempre fácil dizer por onde ela passa exatamente. Por outro lado, se imaginarmos um mundo — irreal — em que você não se relacionasse, nem direta nem indiretamente, com nenhuma pessoa, então você não seria capaz de praticar nem o mal nem o bem; a distinção entre o bem e o mal morais não existiria, o que mostra que a moralidade pressupõe a existência de relações entre as pessoas.

Outro fato notável a respeito da moral é sua *universalidade*. Ou seja, ele faz parte de qualquer tipo de sociedade humana, e não há nenhuma pessoa que pretenda estar fora de sua juris-

dição. Queremos com isso dizer que, por mais que haja divergência entre as pessoas a respeito do que é moralmente certo e do que é moralmente errado, ninguém pretende estar “fora ou acima do bem e do mal”. Mas mesmo nas facções criminosas, no mundo do crime organizado, no universo de uma grande penitenciária, os criminosos ou sentenciados têm suas normas próprias do certo e do errado, bem como medidas de punição previstas para a transgressão dessas normas.

### 3.1 A Dimensão Moral

Os indivíduos mantêm uns com os outros, e com grupos e instituições, vários tipos de relacionamento. Um desses tipos é aquele formado pelo que chamamos de *relações morais*. O conjunto dessas relações morais numa sociedade constitui aquilo que vamos chamar de *dimensão moral da vida social*. Para chegar a uma compreensão da dimensão moral da vida social, vamos tratar de entender o que há de próprio no tecido das relações morais que ligam as pessoas umas com as outras.

Perguntemos-nos, então: que relações são essas, exatamente? Para responder, é esclarecedor pensar como elas diferem de outros tipos de relações, as não-morais. Como exemplos de relações não-morais, pensemos na amizade, na descendência, e na maternidade. Dizemos que ser-amigo-de é uma relação *social*, já que envolve mais do que uma pessoa e se desenvolve durante nossa vida; por outro lado, ser-descendente-de é uma relação *biológica*, e não social. Por último, ser-mãe-de — não apenas no sentido de ter dado à luz, mas também de cuidar do filho — é uma relação ao mesmo tempo biológica e social.

Pois bem. Nenhuma dessas três relações é intrinsecamente uma relação moral (embora a primeira e a última se relacionem com a moral): não faz parte da definição mais essencial delas um compromisso mútuo de obrigações que o rompimento leve a acusações ou a condenações.

E quanto às relações morais, qual seria sua marca distintiva? Podemos caracterizá-la do seguinte modo. Vamos pensar numa certa área da vida social, aquela definida pelo entrelaçamento e combinação: (1) das *exigências morais* que as pessoas fazem umas às outras, por exemplo, a exigência de respeito, de consideração, de ser tratado “como pessoa e não como objeto” etc., (2) das *expectativas morais*, isto é, as expectativas de que as outras pessoas cumpram aquelas exigências, ou seja, nos respeitem, nos tratem com consideração etc, (3) dos *sentimentos morais*,

como os sentimentos de gratidão, de ressentimento, de indignação, de culpa, de auto-respeito etc., que brotam em nós como consequência das expectativas a serem cumpridas ou descumpridas, e (4) das *atitudes morais* nas quais aqueles sentimentos se manifestam, por exemplo, atitudes de culpar, condenar, louvar, bem como algumas reações de agressão. Vou utilizar o termo *conduta moral* para designar o entrelaçamento desses quatro elementos.

De fato, as pessoas vivendo em sociedade têm a *expectativa* de serem tratadas pelas outras de um modo eticamente adequado, portanto com respeito, justiça, dignidade. É fácil ver que essas expectativas provêm das *exigências* morais que regulam nossa vida social e que são fundamentais. Quando uma expectativa nossa é frustrada — isto é, quando a outra pessoa não agiu do modo eticamente adequado ou esperado — então a exigência moral foi descumprida pela outra pessoa. E, por se tratar de uma exigência, e não de um favor, sentimo-nos no direito de reclamar, de cobrar da outra pessoa, de condená-la, ou de exigir desculpas ou reparação, isto é, de adotar alguma *atitude* moral “punitiva” contra ela.

As atitudes de condenação e punição são elementos centrais de nossa vida moral. O fato é que todos nós, sem exceção, sentimo-nos no direito de pronunciar condenações morais contra os outros. Uma questão fundamental da filosofia moral é, então, a seguinte: em que é que se fundamenta esse direito? O que autoriza uma pessoa a condenar outra? Não vale responder, apenas: “é o fato de essa ter cometido um mal contra a primeira”, pois nossa pergunta é mais geral e mais fundamental: o que justifica que eu inflija uma punição moral sobre uma pessoa que fez um mal para mim? Bem, uma resposta que parece satisfatória, e que tem sido dada por vários filósofos, é: eu tenho esse direito, porque se essa pessoa tivesse feito isso comigo, eu reconheceria nela o direito de me condenar, de me punir, e aceitaria essa condenação como merecida. Tudo se passa, então, como se existisse um “combinado”, um acordo, um contrato, entre essa pessoa e mim, estabelecendo que determinadas condutas de um em relação ao outro ficam proibidas; condutas que nem eu nem ela podemos praticar, sob pena de sofrermos as consequências desagradáveis de sermos condenados, punidos, hostilizados.

Vemos, desse modo, que as idéias de *proibição*, de *direito*, de *dever*, de *condenação*, de *punição*, são centrais na ética, na moral.

Uma idéia determinante do tratamento que estamos defendendo é a de que a estrutura em questão é a realidade básica que devemos primeiro estudar. Dentro da área extralegal da

aprovação e desaprovação morais, a análise filosófica do discurso moral – isto é, aquela que esmiúça o conceito de liberdade, responsabilidade – viria em segundo lugar; as atitudes verbais e não verbais são o que importa inicialmente. Os atos individuais e particulares de culpar, de condenar, de exprimir raiva, gratidão, aprovação etc. são a realidade básica com a qual começar. Eles são um objeto mais seguro para o início da investigação, porque eles ocorrem diante de nossos olhos, nas relações sociais, publicamente observáveis, do cotidiano.

Com respeito à proibição, levantemos agora a seguinte questão: por que tem de ser assim? Por que a proibição é, ou tem de ser, central na moral? Será que não poderíamos ter uma ética, uma moral, sem proibições?

Não, infelizmente não é possível. Com efeito, toda conduta vista como moralmente errada aparece sempre na forma de uma conduta proibida; vejamos por quê: É parte integrante da conduta proibida ser objeto de *ameaça de punição*; não há sentido em proibir algo sem associar uma ameaça de punição à prática desse algo. Mas, vamos pensar aqui não apenas na punição legal e institucionalizada, mas também nas condutas punitivas adotadas nas relações interpessoais, seja nas dos pais com os filhos, seja nas de adultos entre si. Exemplos dessas condutas são: pôr de castigo, ficar bravo com a pessoa, romper relações com ela, espalhar que ela é um mau caráter que fez uma coisa horrível para você, desacreditar publicamente a pessoa, agredi-la fisicamente dando à agressão o sentido de revide contra o mal praticado por ela, participar do linchamento do perpetrador de um crime particularmente hediondo e revoltante, como é o estupro/assassinato, etc. Todas essas condutas têm em comum o fato de infligir uma situação desagradável, adversa, sobre o praticante da ação moralmente incorreta. Elas podem ser consideradas como punições morais, em analogia com a idéia de punição no âmbito legal.

Bem, mas a seguinte pergunta ainda não foi respondida: por que tem de haver proibição? E com ela a ameaça de punição? Pelo seguinte: todos nós *precisamos* que a conduta moralmente incorreta seja proibida, isto é, necessitamos da ameaça de punição, ainda que dirigida potencialmente contra nós, para que não incorramos na conduta errada. E, mesmo quando nenhuma punição alheia arme seu bote contra uma possível conduta incorreta nossa, ainda assim deverá estar presente a punição infligível em nós por nós mesmos, na forma do *sentimento de culpa* (ou consciência pesada). Ou seja, precisamos da ameaça de punição para não agirmos de modo errado.

Mas, você pode continuar insistindo: e por que as coisas são assim? O que faz com que seja verdade que precisemos dessa ameaça para agir corretamente? E esta é uma pergunta muito boa, cujo exame vai nos levar mais fundo na compreensão da ética. Uma resposta (ainda que parcial) para essa pergunta é a seguinte: aquilo que chamamos de eticamente errado nunca é algo a que somos indiferentes. Muito pelo contrário, é sempre algo que, em si mesmo, é *bom*, não moralmente bom, é claro, mas bom no sentido de ser ou vantajoso ou lucrativo ou gostoso ou atraente ou sedutor etc. Em outras palavras, aquilo que chamamos de mal moral é sempre, e como que por natureza, feito de tentações. Assim sendo, o refrear-se e não fazer a coisa errada constitui sempre uma *frustração de desejos*, uma renúncia ao tentador, ao atraente, e é, portanto, sempre em parte desagradável. Dito de outra forma, a prática do mal — dessa coisa que nos proibimos e censuramos nos outros — é intrinsecamente ou atraente ou gostosa ou excitante ou estimulante ou colorida ou rendosa ou vantajosa; isto é, é *em si mesma* boa, nesse sentido amplo da palavra “boa”. Na verdade, se o que consideramos mal moral não tivesse nenhuma dessas qualidades desejáveis, não seria necessário termos normas ou mandamentos que digam “Não faça isso, não faça aquilo”, já que, em se tratando de algo sem nenhuma qualidade desejável, ninguém iria querer fazê-lo. Qualquer visão moral prudente, que não se limite a de declarações de princípios e exortações de normas de conduta, e que ambicione ser de fato posta em prática para promover eficazmente o bem comum, tem de começar por reconhecer a verdade da proposição acima. E isso é tanto melhor, pois quanto mais conhecemos os ardis do inimigo, tanto mais podemos nos proteger dele. E o inimigo neste caso não está fora de nós, mas sim *em nós*, na nossa capacidade de desejarmos as coisas, de nos sentirmos atraídos por pessoas e coisas, em nossa sujeição às tentações de buscar essas pessoas e coisas atraentes.

### 3.2 Contrato e Conduta Moral

As situações em que as pessoas exigem determinadas coisas uma das outras são, caracteristicamente, aquelas em que se pode dizer que um acordo recíproco foi previamente estabelecido, ainda que de modo implícito. Um acordo, ou, para empregar o termo mais apropriado, um **contrato** recíproco. Podemos talvez interpretar as exigências morais como algo que é instituído tendo-se como pano de fundo um contrato, tácito ou expresso, um contrato que diremos **moral**. Exigências fazem sentido somente dentro da vigência de um contrato, e as ofensas morais seriam então descritas como comportamentos que constituem um rompimento, uma violação, das condições postas por um certo tipo de contrato. A violação de condições contra-

tadas, por sua vez, seria então vista como algo que pode fazer nascer, naturalmente, sentimentos hostis para com o ofensor e que, além do mais, justifica a expressão desses sentimentos nos vários tipos de atitudes de punir. Embora este seja um esboço muito incompleto de uma linha de explicação das atitudes morais, ele parece suficiente como sugestão de uma possibilidade de se construir uma teoria da responsabilidade e punição morais no quadro de uma reflexão sobre os sentimentos morais. Como se sabe, o contratualismo em ética tem uma linha respeitável de proponentes na filosofia moderna, a qual inclui John Locke, Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant, entre outros, e também na cena contemporânea, sendo que o norte-americano John Rawls é o mais eminente nome dos anos 1970 até a atualidade. Em consequência disso, existe uma literatura substancial de inspiração contratualista a que se pode recorrer com o fim de se construir uma teoria correspondente dos fundamentos da conduta moral. Há uma afirmação de Peter Strawson, filósofo inglês contemporâneo, na qual, esclarecedoramente, ele identifica a feitura da exigência moral com a disposição para adotar as atitudes morais. Seu pensamento pode ser interpretado como contendo a sugestão de uma explicação de tipo contratualista dos sentimentos e atitudes morais e pode, desse modo, ser relacionado com a tradição filosófica referida acima.

A dimensão da expressão dos sentimentos de ressentimento, gratidão, etc. é, de fato, central para a natureza social do homem e ela o é a tal ponto que nós parecemos até mesmo carecer do poder de optar entre reter ou abandonar esta dimensão.

Quando atribuímos a alguém um desses sentimentos, nós o fazemos sempre com base em alguma **atitude** que a pessoa tem de manifestar o sentimento em questão. Na ordem do conhecimento da conduta moral, portanto, o que se apresenta em primeiro lugar aos olhos do observador são as atitudes. Além do mais, elas são algo que tem a natureza de ocorrências que podem ser **vistas** por um observador. Elas são, mais ainda, **publicamente** observáveis, isto é, a respeito delas é possível ter-se, sem grande dificuldade, um acordo intersubjetivo, por parte de diferentes observadores, a respeito da ocorrência delas, da relativa intensidade dos sentimentos que elas servem para exprimir, e dos efeitos que elas produzem nas outras pessoas. Isto tudo faz, portanto, com que elas constituam um adequado ponto de partida epistemológico; uma teoria da conduta moral deve, conseqüentemente, tomar a forma inicial de um estudo das atitudes morais.

Disse mais atrás que a questão de por que adotamos as atitudes morais nos casos em que o fazemos, é uma questão central da teoria dos sentimentos morais. Essas atitudes, quando são de hostilidade, são, de fato, como ensina Peter Strawson, os correlatos das exigências morais nos casos em que se sente que estas últimas foram descumpridas. Entendo que o **insight** contido nesta sugestão é muito precioso e ele convida o estudioso a dar um passo adiante, o qual não é dado por Strawson, que consiste em tentar saber qual é a natureza exata dessas exigências e quais são os elementos — isto é, crenças, emoções, expectativas — que estão centralmente envolvidos nelas, ou subjacentes a elas.

Uma das raízes do contraste entre não manifestarmos, por exemplo, indignação para com pessoas mentalmente perturbadas e manifestarmos-las para com pessoas normais reside no fato de que no primeiro caso nós não fazemos — porque não teria sentido fazê-las — as exigências de consideração, de boa-vontade, etc., que fazemos no segundo caso. Portanto, podemos, num primeiro momento, convenientemente pensar essas exigências — ou, mais exatamente, a dimensão da exigência de consideração — como sendo a fonte ou, se se prefere, como sendo uma condição necessária que precisa existir previamente para que os sentimentos emerjam e as relações tenham lugar. Inspecionemos, então, aquilo que está envolvido nesta exigência de consideração, em particular as crenças que estariam envolvidas aí. Estão certamente presentes:

- A crença de que é razoável e plenamente justificado entender, como princípio geral, que toda e qualquer pessoa vivendo em sociedade tenha o direito à consideração, ao respeito, à boa-vontade, por parte das outras.
- A crença de que o agente que é justificadamente objeto, por exemplo, do culpar ou da condenação é perfeitamente capaz de enxergar que a crença enunciada no item (a) é aceitável, e que a ação pela qual ele está sendo culpado é uma instância de violação do direito referido acima.
- A crença, partilhada por todos, inclusive pelo ofensor, de que este é capaz de alterar sua conduta em ocasiões futuras do mesmo tipo; noutras palavras, a crença de que nossas reais atitudes de culpar ou condenar, nas quais nossos sentimentos de ressentimento, de indignação, de raiva, etc., são expressidos, podem afetar o comportamento futuro do ofensor.

Tentemos enxergar um pouco mais fundo nessa área das exigências morais. Uma questão básica que é inevitável levantar-se a respeito delas é a seguinte: quais seriam as condições que dão nascimento a essas exigências ou que as fundam? Parece que a legitimidade de uma exigência, quando ela existe, provém toda ela da legitimidade de um **direito** previamente estabelecido: só posso validamente exigir X se tenho direito a X. Com isso, somos remetidos à questão seguinte: quais são os elementos necessários, e em seu conjunto suficientes, para que um direito se qualifique, do ponto de vista moral, como um **direito legítimo**? A contrapartida do direito é, naturalmente, a obrigação ou o dever: se tenho direito a X, as outras pessoas têm o dever de respeitar esse direito meu a X. É na área jurídica, naturalmente, que vamos encontrar, e em abundância, o discurso dos direitos e deveres, e aí eles são instituídos por meio do **contrato** jurídico. Este, por sua vez, é uma forma particular de uso da linguagem. Os usos da linguagem foram penetrantemente estudados, entre outros, pelo filósofo inglês John L. Austin (principalmente nos anos 50), e sua intuição a respeito do que ele chamou de “sentença performativa” é interessante lembrar aqui. O uso performativo da linguagem é aquele que se caracteriza pelo seguinte fato: a emissão da elocução performativa (a qual tem a aparência de uma sentença descritiva, como, por exemplo, “X tem direitos”) é, na verdade, a execução da ação, ou a produção do estado de coisas, que a sentença em questão aparentemente descreve. Com efeito, “X tem direito a Y”, por exemplo, no uso performativo, é uma elocução com a qual o falante produz o estado de coisas de X ter, ou passar a ter, direito a Y. Ou seja, esta elocução (emitida por alguém investido da necessária autoridade) instaura nascer o direito em questão. Pois bem. Passando do domínio jurídico para o domínio exclusivamente moral, podemos dizer que o discurso moral — ou melhor, uma parte dele, que é aquela que geraria e fundaria entidades e relações morais — cria direitos e deveres morais onde antes não havia nem uns nem outros. Permanecendo na analogia com a lei, na qual direitos e deveres fazem sentido dentro de um contrato, diremos que o fundamento, ou parte do fundamento, da exigência moral é um prévio **contrato** (de natureza) **moral**, que cria direitos e deveres morais.

Tendo chegado a esse ponto, temos de admitir que, com esta sugestão, não apenas resolvemos muito pouco, mais ainda criamos para nós mesmos vários problemas. Com efeito, a História da filosofia não deixa dúvidas de que, indo por esses caminhos, estamos pisando num terreno cheio de controvérsia. Para cada nova tentativa de propor alguma versão original do contratualismo, por exemplo a relativamente recente tentativa de John Rawls em *Uma Teoria*

da Justiça [*A Theory of Justice*], de 1971, segue-se uma teoria que conflita e polemiza com ela, por exemplo a visão de Robert Nozick em *Anarchy, State and Utopia* [*Anarquia, Estado e Utopia*], de 1974, que se encarrega de manter considerável o grau de divergência entre os critérios à luz dos quais se há de especificar as ‘cláusulas’ básicas desse contrato. Um outro problema é uma possível objeção que se pode fazer contra a procedência da analogia com a situação jurídica: nesta última o contrato é tão concreto e fatural quanto um trecho de discurso, enquanto que na situação moral não há, do ponto de vista fatural ou histórico, contrato algum; nem é possível escrevê-lo a partir dos costumes praticados numa comunidade no que respeita ao relacionamento entre as pessoas, já que eles são muitas vezes inconsistentes uns com os outros; de modo que caberia perguntar que espécie de entidade é esse suposto contrato moral. Um dos elementos que validam o contrato jurídico é o assentimento das partes contratantes, manifestado expressamente por escrito, e registrado em cartório; ora, onde encontrar assentimento dos membros da comunidade a um contrato moral, admitindo que este possa ser satisfatoriamente redigido?

Seja como for, pode-se dar como virtualmente certo que aquilo que dá nascimento, e funda, a exigência moral é uma condição de natureza **prática** — portanto, vinculada à organização da conduta individual e social — e não de natureza teórico-cognitiva. De fato, esteja ou não a organização em pauta espelhada, em suas linhas mais gerais e básicas, numa espécie de contrato moral, o certo é que ela vai incluir, no essencial, estipulações que visam, entre outras coisas, garantir a prevalência de um certo número de condições, algumas das quais óbvias, como a sobrevivência da espécie e a existência de um mínimo de harmonia social que exclua um estado de beligerância generalizado e crônico, e outras que visam a fazer funcionar a sociedade. Ou seja, o que é essencial aqui pode ser descrito mediante o uso de categorias práticas, como fins a serem atingidos e estado-de-coisas sociais que se quer implantar.

As considerações acima pertencem ao grupo das questões mais gerais que teriam que ser estudadas por uma teoria mais acabada da conduta moral. Há, por outro lado, um grupo de questões mais particulares, as quais seria também necessário tentar responder. Limito-me, aqui, apenas a apontá-las. Como já foi dito mais atrás, a expressão das atitudes está sujeita a um grau considerável de variação de indivíduo para indivíduo. Estas variações dependem de diversos fatores, um dos quais diz respeito ao temperamento e ao caráter individual da pessoa que faz a avaliação moral de uma conduta, e um outro envolve a natureza da relação dele com o agen-

te cuja conduta é objeto da avaliação. Sabemos que o grau em que alguém está disposto, por exemplo, a desculpar as pessoas depende, em muitos casos, de condições extra-morais como amizade, afeição, simpatia, admiração. Nesses casos, seria falso dizer que esse alguém *sabe* que o agente é responsável pelo mal, que ele merece ser culpado e punido, mas não obstante isso deixa, por causa de sua afeição etc., de responsabilizá-lo. As coisas devem se passar antes, do seguinte modo: por força da afeição, esse alguém não vê o agente como uma pessoa que estava (plenamente) consciente daquilo que estava fazendo, ou das conseqüências possíveis de sua ação. Por que razão as pessoas procedem assim em alguns casos e fazem o oposto em outros, e por que os indivíduos apresentam tal variação entre si na adoção das atitudes morais, são questões que devem ser respondidas — até onde podemos respondê-las — para que se tenha uma compreensão mais aprofundada e mais abrangente da conduta moral.

### 3.3 A natureza do culpar e do desculpar

A relação entre culpa e responsabilidade é habitualmente pensada nos seguintes termos: culpar alguém por alguma coisa implica em entender que esse alguém é responsável por algo que ocorreu ou que deixou de ocorrer; portanto, por uma situação situada *no passado*. Mas parece que este entendimento está longe de esgotar as relações interessantes entre culpar e atribuir responsabilidade.

Com efeito, é razoável supor-se que o ato de culpar, no domínio moral, é um tipo de ação praticada em conformidade com um impulso para trazer alguma alteração num certo estado de coisas global, e isso por meio de uma modificação do comportamento de outrem, ou por meio de uma modificação da condição mental do próprio agente. (Isto está relacionado com, mas não é idêntico a, a dupla deseabilidade referida acima). Se assim é, então o culpar deve ser visto como um aspecto da conduta moral que está em boa parte intrinsecamente voltado para o futuro.

Por outro lado, é de se presumir que uma pessoa se sinta culpada na medida em que ela se pensa responsável pela provocação ou prevalência de um certo estado de coisas, e *nessa* medida o sentimento de culpa diz respeito ao passado. Mas aqui também há razão para se entender que esse sentimento está também muito relacionado com o futuro: a pessoa se sente, ou continua a se sentir, culpada a menos que ela tome iniciativas no sentido da reparação (futura) do

mal praticado. Sentir-se culpado é distinto de lamentar. Este último também se relaciona com ações passadas, e pode estar ou não associado com a culpa. Nos casos em que ele está, então o agente lamenta a ação praticada e, se ainda há tempo de reparar o mal, então ele se *sentirá* (futuro) culpado se não fizer nada na direção da reparação. Vê-se, desse modo, que o sentimento de culpa, ao mesmo tempo em que incide sobre uma ação passada, é alimentado por uma condição voltada para o futuro.

Portanto, somos inclinados a pensar que culpar é, entre outras coisas, atribuir responsabilidade por ações futuras, ou pelas conseqüências de ações futuras do objeto dessa atitude, e que, em conformidade com isso, a famosa condição *agir-diferentemente-do-que-se-age*, — que é vista como central para a ação humana livre — é voltada-para-o-futuro.

Considere-se, ainda, a “lógica” da fala: “Desculpe!”. Ela tem o objetivo de comunicar que a ação ofensiva foi, por exemplo, não-intencional, ou não-consciente, ou que se lamenta tê-la praticado, etc. A proferição é, sobretudo, isso: um meio de fazer a outra pessoa saber da não-intencionalidade etc., da ação, e isso com vistas a prevenir interpretações errôneas, presentes ou futuras, e/ou reações hostis futuras contra o agente. Esta fala tem, é verdade, um conteúdo assertivo — isto é, um conteúdo que será verdadeiro ou falso — que ostensivamente incide sobre o passado (por exemplo: “A ação praticada não foi intencional”, o que será verdadeiro ou falso), mas a razão de ser dela — aquilo que a motiva — é uma preocupação com o presente e com o futuro, preocupação essa que é exprimida pelo conteúdo diretivo da elocução: “Desculpe!”. O conteúdo diretivo é aquele que visa, não a dizer a verdade, mas a influenciar o comportamento do ouvinte.

Portanto, e resumindo, a pessoa que culpa consegue o que ela quer tão logo ela é solicitada a desculpar e/ou tem o prejuízo reparado e/ou retalia e/ou é vingado etc. E estas condições se referem ao presente e ao futuro. O pedido de desculpas do ofensor, e seu reconhecimento de que a queixa de outra pessoa é justa, é importante para que o acusador se dê por satisfeito, e isto envolve a avaliação *presente* de uma ação passada como errada ou injusta.

Por outro lado, a *ameaça* de punição, legal ou moral, e obviamente, por sua própria natureza, dirigida para o futuro. Sua justificação decorre, entre outras coisas, de sua eficácia em afetar o comportamento futuro das pessoas. Mas ocorre que a ameaça de punição não é **nada** na ausência de ocorrências efetivas de punição em situações que elas ocorrem; portanto, estas últimas

**precisam** existir, se se quer que a ameaça de punição sirva o propósito referido acima. Logo, no fundamento de muita punição o que vamos encontrar é uma condição prospectiva.

Considere-se, também, o escolher, ou o exercício da faculdade de escolha. Ele tem igualmente seu lugar no quadro acima, e, novamente, deve ser visto como sendo dirigido-para-o-futuro. A eficácia da ameaça de punição em impedir as pessoas de fazerem isto ou aquilo implica que elas têm o poder de escolher, neste ou naquele momento do futuro, entre fazer isto ou aquilo.

Considerações análogas se aplicam ao perdoar. Pense-se no ditado “Compreender é perdoar tudo” (Comprendre c’est tout pardonner), no contexto de uma certa postura filosófica. Se interpretado num sentido perfeitamente literal, ele constitui uma negação das atitudes morais em geral. Por isso, não se pode dar a ele essa interpretação; quando agimos em conformidade com este ditado, supomo-lo reescrito nos seguintes termos: nós compreendemos e perdoamos, *mas com a condição* que a pessoa objeto da atitude faça, ou escolha fazer, a coisa certa na próxima vez. Portanto, embora o perdoar incida sobre uma conduta passada, ele é dependente de uma condição prospectiva.

Subjacente também à conformidade às normas morais — à prática de não violá-las — figura uma condição também dirigida-para-o-futuro: o receio de infligimento de punição ou condenação.

Falando em termos mais gerais, diremos que, no que diz respeito à garantia da manutenção de disposições de consideração, respeito, boa-vontade, etc., deve-se colocar a ênfase sobre a importância de ter a capacidade de desculpar-se por ter feito X, de reparar o mal, de sentir-se culpado etc. — isto é, condições que se referem ao futuro — e não sobre a alegação de não se ter tido a capacidade de evitar a prática da ação errada X.

Podemos dizer, para concluir, que as coisas se passam como se existisse no culpar, e nas atitudes afins, uma ambigüidade inerente entre passado e futuro que é essencial a elas para que elas desempenhem as funções para as quais elas foram desenvolvidas.

Ficha da Disciplina:

# Ética



Autores:

Reinaldo Sampaio (Unesp-Marília)

Antonio Trajano Menezes Arruda (Unesp-Marília)



**Reinaldo Sampaio Pereira**, professor de História da Filosofia Antiga da UNESP de Marília. Graduado em Filosofia pela Unicamp (1996); mestre em Filosofia pela Unicamp (1999); doutor em Filosofia pela Unicamp (2006); pós-doutor em Filosofia pela USP (2009). Desenvolve pesquisa em Aristóteles desde a graduação, mais especificamente nas áreas de Metafísica e Ética

**Antonio Trajano Menezes Arruda**, Doutor em Filosofia pela University of Oxford - UK. Professor das disciplinas *Filosofia Geral e problemas metafísicos* e *Introdução à leitura dos textos filosóficos* do Curso de Graduação em Filosofia da UNESP – campus de Marília.

## Ementa:

---

Primeiramente o curso aborda problemas e discussões ética na filosofia antiga, sobretudo nas filosofias de Platão e Aristóteles, filósofos que, de alguma forma, estabeleceram muitos dos conceitos éticos com os quais a filosofia trabalhou ao longo dos séculos. Num segundo momento, o curso introduz algumas questões acerca do problema da conduta moral.

## Palavras-chave:

---

Ética, moral, conduta, arbítrio, bem.

---

# Estrutura da Disciplina

Ética	<b>Tema 1 – A Ética na literatura grega dos trágicos e na filosofia socrático-platônica</b>	1.1. A Ética na literatura grega anterior a Sócrates
		1.2. A Ética nos diálogos de Platão
		1.3. Ética e Teoria das Idéias nos diálogos de Platão
	<b>Tema 2 – A Ética em Aristóteles</b>	2.1. Uma nova proposta de modelo ético em relação ao modelo socrático-platônico
		2.2. A vida feliz.
		2.3. Um certo relativismo no modelo ético aristotélico
	<b>Tema 3 – Sobre a conduta Moral – Parte 1</b>	3.1. A Dimensão Moral
		3.2. Contrato e Conduta Moral
		3.3A natureza do culpar e desculpar
	<b>Tema 4 – Sobre a conduta Moral – Parte 2</b>	4.1 Utilidade, retribuição e atitudes morais

Pró-Reitora de Pós-graduação

Marilza Vieira Cunha Rudge

Equipe Coordenadora

Cláudio José de França e Silva

Rogério Luiz Buccelli

Ana Maria da Costa Santos

Coordenadores dos Cursos

Arte: Rejane Galvão Coutinho (IA/Unesp)

Filosofia: Lúcio Lourenço Prado (FFC/Marília)

Geografia: Raul Borges Guimarães (FCT/Presidente Prudente)

Inglês: Mariangela Braga Norte (FFC/Marília)

Química: Olga Maria Mascarenhas de Faria Oliveira (IQ Araraquara)

Equipe Técnica - Sistema de Controle Acadêmico

Ari Araldo Xavier de Camargo

Valentim Aparecido Paris

Rosemar Rosa de Carvalho Brena

Secretaria

Márcio Antônio Teixeira de Carvalho

## NEaD – Núcleo de Educação a Distância

*(equipe Redefor)*

Klaus Schlünzen Junior

Coordenador Geral

Tecnologia e Infraestrutura

Pierre Archag Iskenderian

Coordenador de Grupo

André Luís Rodrigues Ferreira

Marcos Roberto Greiner

Pedro Cássio Bissetti

Rodolfo Mac Kay Martinez Parente

Produção, veiculação e Gestão de material

Elisandra André Maranhe

João Castro Barbosa de Souza

Lia Tiemi Hiratomi

Liliam Lungarezi de Oliveira

Marcos Leonel de Souza

Pamela Gouveia

Rafael Canoletti

Valter Rodrigues da Silva