



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

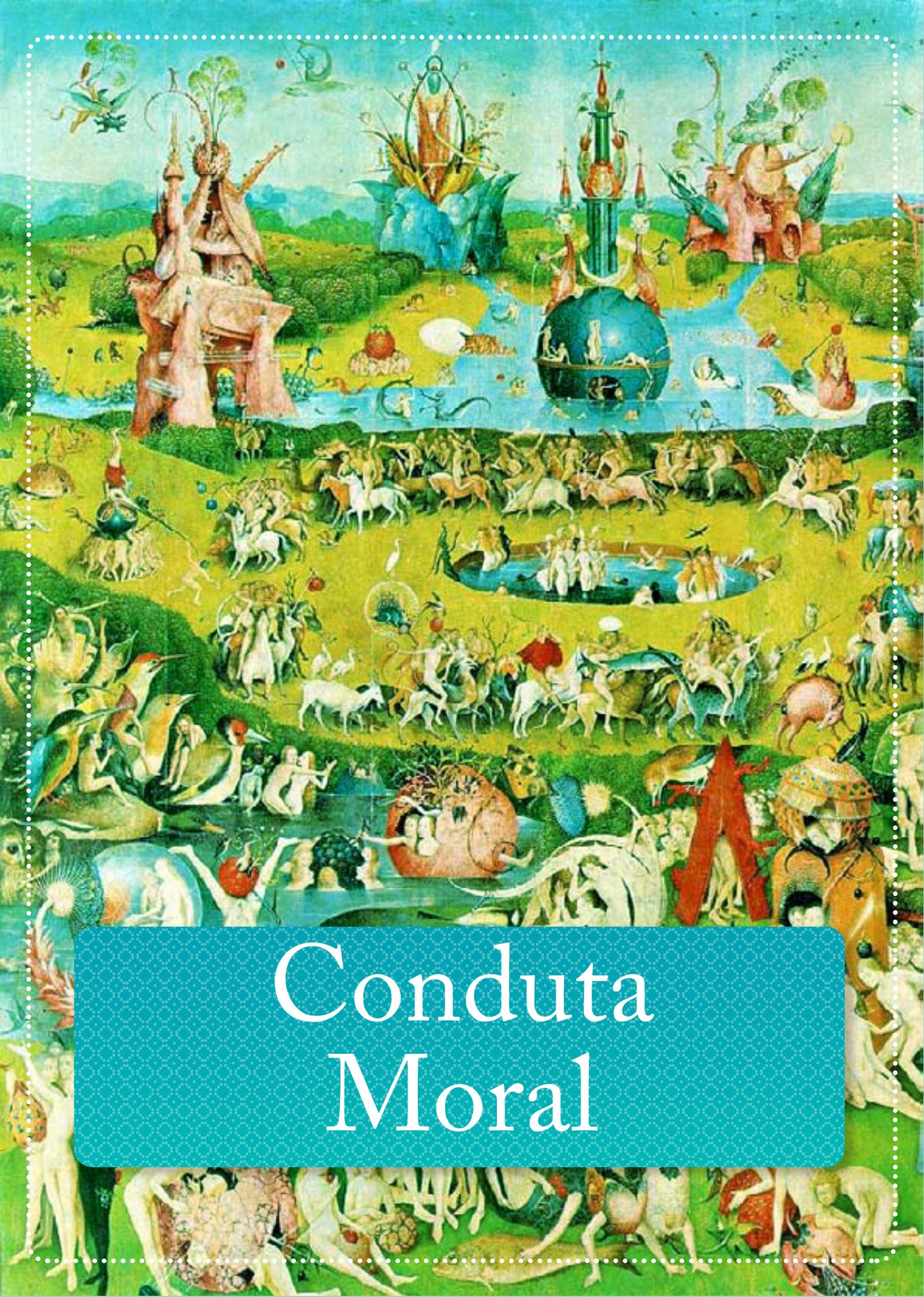


Governo do Estado de São Paulo
Secretaria de Estado da Educação
Coordenadoria de Estudos e Normas Pedagógicas
Gabinete da Coordenadora
Praça da República, 53
CEP 01045-903 – Centro – São Paulo – SP



**SECRETARIA
DA EDUCAÇÃO**





Conduta Moral

Sumário

Vídeo da Semana	3
4. Sobre a Conduta Moral – Parte II	3
4.1. Utilidade, retribuição e atitudes morais.....	3
Bibliografia	12

Vídeo da Semana



4. Sobre a Conduta Moral – Parte II

4.1. Utilidade, retribuição e atitudes morais

Esta seção trata de questões centrais da teoria da justificação da punição e indica rumos que parece promissor seguir no enfrentamento delas. Vamos fazer um esforço de compreensão da dimensão moral da vida social, em particular da teia de sentimentos e atitudes morais referida mais atrás. Um tema central desta parte será o da *utilidade* da manifestação das atitudes morais. Como se sabe, o conceito de utilidade é muito empregado em filosofia moral, e também na discussão dos fundamentos da punição legal. Quero aqui, em vez disso, relacioná-lo com as atitudes morais nelas mesmas, isto é, independentemente de penalidades legais que possam estar associadas a elas.

De um ponto de vista amplo, podemos dizer que há uma dupla desejabilidade na manifestação dos sentimentos morais, em quaisquer das atitudes que nos são familiares.

Em primeiro lugar, essas atitudes têm freqüentemente a conseqüência de afetar e influenciar o comportamento futuro das outras pessoas de modos que são desejáveis tanto para o sujeito que adota a atitude quanto para as outras pessoas envolvidas na relação. Não estou aqui dizendo que nós de fato manifestamos essas atitudes *porque* elas conduzem a resultados desejáveis. Quaisquer que sejam, exatamente os motivos que nos levam a essa manifestação, o fato é que ela produz resultados desejáveis. Pois bem. De que modo se dá a influência referida acima? Entre outras coisas, é plausível supor que é o grau maior ou menor com que se condenam moralmente pessoas infratoras, que faz com que elas venham a enxergar a magnitude de sua violação das normas morais, e às vezes, o próprio ato de as terem transgredido. Em outras palavras, dar vazão à revolta, à indignação, ao descontentamento, à raiva etc., pode ter o efeito benéfico de funcionar como um fator auxiliar para que o ofensor se dê conta da gravidade da ofensa cometida, e às vezes da própria ocorrência dela. E, nos casos em que esse efeito é bem sucedido, o ofensor tenderá a entender e aceitar a condenação moral recebida. Isso significa que a gravidade do erro moral é (parcialmente) dada pela atitude das outras pessoas para com o comitente do erro, atitude essa de castigá-lo de uma forma ou de outra. Desse modo, pode-se dizer que a condenação e a punição morais são uma fonte importante de um tipo de autocohecimento, que é o conhecimento de nosso próprio comportamento ético ou dos padrões de nosso comportamento. E, com isso, é também um instrumento importante por meio do qual o comportamento pode ser melhor compreendido e mudado para melhor. Portanto, o culpar — na forma de uma expressão efetiva e eficaz de sentimentos de indignação, reprovação etc — é uma ferramenta importante, e mesmo necessária, do conhecimento e da educação morais. E isso é verdadeiro, independentemente da interpretação mais moralística ou mais “terapêutica” que se queira dar a esse culpar. Vê-se, desse modo, que no que diz respeito à utilidade referida acima não parece haver conflito entre a visão terapêutica e a visão moralística ou “principal” da adoção de atitudes morais.

A esse respeito é bom observar o seguinte. As pessoas freqüentemente enveredam pelo caminho de montar, para si mesmas e/ou para os outros, justificações supostamente éticas para ódios ou outras formas de hostilidade que, de fato, têm origens não-morais; isto é, que são geradas não pela violação de normas por parte do indivíduo objeto da hostilidade, mas por fa-

tores meramente psicológicos integrantes do temperamento, dos interesses, da personalidade delas. Trata-se aí de casos em que um certo tipo de hostilidade é mascarado em outro, como acontece quando uma hostilidade gerada por alguma perturbação interior, e não por um fato exterior, é apresentada como uma reação justa provocada por um comportamento alheio indevido. Ora, o que foi dito acima a respeito da utilidade das atitudes hostis depende, é claro, de a hostilidade ser genuinamente moral, e não mascarada de moralidade.

Em segundo lugar, a expressão das atitudes, e talvez especialmente do culpar e das demais reações hostis, tem em muitos casos, ou talvez sempre, uma outra utilidade, que é independente da primeira, a saber, a de restaurar sentimentos de auto-respeito e de auto-estima que foram abalados por força da violação de normas. E isto está associado ao fato de as várias formas de manifestar desaprovação ou hostilidade moral — e podemos aqui pensá-las como estando associadas com aquilo que se chama de desabafo moral — fazerem com que o sujeito que as adota se sinta em geral melhor em sua relação consigo mesmo e com o mundo. Pode-se dizer que a expressão de atitudes hostis, nesses casos, garante a “sobrevivência moral” do agente, isto é, sua condição de um ser possuidor de personalidade moral.

Portanto, dar vazão a sentimentos de ressentimento ou indignação e praticar atos de condenação e punição morais, são modos de restaurar certas condições, umas mentais outras comportamentais, na ausência das quais as relações de cooperação, e boas relações em geral, seriam muito difíceis ou mesmo impossíveis de se estabelecerem, ou de se restabelecerem uma vez rompidas. Talvez a universalidade que se reconhece existir, na sociedade dos homens, da conduta moral e de suas atitudes, possa ser explicada, em parte ao menos, por esta dupla desejabilidade.

O problema da justiça da punição e da recompensa, o qual tem sido desde o início da filosofia uma de suas grandes dificuldades, é muito freqüentemente levantado no quadro do debate sobre liberdade e determinismo. Nesse quadro ele pode ser apresentado do seguinte modo. Para que a punição seja justa parece — pelo menos, pareceu e parece a muitos — que necessitamos de uma liberdade anti-determinista. Com efeito, se nossa liberdade fosse totalmente compatível com a determinação causal de nossa ação, então a ação má (e a boa) já estaria pré-determinada desde sempre, e não seria fruto de nossa livre escolha. Logo, não seria justo puni-la. Mas ocorre que ninguém, desde a Grécia antiga até hoje, conseguiu enunciar inteli-

givelmente o que é essa liberdade, e esse fato, por si só, faz com que tenhamos fortes suspeitas a respeito dessa noção. No entanto, o discurso da justiça da punição e da recompensa parece fortemente fazer sentido; ele é mesmo parte integrante da teia de sentimentos e atitudes morais. Em nosso trabalho, não vamos enfrentar este problema espinhoso.

Pode-se enunciar do seguinte modo o requisito da justiça da punição e, em geral, das atitudes morais *hostis* (i.e. aquelas que tendem a resultar no infligimento de condições desagradáveis, como sofrimento, dor etc., à pessoa objeto da atitude): a punição, o infligimento a alguém de condições desagradáveis, é aceitável e justificado somente se eles são *justos*. Poderíamos acrescentar: e eles são justos somente se o agente objeto deles os *merece*; mas isso não ajuda muito, uma vez que o merecimento é em geral entendido, ou definido, a partir da própria noção de justiça, como, por exemplo, nesta formulação: “*Merecer* uma coisa (...) é ter agido de tal maneira que a obtenção da coisa merecida seja considerada como *justa*” (LALANDE, 1999, p. 665).

A justiça é um dos grandes e controversos temas da filosofia. Mas precisamos, a esta altura, ter cuidado em não assumir, sem mais, que necessitamos primeiro de uma teoria, detalhada e abrangente, que nos forneça uma clarificação filosófica do conceito de justiça, para depois examinarmos em que condições uma punição é justa. Pode ser que seja o caso, mas pode ser que não. Seja como for, não há como evitar a tarefa de investigar o modo como a idéia de justiça estaria inserida no quadro conceitual que constitui o objeto de nosso estudo.

Presumivelmente, a punição justa é aquela que é infligida nos casos em que uma exigência moral é descumprida. Logo, precisamos compreender por que o descumprimento daquela exigência é uma ação injusta, pela qual o agente está sujeito a ser justamente punido. Como foi observado mais acima, seria aqui importante refletir sobre a questão de quais são as características de uma exigência que a tornam uma exigência moral válida, isto é, uma exigência que é correto as pessoas fazerem uma às outras. Uma dessas características é, naturalmente, ser ela alicerçada numa prévia norma moral cuja validade é aceita: uma exigência seria válida se ela decorre de uma norma moral justa; portanto, de uma norma tal que a inobservância dela constituísse uma ação injusta.

Com isso, a questão da justiça se desloca do item punição para o item norma moral. Mas não é plausível que cada uma das normas morais, separadamente das outras, seja caracterizável

como justa (em si mesma). Podemos dizer, ao contrário, que a justiça das atitudes morais hostis em geral, e da punição em particular, parece residir, *grosso modo*, na justiça de algum *sistema de normas* cuja eficácia são garantidos pela ameaça de punição, decorrente da possível violação desse sistema. A estrutura ou teia de sentimentos e atitudes morais, de que a punição faz parte, teria a função de garantir a observância das normas morais de um modo semelhante ao que as penalidades legais objetivam garantir a observância de um contrato jurídico. Com isso, somos aqui, mais uma vez, remetidos á idéia de contrato. Nessa linha de reflexão, a justiça residiria, em última análise, num contrato moral, isto é, no sistema das diversas cláusulas que comporiam esse contrato. O contrato moral justo e universalmente aceito como tal, assumindo-se que ele possa ser 'redigido', justificaria o infligimento punitivo de sofrimento. Como assinalamos atrás, um tal programa de fundamentação das atitudes morais poderia, portanto, buscar elementos na filosofia de contratualistas como Thomas Hobbes, John Locke, Rousseau, Kant, Rawls e outros.

Mas, num esforço em busca do fundamental, ou do mais fundamental, pode-se perguntar: por que optar pela idéia de contrato, e de contrato justo? Não tentarei responder estas perguntas, a não ser para sugerir o que segue. Consideremos, mas uma vez, a noção de *utilidade*, só que agora pensada como idéia *fundamentadora* (e não, como elemento fátual associado com as atitudes morais). A utilidade de contratos, jurídicos ou não, é manifesta demais para que se precise dar-se ao trabalho de estabelecê-la; e o contrato justo (admitindo-se que ele exista), ou aquele dotado de maior grau de justiça, tem uma utilidade maior que o contrato não-justo, nisso pelo menos que o primeiro tem mais condições, do que o segundo, de garantir a harmonia e concórdia entre as partes no desempenho das atividades objeto do contrato. Portanto, a utilidade é uma razão de ser do contrato.

Mais atrás falamos do papel das atitudes morais hostis em provocar alterações desejáveis em condições comportamentais e/ou mentais. Pensemos nestas últimas. O ressentimento e a dor provocados por injustiça podem dissolver-se com a reparação desta última, e a reparação muitas vezes não pode assumir outra forma senão a do infligimento de condições desagradáveis ao agente da injustiça. A punição do infrator tem essa utilidade para a vítima da injustiça, seja ela um indivíduo, um grupo de pessoas ou a sociedade em geral.

Os direitos instituídos no contrato jurídico têm sua contrapartida nos *direitos morais* dos indivíduos, os quais podem ser respeitados ou violados. Ora, as atitudes *hostis* podem funcionar, evidentemente, como um modo de proteger direitos morais que estejam sendo violados, e garantir, para o indivíduo, o pleno exercício deles.

Por outro lado, o insistir em que o infrator receba o que ele merece, porque assim o exigem os sentimentos feridos da vítima, faz, como já foi apontado mais atrás, com que a gravidade do mal feito possa ser melhor percebida — isto é, melhor *conhecida* — em toda a sua extensão pelo próprio infrator, e isso é útil.

Um programa como esse, que combina elementos do contratualismo e do utilitarismo, é em parte animado pelo desejo de evitar a outra grande alternativa, que é uma metafísica, associada ou não à teologia, na qual o Bem, o Mal, a Justiça etc., têm um caráter mais ou menos transcendental e pouco contato com a história e com os diversos elementos psicológicos da sociedade dos homens. É de supor-se que o mal, o bem, a responsabilidade, a liberdade, o merecimento, a justiça, a virtude, a punição, sejam itens integrados numa certa unidade, e, se é assim, não há como desconsiderar algum deles sem enfraquecer o contato com os demais. E parece que a idéia de contrato e de utilidade podem permitir um tratamento menos ‘misterioso’ dessa rede de conceitos. Assim, o mal, por exemplo, pode ser concebido como decorrente de um comportamento de violar um contrato moral positivamente definido, de forma que praticar o mal consiste em violar cláusulas desse contrato.

Um tal programa filosófico pode parecer que desqualifica as idéias de justiça, de virtude etc., as quais algumas metafísicas gostariam de ver elevadas a uma posição mais privilegiada. Mas a finalidade da vida humana não parece ser a virtude, nem a justiça. A vida social humana é inerentemente moral, é verdade. Mas a razão por que pregamos, e tentamos praticar, a virtude e a justiça, parece ser, em última análise, uma razão eminentemente prática que tem muito a ver com a utilidade. Com efeito, a dimensão da moralidade é útil na mesma medida em que a existência da vida social é útil. Esta dimensão é parte da natureza social humana. Os homens concebem certas práticas como corretas, justas, virtuosas, e outras como injustas, viciosas, incorretas, e não interessa — isto é, não é, em última análise, útil — para eles renunciar a esta concepção, e nem isso parece possível ao indivíduo social.

Já que, neste ensaio, estamos fazendo uso (explicativo e justificatório) da idéia de utilidade, convém que indiquemos a relação entre este nosso uso e a conhecida escola filosófica do utilitarismo ético. Esta última vê a utilidade como sendo o princípio dos valores éticos, ou como o bem ético supremo. Em que consistiria exatamente a utilidade — isto é, qual seria seu conteúdo — é um assunto controverso na escola. Por exemplo, para o inglês John Stuart Mill (1806-73), que é um de seus três proponentes clássicos [os outros dois são Jeremy Bentham (1748-1832) e Henry Sidgwick (1838-1900), também ingleses], a utilidade consiste no prazer, e o princípio supremo da ética é o Princípio da Maior Felicidade, o qual advoga a maior quantidade de felicidade para o maior número de pessoas, a felicidade aí consistindo no prazer e na ausência de desprazer. Mas, seja qual for seu conteúdo, a escolha da utilidade como a idéia fundamental dos valores morais e como explicativa do bem e do mal significa uma exclusão drástica de tradicionais considerações de natureza deontológica, kantianas ou não, isto é, daquelas que enfatizam o dever e postulam algum valor intrínseco das ações boas, consideradas nelas mesmas, e em particular da intenção com que elas são praticadas. O centro do palco ético passa a ser ocupado pela utilidade que as ações e suas conseqüências tenham.

Pelo menos duas críticas importantes têm sido feitas ao utilitarismo: (1) Ele pecaria por uma excessiva unilateralidade, que residiria precisamente na exclusão de considerações deontológicas; (2) Não se vê como poderia ser incluída, na idéia de utilidade, a noção de justiça, a qual, no entanto, é uma peça essencial do aparato moral. Estas críticas são sérias, e seria ingenuidade aderir ao utilitarismo como se não o fossem. No entanto, o aproveitamento, no contexto dos problemas que estamos estudando, de um certo tanto de utilitarismo não significa, por si só, uma adesão à filosofia moral advogada por essa escola. Não estamos estudando aqui a maldade ou bondade das ações, muito menos dizendo que o caráter bom ou mal deva ser medido através do grau de utilidade que uma ação e suas conseqüências têm. O que estamos tentando fazer é explicar e iluminar a teia formada pelos quatro componentes da conduta moral referidos acima, ou, se se quiser, a dimensão da disposição para experimentar e manifestar os sentimentos morais. Portanto, não parece que aquelas objeções contra os fundamentos do utilitarismo tenham peso contra esta particular utilização que estamos fazendo da noção de utilidade. O importante filósofo britânico David Hume usou a utilidade como um recurso explicativo — por exemplo, para explicar por que valorizamos certos traços de caráter como virtuosos e desvalorizamos outros como viciosos — e não como um princípio normativo, isto

é, como um princípio para nos orientar a respeito de quais ações *devem* ser praticadas, i.e., são boas. E nem por isso ele é visto como utilitarista, embora às vezes seja tido como um precursor dessa tendência. A utilidade, em provocar condições comportamentais e/ou mentais desejáveis, é de fato uma das razões práticas para se adotar esta ou aquela atitude moral; portanto, parece que estamos justificados em conceder um papel explicativo para ela. Quanto ao uso justificatório que estamos fazendo, ele não está comprometido com o uso dessa idéia como fundamento da ética.

Mais acima falamos, e mais que uma vez, sobre a satisfação de uma necessidade emocional da vítima que pode advir do infligimento de punição ao infrator, e estamos tentando reservar um papel justificatório para esta satisfação. Um tal expediente traz à mente, muito naturalmente, a filosofia retributivista da punição. O retributivista sustenta, como princípio geral, que é correto que o ofensor sofra punição. Mas, ao contrário do utilitarista, que dirige seus olhos para as conseqüências da ação, ele afirma que a ofensa traz, como que intrinsecamente, portanto independentemente de suas conseqüências, a necessidade da punição. Uma ação violadora da norma provocaria na ordem moral um desequilíbrio, o qual seria restabelecido através do infligimento punitivo de sofrimento ao ofensor. A punição seria necessária, até mesmo para proteger ou salvaguardar a integridade (“inteireza”) moral do agente ofensor: o criminoso moral necessitaria, por razões que têm a ver com ele próprio como agente moral, sofrer punição. Hegel defendia uma tal punição. Segundo ele, o criminoso tem *direito* a ser punido, para que, deste modo, seja tratado não como uma coisa, mas como uma pessoa. Vê-se bem que esta filosofia está associada com temas como o da autopunição, e com uma certa visão do senso comum sobre o vingar-se, sobre “lavar a alma”, ou com a política do “olho por olho, dente por dente”.

A teoria retributiva da punição se alimenta do desejo de infligir adversidades. De fato, e como foi dito atrás, essa teoria é particularmente sensível a coisas como o desejo ou necessidade emocional da retaliação, de vingança etc. Ora, essas coisas são vistas por alguns intelectuais com suspeição: eles tendem a acreditar que os sentimentos de hostilidade para com os outros, e em especial o desejo de vingança, são intrinsecamente ‘maus’ ou ‘negativos’, ou então bem inferiores eticamente aos sentimentos que envolvem bondade, benevolência etc. Pode ser que eles tenham razão em algum grau. Mas parece haver uma incompreensão a respeito da substância do espírito do retributivismo. Considere-se a crítica a esta teoria feita pelo filósofo inglês contemporâneo Anthony Kenny, segundo o qual o elemento essencial na punição, de

acordo com uma teoria puramente retributiva, “É o dano do criminoso, seja em sua vida, liberdade ou propriedade. Este mal é procurado diretamente como um fim em si, e não como um meio para impedir ou corrigir. Mas buscar o prejuízo de outro como um fim em si mesmo é o caso paradigmático de uma ação injusta”, (KENNY, 1978, p. 73). Ora, a incompreensão dele reside em tomar o prejuízo de outro “como um fim em si mesmo”, incompreensão esta que é real mesmo que se trate de uma teoria *puramente* retributiva. De fato, o fim último aí seria a satisfação da necessidade emocional da vítima, de que ocorra um prejuízo para o ofensor, de que ele pague pelo que fez, e não está nada claro que a satisfação dessa necessidade seja “um caso paradigmático de ação injusta”. Seria injusto, isto sim, o ofensor permanecer impune.

Falta, pelo menos em alguns críticos mais ou menos radicais do retributivismo, uma análise mais aprofundada da noção de justiça, merecimento, retaliação. O filósofo cético Alfred J. Ayer, falando daquilo que ele considera como sendo o modo comum e costumeiro de concebermos a punição e a recompensa, escreve: “nossa principal razão para recompensar ou punir alguém é que ele merece” (AYER, 1973, p. 277, tradução alterada pelo autor). Ora, aqui também há uma incompreensão: o merecer não é a razão primária, mas apenas uma condição necessária. A razão primária poderia ser, digamos, a mesma necessidade emocional, da parte da vítima, de ver o ofensor prejudicado. Numa outra passagem Ayer questiona a idéia retributivista de vingança: “a própria noção de castigo vingativo, a idéia de que se alguém faz mal aos outros, (...) é exigido que seja feito mal a ele, é uma noção objetável por razões morais”. (AYER, 1973, p. 271). Enunciada assim, a idéia é mais questionável do que seria se “é exigido” é substituído, por exemplo, por “eles têm o direito de”. E o retributivista pode perfeitamente alegar que sua tese é a de que a vítima tem direito, mas não é obrigada, à punição vingativa do ofensor.

Convém assinalar que, se vamos empreender uma análise de um problema com o apelo a elementos buscados no contratualismo, no utilitarismo e no retributivismo, então precisamos advertir a nós mesmos sobre os perigos do ecletismo. As linhas que foram propostas aqui, e em especial uma certa desenvoltura com que elas foram propostas, não significam que estamos ignorando totalmente os perigos de compor uma explicação eclética. Mas não vou discutir aqui esse assunto, mesmo porque não seria frutífero fazê-lo sem um prévio exame adequado dos pontos em que as filosofias mencionadas acima conflitam, ou deixem de conflitar, umas com as outras.

Vou, no entanto, registrar o seguinte: primeiro, pode ser que algumas teses mais caracteristicamente retributivistas possam ser reescritas de modo a se harmonizarem com o utilitarismo. Mais atrás, por exemplo, procurei argumentar que o ressentimento e a indignação mal resolvidos comprometem de tal modo as relações de cooperação recíproca que é, desse ponto de vista, *útil* que esses sentimentos sejam extintos no espírito da pessoa em que eles emergem (aquilo que referi como “provocação de alterações de condições mentais”), e o modo mais natural como se dá essa extinção é a reparação do mal pelo ofensor, aí incluída possivelmente a submissão dele à punição. Segundo, nem tudo o que está próximo do retributivismo está, por essa razão, fora do alcance da explicação utilitarista. Como exemplo disso, considere-se a seguinte afirmação daquele que é o primeiro grande sistematizador do utilitarismo, Jeremy Bentham: “toda punição é maldade: toda punição é em si um mal. Segundo o princípio da utilidade, se ela deve ser admitida, ela deveria somente ser admitida na medida em que ela promete excluir algum mal maior”. (BENTHAM, 1979, p. 59, tradução alterada pelo autor). Os retributivistas — ou, ao menos, alguns deles — poderiam concordar que a punição, considerada nela mesma, é um mal, e mais que isso, argumentar que a opção pela exclusão do mal maior não está em desacordo com nenhum princípio retributivista, sendo que esta opção poderia ser interpretada como a opção pelo *bem*, já que a punição de um mal particular seria, nesse caso, um bem, o qual consistiria na exclusão do mal maior.

Bibliografia

- AYER, A. J. **As questões centrais da filosofia**. Tradução Alberto Oliva e Luís Alberto Cerqueira. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- BENTHAM, J. Uma **Introdução aos princípios da moral e da legislação**. Tradução Luís João Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).
- KENNY, A. **Freewill and responsibility**. London : Routledge & Kegan Paul, 1978.
- LALANDE, A. **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- RAWLS, J. A. **Theory of justice**. Oxford: Oxford University, 1972.
- STRAWSON, P.F. **Freedom and resentment and other essays**. London : Methuen, 1974.

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	Tema 1 – A Ética na literatura grega dos trágicos e na filosofia socrático-platônica	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
	Tema 2 – A Ética em Aristóteles	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
	Tema 3 – Sobre a conduta Moral – Parte 1	3.1. A Dimensão Moral
		3.2. Contrato e Conduta Moral
		3.3A natureza do culpar e desculpar
	Tema 4 – Sobre a conduta Moral – Parte 2	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