

## 1. JÜRGEN HABERMAS

Habermas é conhecido por suas teorias sobre a razão comunicativa e a esfera pública sendo considerado como um dos mais importantes intelectuais contemporâneos.



Sua preocupação com as questões políticas aparece desde a sua tese de doutorado quando realizou uma pesquisa empírica sobre a participação estudantil na política alemã, intitulada “Estudante e Política”. Doutorou-se em 1954 e em 1961 conquistou sua livre-docência com a tese intitulada “Mudanças estruturais do espaço público”. Em 1954, tornou-se assistente de Theodor Adorno (1903-1969), no Instituto de Pesquisa Social (Escola) de Frankfurt de 1956 a 1959.

Seu trabalho trata ainda dos fundamentos da teoria social, da análise da democracia, do Estado de direito e da política contemporânea, particularmente na Alemanha. Esteve preocupado com o restabelecimento dos vínculos entre socialismo e democracia e seu interesse esteve centrado no desenvolvimento de uma teoria crítica da sociedade.

Em seu sistema teórico, Habermas procura revelar as possibilidades da razão, da emancipação e da comunicação racional-crítica, latentes nas instituições modernas e na capacidade humana de deliberar e agir em função de interesses racionais.

Esse projeto fez com que ele adotasse o paradigma da razão comunicativa, como uma forma de superar os impasses criados pelas análises de Adorno e Horkheimer na obra *Dialética do Esclarecimento*. Habermas concebe a razão comunicativa – e a ação

comunicativa – como alternativa à razão instrumental teorizada por Adorno e Horkheimer.

Várias obras e artigos foram publicados pelo filósofo nos anos seguintes, entre os quais se destacam: *A Transformação Estrutural da Esfera Pública*, em 1962; a famosa *Teoria e Práxis*, em 1963; *Lógica das Ciências Sociais*, em 1967; e *Técnica e Ciência como Ideologia e Conhecimento e Interesse*, ambas em 1968.

Autor de vasta obra, que compreende hermenêutica jurídica; críticas ferrenhas ao positivismo em sua expressão resultante, o tecnicismo; análise do Marxismo e muitos outros temas, Jürgen Habermas é representante da segunda fase da Escola da Frankfurt.

Contudo, mesmo sendo vasta a sua obra, o principal eixo das discussões do filósofo é, sem dúvida, a crítica ao tecnicismo e cientificismo que, ao seu ver, reduzem todo o conhecimento humano ao domínio da técnica e modelo das ciências empíricas, limitando o campo de atuação da razão humana a todo conhecimento que fosse objetivo e prático.

Destacam-se, assim, três ideias fundamentais seguidas por Habermas:

- a) Teoria da Ação Comunicativa;
- b) A defesa da existência de uma esfera pública, na qual os cidadãos, livres de domínio político, podem expor ideias e discuti-las – Habermas, contudo, destaca que a mídia exerce influência no sentido de diminuir este espaço;
- c) A ideia de que as ciências naturais seguem uma lógica objetiva, enquanto as ciências humanas – uma vez que a sociedade e a cultura são baseadas em símbolos – seguem uma lógica interpretativa.

E em cada um desses temas expressa-se a característica de Habermas, herança explícita da Escola de Frankfurt, isto é, a abordagem dita “crítica” a respeito das teorias, das ciências e do próprio presente, construindo, assim, um conhecimento engajado e revolucionário.

Seguindo este eixo e introduzindo uma nova visão a respeito das relações entre a linguagem e a sociedade, em 1981 Habermas publicou aquela que é considerada sua obra mais importante: *Teoria da Ação Comunicativa*.

Em algumas outras obras ele abordou as ciências sociais e, em especial, dedicou-se a estudar o Direito.

Em *Conhecimento e Interesse* (1968), Habermas apresenta uma distinção entre as ciências exatas e as ciências humanas, afirmando a especificidade das ciências sociais

No seu livro *A Transformação Estrutural da Esfera Pública* (1962), aborda o fundamento da legitimidade da autoridade política como o consenso e a discussão racional.

Na obra *Entre Fatos e Normas* (1996), ele faz uma descrição do contexto social necessário à democracia,

bem como esclarece fundamentos da lei, de direitos fundamentais bem como uma crítica ao papel da lei e do Estado.

A obra habermasiana tem diversos momentos e um dos mais importante ocorre no final dos anos 70 e começo dos anos 80 onde ocorrerá a tentativa de inserir a ideia de um consenso discursivo em uma teoria da reflexividade da ação social.

A “Teoria da Ação Comunicativa” é a obra onde esse empreendimento é construído do ponto de vista teórico. Duas dimensões são centrais a esse empreendimento: a construção de um conceito de mundo social reflexivamente adquirido e a ideia de uma forma de ação que seja intersubjetiva e voltada para um consenso comunicativo. Essa ação intersubjetiva se torna uma dimensão central pois a subjetividade não é construída através de um ato solitário, mas é resultante das interações que estabelecem nesse mundo social, a partir de uma complexa rede de interações sociais, que são simultaneamente dialógicas e comunicativas. É dentro desta perspectiva que Habermas procura trabalhar com o conceito de uma racionalidade comunicativa.

A *Teoria do Agir Comunicativo* é uma obra de arquitetura complexa. O objetivo é a formulação de uma teoria orgânica da racionalidade crítica e comunicativa; uma teoria fundada sob a dialética entre agir instrumental e agir comunicativo ou, como ele diz, entre “sistema e mundo da vida”. O sistema está vinculado ao agir instrumental; é o Estado com seu aparato e a sua organização econômica. O mundo da vida está vinculado ao agir comunicativo; é o conjunto de valores que cada um de nós individualmente ou comunitariamente “vive” de maneira imediata, espontânea e natural.

## Teoria do Agir Comunicativo

A Teoria do Agir Comunicativo de Habermas tem sido analisada sob diferentes enfoques: seja sua aplicação às teorias sociais, políticas e democráticas seja sua relação com o direito, com a saúde e muitas outras.

Sua obra é dominada por quatro eixos temáticos,

- 1) fundamentação de um conceito de racionalidade comunicativa que serve de base e princípio norteador;
- 2) dicotomia entre agir estratégico ou instrumental e agir comunicativo;
- 3) elaboração de uma nova teoria da ordem social com primazia do agir comunicativo;
- 4) contraposição entre mundo da vida e sistema.

A obra contém também um diálogo crítico com autores consagrados das ciências sociais, como a análise da teoria da racionalização de Max Weber, análise da teoria da comunicação de G. H. Mead e da sociologia da religião de Durkheim.

Habermas afirma, no prefácio da *Lógica das ciências sociais* que já havia prefigurado o surgimento da teoria do agir comunicativo, a partir de um viés metodológico para uma fundamentação teórico-linguística das ciências sociais. A teoria do agir comunicativo “substancializa”, por assim dizer, essa ideia. Neste mesmo prefácio Habermas afirma que a obra foi escrita ao longo de quatro anos e desenvolve “o conceito fundamental de agir comunicativo, abrindo caminho para três complexos temáticos ligados entre si: o conceito de racionalidade comunicativa; o conceito de sociedade em dois níveis, a saber, “mundo da vida” e “sistema”; e por fim uma teoria da modernidade que “deve possibilitar uma conceitualização do contexto social da vida que se revele adequada aos paradoxos da modernidade”.

A premissa básica da *Teoria da Ação Comunicativa* é a de que os homens são capazes de ação, e para tanto, se utilizam da linguagem para se comunicar com seus pares, buscando chegar a um entendimento. Sendo o princípio base da razão comunicativa a linguagem, esta constitui o meio através do qual as interações sociais se dão no mundo da vida.

A linguagem mediatiza fundamentalmente toda relação significativa entre sujeito e objeto. Ela está inevitavelmente presente em toda comunicação humana, a qual implica um entendimento mútuo sobre o sentido de todas as palavras e sobre o sentido do ser das coisas mediadas pelos significados da palavra. A linguagem possui, primordialmente, um sentido comunicativo, ou seja, nós moramos na linguagem. Para nos comunicarmos, a única alternativa é a linguagem. Sem ela, não temos nem conhecimento e nem acesso ao mundo.

Todos nós vivemos dentro de uma teia de relações humanas onde a linguagem marca as coordenadas da nossa vida na sociedade e enche esta vida de objetos dotados de significação.

Um sujeito solitário não terá como agir comunicativamente. Comunicação que é concebida como um ato intrinsecamente intersubjetivo. Por isso a teoria do agir comunicativo só pode ser fundada sobre as estruturas da linguagem natural, capaz de produzir uma racionalidade baseada em uma compreensão intersubjetiva. O conceito de agir comunicativo refere-se, portanto, a interação de pelo menos dois sujeitos capazes de se expressar através da linguagem e que, por meios verbais ou não, estabeleçam uma relação entre si.

A tarefa da linguagem, no agir comunicativo, é fornecer o horizonte pré-estruturado a partir do qual os sujeitos podem relacionar-se entre si e sobre o mundo. O entendimento possível entre os sujeitos dá-se na linguagem porque nela está depositado o saber pré-teórico específico do gênero humano. A linguagem, como horizonte pré-estruturante, possibilita as experiências, as ações e a obtenção do consenso.

Está posto o caminho, grosso modo, para se criar a teoria habermasiana do agir comunicativo e de uma racionalidade comunicativa. Racionalidade comunicativa que está intimamente ligada ao agir comunicativo e tem como objetivo a busca do consenso entre sujeitos capazes de falarem e agirem. Mediatizadas pela linguagem, toda relação existente entre sujeitos que interagem uns com os outros está inevitavelmente presente em toda comunicação humana e, por conseguinte, o conhecimento, a partir de sua mediação pela linguagem, só pode ser concebido como a compreensão comunicativa e formação do consenso sobre algo do mundo.

Ao ventilar que a linguagem, enquanto ato de entendimento é consenso humano sobre questões pertinentes (ética, política, direito, moral, estética, poder) inicia-se o abandono do paradigma monológico da razão kantiana, fundada no discernimento pessoal, para um paradigma do entendimento mútuo mediado intersubjetivamente pela linguagem.

A partir da publicação da obra *Teoria do Agir Comunicativo*, Habermas começa um processo de aplicação da sua concepção de teoria do discurso à política contemporânea. Ele irá operacionalizar tal aplicação através da percepção de que o problema da legitimidade na política está ligado a um processo de deliberação coletiva que contasse com a participação racional de todos os indivíduos possivelmente interessados ou afetados por decisões políticas.

Esta obra que é considerada a mais importante tem uma relevância sem precedentes dentro do contexto atual de qualquer regime que se pretende democrático. Habermas sugere um modelo ideal de ação comunicativa e democracia deliberativa, no qual as pessoas interagem através da linguagem, organizam-se em sociedade e procuram o consenso de forma não coercitiva.

Uma democracia deliberativa que defende que o exercício da cidadania se estende para além da mera participação no processo eleitoral, exigindo uma participação mais direta dos indivíduos no domínio da esfera pública, em um processo contínuo de discussão e crítica reflexiva das normas e valores sociais. As questões sociais e coletivas devem ser objeto de apreciação de todos. Ora, se nós considerarmos que em uma sociedade democrática, a esfera pública é dominada pelo discurso e pela argumentação, de interesses da coletividade, então fica fácil entender a importância dessa *Teoria da Ação Comunicativa*. Sua relevância está, indubitavelmente, em pretender o fim da arbitrariedade e da coerção nas questões que envolvem toda a comunidade, propondo uma participação mais ativa e igualitária de todos os cidadãos nas discussões em torno da coisa pública. Essa forma defendida por Habermas é o agir comunicativo que se ramifica no discurso.

Do ponto de vista do exercício democrático, Habermas pressupõe que as instituições devem estar organizadas e estruturadas de maneira que o discurso possa surgir como forma de resolução dos conflitos surgidos das quebras pactuais ou dificuldades de comunicação das comunidades. O ponto central é, portanto, o mesmo, independente da sua formulação. As normas e as decisões políticas só podem legitimarem-se em decorrência de poderem ser questionadas e aceitas no discurso entre cidadãos livres e iguais.

A ação comunicativa habermasiana pressupõe uma teoria social: a do mundo da vida; e contrapõe-se à uma ação estratégica, regida pela lógica da dominação. A **ação comunicativa** tem como lócus privilegiado o **mundo da vida**.

Ao conceito de **agir comunicativo** Habermas opõe o conceito de **agir estratégico**, sendo que ambos estão ligados entre si, porém se distinguem e se diferenciam: o agir comunicativo parte do pressuposto que as decisões levam em conta os interesses interpessoais do bem-comum e da reciprocidade, ao passo que o agir estratégico pressupõe que as decisões levam em conta os interesses pessoais individuais. O agir estratégico tem como horizonte os interesses individuais da ação, com o objetivo de obter sucesso e poder. O agir comunicativo não pode, ao contrário, ser orientado por interesses pessoais, já que pressupõe satisfazer as condições de entendimento e cooperação e consenso.

O agir comunicativo compreende aquelas ações orientadas para o entendimento e o agente é o sujeito competente linguisticamente para agir na busca do consenso. Trata-se de uma tentativa de compreender as condições universais de produção de enunciados que visem ao entendimento, uma vez que todas as normas de ação social são entendidas como derivadas do agir voltado para o entendimento.

De outro modo, as relações mediadas comunicativamente devem ser inteligíveis, sob pena de ofuscar o entendimento. Para isso, Habermas identifica na filosofia da linguagem de cunho analítico os pressupostos de validade do ato de fala, onde se encontra o fundamento da racionalidade comunicativa.

Para Habermas, entender um “**ato-de-fala**”, significa que, pelo menos, dois sujeitos, linguística e interativamente competentes, compreendem identicamente uma mesma impressão. E é este entendimento que pode possibilitar a obtenção de um consenso, um consenso que seja aceito como válido para todos os participantes do discurso, fundando na ação e na razão comunicativa.

Para tentar ilustrar suas ideias Habermas cria uma “**situação de fala ideal**”, em que o filósofo pressupõe uma situação onde os participantes são autênticos e verdadeiros. Uma situação talvez empiricamente impossível de ser atingida, mas

pressuposta como real em cada discurso onde uma questão possa ser tematizada e onde os participantes atuem livres de coerções naturais e/ou intrapsíquicas.

## A Esfera Pública

Entre 1989 e 1992, Habermas, pela primeira vez desde os anos 60, reconsidera o seu pensamento sobre a esfera pública. Isso acontece devido a um congresso sobre o tema em 1989, no qual o filósofo foi confrontado com releituras da sua obra e do conceito por ele desenvolvido em 1962.

Isso o levou a publicar *Direito e Democracia: Entre Facticidade e Validade*, em 1992, obra que traz, entre outras coisas, a noção de esfera pública de volta ao patrimônio argumentativo do pensador alemão.

Também, pela primeira vez em trinta anos, é feita a conexão entre a noção de esfera pública e temas-chave do seu patrimônio, como “ação comunicativa” “formação discursiva da opinião e da vontade” e “discurso”.

Esfera pública é o domínio ou espaço socialmente reconhecido, mas não-institucionalizado, onde há a livre circulação de questões, informações, pontos de vista e argumentos provenientes das vivências diárias dos sujeitos. Assim como as câmaras e tribunais existem por meio dos debates institucionalizados, a esfera pública se realiza por meio da livre flutuação de problemas e contribuições.

Para ajudar a definir o que é a esfera pública, Habermas usa metáforas, como a dos sensores sociais, por exemplo. A esfera pública nesse caso seria uma ampla rede de radares e sensores, localizados no interior da sociedade, sensíveis ao ponto de perceber e identificar os problemas da sociedade. Ainda nessa ideia, a sugestão dos radares sociais se junta à metáfora da caixa de ressonância. A esfera pública não é capaz de resolver, sozinha, os problemas sociais, portanto, ela aumenta seu eco e volume para conseguir chamar a atenção dos parlamentares e orientar suas decisões.

Habermas se esforça para ligar a esfera pública a uma das suas principais teorias: a ação comunicativa. A sua existência depende dessa ação voltada para o entendimento, ou seja, aquela em que os sujeitos orientam o seu comportamento pela vontade de entender uns aos outros. A esfera pública não tem propriamente a ver nem com as funções nem com os conteúdos da ação comunicativa; a esfera pública é, na verdade, o espaço social que a ação comunicativa forma.

Nesse sentido, a esfera pública tem grande função em explicar os processos pelos quais são formadas a opinião e a vontade coletivas. Esses processos são baseados em interações, de modo que precisam de comunicação e busca de consenso. Para Habermas, parece razoável e democrático que a opinião

pública e a vontade geral devam ser formadas discursivamente.

Somente as leis que surgem de um processo discursivo, debatido por todos os cidadãos interessados, em situação de igualdade de oportunidades e direitos, são democraticamente legítimas.

## Ética do discurso

Se as ações sociais de natureza comunicativa estão concentradas na esfera pública, são os movimentos sociais que reorganizam as formas de participação democrática. Portanto, os movimentos sociais devem preservar as formas de solidariedade postas em risco pelo Estado ou pelas corporações capitalistas, exercendo o papel de atores sociais e políticos na defesa de um espaço autônomo e democrático.

Tais atores sociais têm como objetivo a organização e a reprodução da cultura, sobretudo com base na formação de identidades e solidariedades coletivas.

Uma questão importante que se coloca à teoria de Habermas diz respeito à contenção da tendência de desenvolvimento do dinheiro e do poder (do sistema) pelos movimentos sociais, isto é, a contenção da racionalidade instrumental pelo agir comunicativo.

Marx, no *Manifesto comunista*, ao analisar o desenvolvimento da sociedade capitalista, afirmou que “tudo o que é sólido e estável se volatiliza, tudo o que é sagrado é profanado”. Em outras palavras, a lógica de produção e reprodução da sociedade capitalista tende a invadir todos os espaços sociais.

Nesse sentido, entender, como Habermas, que as formas da ação comunicativa (do mundo da vida) seriam capazes, com base na organização política de movimentos sociais, de conter esse avanço pressupõe que o processo de reinvenção e reorganização da economia capitalista em algum momento cederá a argumentos racionalmente defendidos na esfera pública.

Na esfera pública, onde impera a razão comunicativa, as pessoas dialogam livres das pressões econômicas e políticas, construindo argumentos racionais que produzem normas morais válidas em uma “situação ideal de fala” que permite o consenso do conjunto dos indivíduos, não privilegiando nenhum interesse particular.

É importante deixar claro que Habermas constrói uma ética procedimentalista na medida em que não afirma o que seja certo ou errado, justo ou injusto.

Ele explicita a forma, o meio, o procedimento a ser tomado pelos indivíduos para que cheguem a essas conclusões através de um diálogo livre de qualquer tipo de dominação ideológica.

## Direito e Moral

A obra *Direito e Moral* é dividida em dois segmentos principais, o primeiro fazendo uma crítica a pontos de vista de Max Weber no que toca o direito e a moral, tendo como título “Como é possível a legitimidade através da legalidade”; e o segundo mostrando se o desmoronamento do direito puramente racional resulta em um estado jurídico com maior agilidade diante da sociedade, sendo o título “Para a ideia do estado jurídico”.

O primeiro grande segmento é subdividido em três partes. Na primeira parte Habermas comenta a visão de Max Weber sobre a racionalidade do direito. Segundo Weber a racionalidade só existe devido ao caráter formal que está incutido no direito, ou seja, só pode existir a razão em decorrência da obediência aos procedimentos jurídicos.

Dessa forma, moral e direito são dois campos separados, sendo a moral subjetiva e o direito objetivamente racional. Assim a interferência da moral no direito acabaria por retirar a racionalidade do mesmo. Mas Habermas nos mostra que o próprio ato de seguir os procedimentos jurídicos já implica na mistura entre moral e direito, afinal o direito é constituído de normas estabelecidas por um legislador e este possui uma moral que acaba sendo incorporada à lei. Sendo assim, a teoria de Weber onde a legitimidade só pode ser alcançada pela legalidade puramente racional perde força.

Na segunda parte são abordados alguns fenômenos não previstos por Weber. Dessa forma temos o direito reflexivo, onde os juristas refletem sobre as leis e fazendo isso acabam recorrendo a preceitos morais para explicá-las. Podemos falar ainda da marginalização dos litígios, pois as partes envolvidas podem fazer contratos aproveitando brechas na lei e acabam tornando o processo bastante subjetivo. Os imperativos funcionais, onde a criação de condições para um estado regulador pender espaço para as preferências geradas pelo dinheiro e poder, deixando de lado a razão. Por fim temos a sucessão de legisladores, que tentam embutir seus próprios padrões morais na lei. Para encerrar esse segmento do texto o autor ainda menciona a axiologia das Constituições Federais existentes como uma prova de padrões morais presentes na lei.

O último texto deste segmento mostra como nossa sociedade aceita a legitimidade só através da legalidade, sendo assim é preciso fundamentar esta legalidade. Já foram utilizados fundamentos como a metafísica e a religião, mas atualmente estes não são mais aceitos. Assim se buscou a razão como fundamento para nossa legalidade. Mas se de acordo com Max Weber a inserção da moral no direito retira sua razão e por sua vez sua legalidade, podemos

questionar o fato de a razão estar baseada na moral; afinal não retiramos os padrões morais sociais do limbo.

A segunda parte do livro também é dividida em três partes. A primeira delas mostra como o sistema jurídico não está preso aos conceitos gerais da teoria de sistema. Isso acontece porque o direito tem uma necessidade peculiar, que não ocorre na maioria dos sistemas, a de se adaptar constantemente e rapidamente às mudanças que se desenrolam na sociedade como um todo. Afinal a norma jurídica tem lacunas que devem ser preenchidas para manter a sociedade controlada e regulada.

Nesta próxima parte o autor busca mostrar o entrelaçamento do direito e da moral com a política. Ou seja, expor que o direito não se coloca a serviço da política, pois se a política controlasse o direito a legitimidade daquela seria comprometida pois este não teria poder para dar credibilidade, sendo o direito incorporado à política. E a seguir vemos que o contrário também é impensável, pois a ideia de que o direito pudesse criar suas próprias estruturas normativas pela razão também lesaria a legitimidade da norma jurídica.

Por fim, Habermas mostra o porquê da transformação do direito racional em estado jurídico. Uma sociedade como a atual não pode se prender as estruturas formais presentes no direito racionalista. Os mercados pedem uma maior agilidade por parte do ordenamento jurídico, assim se abre espaço para o direito subjetivo criar as condições necessárias para tal agilidade. Os contratos privados ganham uma maior autonomia para preencher as lacunas da legislação e dessa maneira a moral ganha um grande espaço no direito pois os contratos privados são subjetivos e a subjetividade é uma das manifestações mais claras da moral.

## Concluindo

O **objetivo de Habermas** é compreender como as sociedades ocidentais estão organizadas e quais os efeitos desse processo de racionalização sobre os agentes sociais.

Apesar do predomínio da lógica estratégica do mercado e do Estado, a ação comunicativa tem papel decisivo na constituição das formas de solidariedade e de identidade sociais.

Na prática, Habermas admite um confronto constante entre a lógica instrumental (o “sistema”) e o agir comunicativo (o “mundo da vida”). Ele entende que o sistema e o mundo da vida seriam formas sintéticas para qualificar a racionalidade instrumental e o agir comunicativo. O ponto de encontro dessas duas lógicas distintas se daria nos espaços de disputa política.

A lógica instrumental do mercado se apresenta como um processo em desenvolvimento. Ou seja, ainda há espaços sociais em que a razão instrumental não predomina, onde ainda prevalecem as relações de

solidariedade e identidade social. Mas o desenvolvimento da racionalidade instrumental coloca esses espaços em risco.

Habermas identifica esse processo como uma forma de colonização do mundo da vida pelo sistema. O desenvolvimento de sistemas econômicos e administrativos de racionalidade instrumental tende a colonizar, com base no dinheiro e no poder, áreas de interação ainda não governadas por eles.

Criam-se, dessa forma, conflitos sociais, já que essas áreas se caracterizam pela transmissão cultural, pela integração social e pela socialização, isto é, são dependentes de uma articulação social que se daria pelo entendimento mútuo.

A partir dessas considerações, Habermas elege a esfera pública como um local onde os atores sociais, sobretudo os movimentos sociais, resistiriam ao desenvolvimento da racionalidade instrumental.

Fundamentadas na linguagem e em argumentos discursivamente defendidos, os atores sociais se expressam e resistem ao avanço do sistema. Suas competências comunicativas são, assim, as formas privilegiadas de contenção da racionalidade estratégica.

## QUESTÕES

**1. (UEM 2010)** Jürgen Habermas (1929) pertenceu inicialmente à escola de Frankfurt, também conhecida como Teoria Crítica, antes de fazer seu próprio caminho de investigação filosófica. Sobre o pensamento de Jürgen Habermas, assinale o que for **correto**.

01) Jürgen Habermas opõe-se ao racionalismo cartesiano, por considerá-lo fundamentado numa filosofia do sujeito e na razão monológica e logocêntrica.

02) Ao afastar-se da Escola de Frankfurt, Jürgen Habermas abandona, ao mesmo tempo, a teoria crítica da sociedade e a crítica da razão instrumental.

04) Ao contrário de Max Horkheimer, Theodor W. Adorno e Walter Benjamin, Jürgen Habermas continua fiel ao materialismo histórico, ou seja, à ortodoxia marxista.

08) A relação posta pela Filosofia positivista entre o objeto da investigação científica e o sujeito que investiga é, para Jürgen Habermas, o caminho a ser adotado por uma racionalidade que deseja a emancipação humana.

16) A racionalidade comunicativa, contida na Teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas, elabora-se na interação intersubjetiva, mediatizada pela linguagem de sujeitos que desejam alcançar, por meio do entendimento, um consenso autêntico.

**2. (UEL 2009)** A proposta ética de Habermas não comporta conteúdos. Ela é formal. Ela apresenta um procedimento, fundamentado na racionalidade

comunicativa, de resolução de pretensões normativas de validade.

(DUTRA, D. J. V. Razão e consenso em Habermas. A teoria discursiva da verdade, da moral, do direito e da biotecnologia. Florianópolis: Editora da UFSC, 2005, p. 158.)

Com base no texto e nos conhecimentos sobre a obra de Habermas, é correto afirmar que, na Ética do Discurso,

a) o processo de justificação das normas morais e o procedimento de deliberação das pretensões de validade de correção normativa são falíveis.

b) o formalismo da ética habermasiana é idêntico ao formalismo presente nas éticas de Kant e Bentham, pois desconsidera o que resulta concretamente das normas morais.

c) o modelo monológico da ética kantiana é reformulado na perspectiva de uma comunidade discursiva na qual os participantes analisam as pretensões de validade tendo como critério a força do melhor argumento.

d) o puro respeito à lei é considerado por Habermas como o critério fundamental para conferir moralidade à ação, restando excluídos do debate da ética discursiva os desejos e as necessidades manifestados pelos indivíduos.

e) o princípio “U” possibilita que sejam acatadas normas que não estejam sintonizadas com uma vontade universal, coadunando, dessa forma, particularismo e universalismo ético.

**3. (UEL 2009)** A ação política pressupõe a possibilidade de decidir, através da palavra, sobre o bem comum. Esta acepção do termo ‘política’, somente válida enquanto ideal aceito, guarda uma estreita relação com a concepção de política defendida por Habermas. Em particular, com o modelo normativo de democracia que este desenvolveu no início dos anos de 1990 e que inclui um procedimento ideal de deliberação e tomada de decisões: a chamada política deliberativa.

(VELASCO ARROYO, J. C. Para leer a Habermas. Madrid: Alianza, 2003, p. 93.)

Com base no texto e nos conhecimentos sobre a democracia no pensamento de Habermas, considere as afirmativas a seguir.

I. As normas se tornam legítimas pelo fato de terem sido submetidas ao crivo participativo de todos os concernidos.

II. O princípio da regra da maioria está subordinado à possibilidade prévia de que todos os concernidos tenham tido a oportunidade de apresentar seus posicionamentos de forma argumentativa e sem coerção.

III. A deliberação visa formalizar posições cristalizadas pelos membros da sociedade política, limitando-se ao endosso das opiniões prévias de cada um.

IV. As práticas políticas democráticas restringem-se à escolha, mediante sufrágio universal, dos líderes que governam as cidades.

Assinale a alternativa correta.

- a) Somente as afirmativas I e II são corretas.
- b) Somente as afirmativas II e IV são corretas.
- c) Somente as afirmativas III e IV são corretas.
- d) Somente as afirmativas I, II e III são corretas.
- e) Somente as afirmativas I, III e IV são corretas.

**4. (UEL 2013)** A utilização da Internet ampliou e fragmentou, simultaneamente, os nexos de comunicação. Isto impacta no modo como o diálogo é construído entre os indivíduos numa sociedade democrática.

(Adaptado de: HABERMAS, J. O caos da esfera pública. Folha de São Paulo, 13 ago. 2006, Caderno Mais!, p.4-5.)

A partir dos conhecimentos sobre a ação comunicativa em Habermas, considere as afirmativas a seguir.

I. A manipulação das opiniões impede o consenso ao usar os interlocutores como meios e desconsiderar o ser humano como fim em si mesmo.

II. A validade do que é decidido consensualmente assenta-se na negociação em que os interlocutores se instrumentalizam reciprocamente em prol de interesses particulares.

III. Como regra do discurso que busca o entendimento, devem-se excluir os interlocutores que, de algum modo, são afetados pela norma em questão.

IV. O projeto emancipatório dos indivíduos é construído a partir do diálogo e da argumentação que prima pelo entendimento mútuo.

Assinale a alternativa correta.

- a) Somente as afirmativas I e II são corretas.
- b) Somente as afirmativas I e IV são corretas.
- c) Somente as afirmativas III e IV são corretas.
- d) Somente as afirmativas I, II e III são corretas.
- e) Somente as afirmativas II, III e IV são corretas.

**5. (UEG 2012)** “Uma moral racional se posiciona criticamente em relação a todas as orientações da ação, sejam elas naturais, autoevidentes, institucionalizadas ou ancoradas em motivos através de padrões de socialização. No momento em que uma alternativa de ação e seu pano de fundo normativo são expostos ao olhar crítico dessa moral, entra em cena a problematização. A moral da razão é especializada em questões de justiça e aborda em princípio tudo à luz forte e restrita da universalidade.”

(HABERMAS, Jürgen. Direito e democracia: entre facticidade e validade. v. I. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 149.)

Com base no texto e nos conhecimentos sobre a moral em Habermas, é correto afirmar:

- a) A formação racional de normas de ação ocorre independentemente da efetivação de discursos e da autonomia pública.
- b) O discurso moral se estende a todas as normas de ações passíveis de serem justificadas sob o ponto de vista da razão.
- c) A validade universal das normas pauta-se no conteúdo dos valores, costumes e tradições praticados no interior das comunidades locais.
- d) A positivação da lei contida nos códigos, mesmo sem o consentimento da participação popular, garante a solução moral de conflitos de ação.
- e) Os parâmetros de justiça para a avaliação crítica de normas pautam-se no princípio do direito divino.

**6. (UEL 2012)** Elaborada nos anos de 1980, em um contexto de preocupações com o meio ambiente e o risco nuclear, a Ética do Discurso buscou reorientar as teorias deontológicas que a antecederam. Um exemplo está contido no texto a seguir.

De maior gravidade são as consequências que um conceito restrito de moral comporta para as questões da ética do meio ambiente. O modelo antropocêntrico parece trazer uma espécie de cegueira às teorias do tipo kantiano, no que diz respeito às questões da responsabilidade moral do homem pelo seu meio ambiente.

HABERMAS, Jürgen. Comentários à Ética do Discurso. Trad. de Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999, p.212.

Com base no texto e nos conhecimentos sobre a Ética do Discurso, é correto afirmar que a ética

- a) abrange as ações isoladas das pessoas visando adequar-se às mudanças climáticas e às catástrofes naturais.
- b) corresponde à maneira como o homem deseja construir e realizar plenamente a sua existência no planeta.
- c) compreende a atitude conservacionista que o sistema econômico adota em relação ao ambiente.
- d) implica a instrumentalização dos recursos tecnológicos em benefício da redução da poluição.
- e) refere-se à atitude de retorno do homem à vida natural, observando as leis da natureza e sua regularidade.

**7. (UEL 2011)** Habermas distingue entre racionalidade instrumental e racionalidade comunicativa. A racionalidade comunicativa ocorre quando os seres humanos recorrem à linguagem com o

intuito de alcançar o entendimento não coagido sobre algo, por exemplo, decidir sobre a maneira correta de agir (ação moral). A racionalidade instrumental, por sua vez, ocorre quando os seres humanos utilizam as coisas do mundo, ou até mesmo outras pessoas, como meio para se alcançar um fim (raciocínio meio e fim).

Com base no texto e nos conhecimentos sobre a teoria da ação comunicativa de Habermas, é correto afirmar:

- a) Contar uma mentira para outra pessoa buscando obter algo que desejamos e que sabemos que não receberíamos se disséssemos a verdade é um exemplo de racionalidade comunicativa.
- b) Realizar um debate entre os alunos de turma da faculdade buscando decidir democraticamente a melhor maneira de arrecadar fundos para o baile de formatura é um exemplo de racionalidade instrumental.
- c) Um adolescente que diz para seu pai que vai dormir na casa de um amigo, mas, na verdade, vai para uma festa com amigos, é um exemplo de racionalidade comunicativa.
- d) Alguém que decide economizar dinheiro durante vários anos a fim de fazer uma viagem para os Estados Unidos da América é um exemplo de racionalidade instrumental.
- e) Um grupo de amigos que se reúne para decidir democraticamente o que irão fazer com o dinheiro que ganharam em um bolão da Mega Sena é um exemplo de racionalidade instrumental.

**8. (UEL 2011)** Na tradição liberal, a ênfase é posta no caráter impessoal das leis e na proteção das liberdades individuais, de tal modo que o processo democrático é compelido pelos (e está a serviço dos) direitos pessoais que garantem a cada indivíduo a liberdade de buscar sua própria realização. Na tradição republicana, a primazia é dada ao processo democrático enquanto tal, entendido como uma deliberação coletiva que conduz os cidadãos à procura do entendimento sobre o bem comum.

(Adaptado de: ARAÚJO, L. B. L. Moral, direito e política. “Sobre a Teoria do Discurso de” Habermas. In: OLIVEIRA, M.; AGUIAR, O. A.; SAHD, L. F. N. de A. e S. (Orgs.). *Filosofia Política Contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 214-235.)

Com base no texto e nos conhecimentos sobre a filosofia política na teoria do discurso, é correto afirmar que Habermas

- a) privilegia a ideia de Estado de direito em detrimento de uma democracia participativa.
- b) concede maior relevância à autonomia pública, opondo-se à autonomia privada.

- c) ignora tanto a autonomia privada quanto a pública, substituindo-as pela utilidade das normas morais.
- d) enfatiza a compreensão individualista e instrumental do papel do cidadão na lógica privada do mercado.
- e) concilia, na mesma base, direitos humanos e soberania popular, reconhecendo-os como distintos, porém complementares.

**9. (UEL 2011)** Em *Técnica e Ciência como “ideologia”*, Habermas apresenta uma reformulação do conceito weberiano de racionalização pela qual lança as bases conceituais de sua teoria da sociedade. Neste sentido, postula a distinção irreduzível entre trabalho ou agir instrumental e interação ou agir comunicativo, bem como a pertinência da conexão dialética entre essas categorias, das quais deriva a diferenciação entre o quadro institucional de uma sociedade e os subsistemas do agir racional com respeito a fins. Segundo Habermas, uma análise mais pormenorizada da primeira parte da *Ideologia Alemã* revela que “Marx não explicita efetivamente a conexão entre interação e trabalho, mas sob o título nada específico da práxis social reduz um ao outro, a saber, a ação comunicativa à instrumental”.

Adaptado: HABERMAS, J. *Técnica e ciência como “ideologia”*. Lisboa: Edições 70, 1994. p.41-42.

Com base no texto e nos conhecimentos sobre o pensamento de Habermas, é correto afirmar:

- a) O crescimento das forças produtivas e a eficiência administrativa conduzem à organização das relações sociais baseadas na comunicação livre de quaisquer formas de dominação.
- b) A liberação do potencial emancipatório do desenvolvimento da técnica e da ciência depende da prevenção das disfuncionalidades sistêmicas que entravam a reprodução material da vida e suas respectivas formas interativas.
- c) O desenvolvimento da ciência e da técnica, enquanto forças produtivas, permite estabelecer uma nova forma de legitimação que, por sua vez, nega as estruturas da ação instrumental, assimilando-as à ação comunicativa.
- d) Com base na irreduzibilidade entre trabalho e interação, a luta pela emancipação diz respeito tanto ao agir comunicativo, contra as restrições impostas pela dominação, quanto ao agir instrumental, contra as restrições materiais pela escassez econômica.
- e) A racionalização na dimensão da interação social submetida à racionalização na dimensão do trabalho na práxis social determina o caráter emancipatório do desenvolvimento das forças produtivas e do bem-estar da vida humana.

**10. (UEL 2010)** No final do século XX, com a disseminação da Internet, o acesso à informação passa a ser instantâneo. Com isso, novas perspectivas se abrem para o debate político, sobretudo para a atuação dos cidadãos na esfera pública.

Tendo presente a concepção de esfera pública nos escritos recentes de Habermas, analise as afirmativas a seguir:

I. A esfera pública constitui um espaço no qual os problemas da sociedade são recebidos, discutidos e problematizados, e o sistema político recebe e sistematiza de forma especializada aqueles que considera mais importantes.

II. Pelo fato de estar vinculada à sociedade civil, a esfera pública exige-se de efetuar mediações envolvendo o sistema político e o mundo da vida.

III. Por funcionar como uma estrutura normativa, a esfera pública efetiva-se como um sistema institucionalizado que estabelece papéis e competências para a participação na sociedade.

IV. A esfera pública consiste numa rede que permite que certos temas, ideias e posicionamentos sejam debatidos, tendo como referência o agir voltado para o entendimento.

Assinale a alternativa correta.

- Somente as afirmativas I e III são corretas.
- Somente as afirmativas I e IV são corretas.
- Somente as afirmativas II e IV são corretas.
- Somente as afirmativas I, II e III são corretas.
- Somente as afirmativas II, III e IV são corretas.

**11.** O autor de *1968: o ano que não terminou* analisa a juventude de hoje e de 40 anos atrás. Para Zuenir, os jovens brasileiros, diferentemente de outros países, estão desperdiçando uma oportunidade histórica ao deixar de aproveitar a internet para abraçar bandeiras como a luta contra a corrupção, o aperfeiçoamento da democracia e o combate às desigualdades sociais.

MÁXIMO, Welton. "Juventude brasileira perde oportunidade de usar redes sociais para se mobilizar", diz Zuenir.

<http://agenciabrasil.ebc.com.br/> (acesso em 16 maio 2012)

O filósofo alemão Jürgen Habermas, principal expoente da chamada segunda geração da Escola de Frankfurt, critica a colonização da vida social contemporânea pela racionalidade técnica. Como solução para essa situação, Habermas propõe a constituição de uma esfera pública cidadã, caracterizada pela razão comunicativa, um espaço social de debate capaz de produzir uma moralidade intersubjetiva e racionalmente sustentada, livre da dominação ideológica. Atualmente, presenciamos algumas mobilizações culturais e políticas que têm seu ponto de partida nas chamadas redes sociais formadas na internet. A respeito das possíveis relações entre os

movimentos sociopolíticos que circulam pelas redes sociais virtuais e o desenvolvimento de uma esfera pública cidadã, é certo dizer que:

a) os movimentos sociopolíticos que têm como ponto de partida as redes sociais virtuais constituem-se em obstáculos à formação de uma esfera pública cidadã, posto que simplesmente reproduzem os valores ideológicos ditados pelos meios de comunicação de massa e disseminam os princípios fundamentais das trocas de mercado.

b) as redes sociais virtuais, ainda que permeadas pelos valores sociais vigentes e pelas formas de poder estabelecidas na sociedade, constituem-se em um novo meio de articulações sociopolíticas, capaz de contribuir para o desenvolvimento de uma esfera pública cidadã, à medida que confere maior espaço à expressão de pontos de vista individuais e possibilita a agilidade da comunicação de ideias, bem como o debate acerca dos problemas políticos e sociais.

c) as mobilizações políticas via internet, apesar da intencionalidade afirmativa e propositiva de seus participantes, não possuem qualquer efetividade na construção da cidadania, posto que, pela sua própria natureza, são incapazes de ultrapassar a virtualidade, ou seja, são inoperantes para consumir a necessária transformação política, econômica, social e cultural da civilização contemporânea.

d) as redes sociais virtuais são a única possibilidade de construção de uma autêntica esfera pública, já que nelas os indivíduos estão completamente livres da interferência de noções ideológicas e, conseqüentemente, são capazes de favorecer um debate que, partindo da exposição de pontos de vista individuais, conduz todos à aceitação racional de verdades éticas de validade definitiva e universal.

e) as redes sociais virtuais tendem a fortalecer a cidadania à medida que permitem a gradual substituição da democracia representativa por uma democracia direta, fato que se revela inevitável na constatação de que, nas sociedades contemporâneas, as relações entre os indivíduos transcorrem unicamente na dimensão da virtualidade, prescindindo de contatos efetivamente pessoais.

**12. (UEL 2008)** De acordo com a ética do discurso, os argumentos apresentados a fim de validar as normas [...] têm força de convencer os participantes de um discurso a reconhecerem uma pretensão de validade, tanto para a pretensão de verdade quanto para a pretensão de retidão. [...] Ele [Habermas] defende a tese de que as normas éticas são passíveis de fundamentação num sentido análogo ao da verdade.

(BORGES, M. de L.; DALL'AGNOLI, D. ; DUTRA, D. V. *Ética*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 105.)

Assim, é correto afirmar que a ética do discurso defende uma abordagem cognitivista da ética

(HABERMAS, J. *Consciência moral e agir comunicativo*. Tradução Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileira, 1989. p. 62 e 78.)

Sobre o cognitivismo da ética do discurso, é correto afirmar:

- A ética do discurso procura dar continuidade à abordagem cognitivista já presente em Kant.
- A abordagem cognitivista da ética do discurso assume a impossibilidade de validação das normas morais.
- A abordagem cognitivista da ética do discurso se apóia no conhecimento da utilidade das ações tal como pretendia Jeremy Bentham.
- A abordagem cognitivista da ética do discurso procura dar continuidade às teses aristotélicas sobre a retórica.
- A ética do discurso, ao abordar a ética de um ponto de vista cognitivista, segue as teorias emotivistas e decisionistas.

**13. (UEL 2009)** Sobre o pensamento de Habermas, é correto afirmar que, no modelo da democracia deliberativa, a noção de cidadania enfatiza

- os direitos e as liberdades metafísicas.
- as liberdades individuais e a heteronomia.
- os direitos objetivos e o cerceamento da sociedade civil.
- os direitos subjetivos e as liberdades cidadãs.
- os direitos naturais originários e a submissão à autoridade.

**14. (UEL 2009)** O debate nascido nos anos 80 sobre a crise da modernidade tem como pano de fundo a consciência do esgotamento da razão, no que se refere a sua incapacidade de encontrar perspectivas para o prometido progresso humano. O pensamento de Habermas situa-se no contexto dessa crítica. A racionalidade ocidental, desde Descartes, pretendeu a autonomia da razão, baseada no sujeito que solitariamente representa o mundo. [...] A racionalidade prevalente na modernidade é a instrumental [...].

(HERMANN, N. O pensamento de Habermas. In: *Filosofia, Sociedade e Educação*. Ano I, n. I. Marília: UNESP, 1997. p. 122-123.)

Com base no texto e nos conhecimentos sobre a Teoria Crítica de Adorno e Horkheimer e sobre o pensamento de Jürgen Habermas, é correto afirmar que a racionalidade instrumental constitui

- um conhecimento que se processa a partir das condições específicas da objetividade empírica do fato em si.
- o processo de entendimento entre os sujeitos acerca do uso racional dos instrumentos técnicos para o controle da natureza.
- uma forma de uso amplo da razão, que torna o homem livre para compreender a si mesmo a partir do domínio do conhecimento científico.

IV. um saber orientado para a dominação e o controle técnico sobre a natureza e sobre o próprio ser humano. Assinale a alternativa correta.

- Somente as afirmativas I e II são corretas.
- Somente as afirmativas I e IV são corretas.
- Somente as afirmativas III e IV são corretas.
- Somente as afirmativas I, II e III são corretas.
- Somente as afirmativas II, III e IV são corretas.

**15. (UEL 2010)** O ponto de vista moral, a partir do qual podemos avaliar imparcialmente as questões práticas, é seguramente interpretado de diferentes maneiras. Mas ele não está livre e arbitrariamente à nossa disposição, já que releva a forma comunicativa do discurso racional. Impõe-se intuitivamente a todos os que estejam abertos a esta forma reflexiva da ação orientada para a comunicação.

HABERMAS, J. *Comentários à Ética do Discurso*. Tradução de Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999. p. 101-102.

Com base na tira e no texto, é correto afirmar que a ética do discurso de Habermas

- baseia-se em argumentos de autoridade prescritos universalmente e assegurados, sobretudo, pelo lastro tradicional dos valores partilhados no mundo da vida.
- pauta-se em argumentos de utilidade, os quais impõem o dever de proporcionar, enquanto benefício, o maior bem ou a maior felicidade aos envolvidos.
- funda-se em argumentos racionais sob condições simétricas de interação, amparados em pretensões de validade, tais como verdade, sinceridade e correção.
- constrói-se no uso de argumentos que visam o aconselhamento e a prudência, salientando a necessidade de ações retas do ponto de vista do caráter e da virtude.
- realiza-se por meio de argumentos intuicionistas, fazendo respeitar o que cada pessoa carrega em sua biografia quanto à compreensão do que é certo ou errado.

**16. (UEL 2010)** A democracia se adapta a essa formação moderna do Estado territorial, nacional e social, equipado com uma administração efetiva. Isto porque um ente coletivo tem necessidade de se integrar, política e culturalmente, além de ser suficientemente autônomo do ponto de vista espacial, social econômico e militar.[...] Em decorrência da imigração e da segmentação cultural, as tendências subsumidas no termo “globalização” ameaçam a composição, mais ou menos homogênea, da população em seu âmago, ou seja, o fundamento pré-político da integração dos cidadãos. No entanto, convém salientar outro fato mais marcante ainda: o Estado, cada vez mais emaranhado nas interdependências da economia e da sociedade mundial, perde, não somente em termos de autonomia e de competência para a ação, mas também em termos de substância democrática.

(HABERMAS, J. *Era das Transições*. Tradução e Introdução de Flavio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 106.)

Com base no texto e nos conhecimentos sobre democracia em Habermas, considere as afirmativas a seguir:

I. A ampliação da economia além das fronteiras dos Estados nacionais revela a integração democrática dos países e, conseqüentemente, o fortalecimento da cidadania mundial.

II. A democracia se amplia à medida que a economia e a imigração se deslocam além das fronteiras dos Estados nacionais, produzindo um intercâmbio social e cultural do ponto de vista global.

III. A democracia circunscrita ao âmbito nacional goza de autonomia em segmentos significativos como a economia, a política e a cultura, porém, quando o Estado entra na fase da constelação pós-nacional, sofre uma redução no exercício democrático.

IV. Do ponto de vista democrático, os Estados nacionais sofrem restrição em seu fundamento de integração social em decorrência do aumento da imigração, da segmentação cultural e, sobretudo, da ampliação da economia no plano global.

Assinale a alternativa correta.

- Somente as afirmativas I e IV são corretas.
- Somente as afirmativas II e III são corretas.
- Somente as afirmativas III e IV são corretas.
- Somente as afirmativas I, II e III são corretas.
- Somente as afirmativas I, II e IV são corretas.

**17. (UEM 2008)** Jürgen Habermas constrói um novo sistema filosófico, fundamentado na teoria da ação comunicativa. Em oposição à filosofia da consciência da tradição moderna, que concebe a razão como uma entidade centrada no sujeito, Habermas considera a razão como sendo o resultado de uma relação intersubjetiva entre indivíduos que procuram, por meio da linguagem, chegar ao entendimento. Assinale o que for **correto**.

01) Jürgen Habermas perpetua a tradição de René Descartes e, como ele, acredita que o “penso, logo existo” é a primeira certeza a partir da qual podemos alcançar a verdade.

02) Para Jürgen Habermas, a linguagem tem o caráter imperativo, pois afirma verdades encontradas por uma razão que obedece aos preceitos da lógica formal.

04) Jürgen Habermas pertence inicialmente ao grupo dos frankfurtianos, todavia, mesmo se distanciando da Escola de Frankfurt, mantém os principais objetivos dessa corrente filosófica, isto é, o esclarecimento e a emancipação do homem.

08) Na teoria da ação comunicativa, a verdade é resultado de uma relação dialógica, fundamentada em uma *situação ideal de fala*, que exclui qualquer relação de poder entre os interlocutores.

16) Jürgen Habermas procura resgatar a reflexão crítica da Ilustração que tem em Kant um dos principais expoentes. A Ilustração opõe-se ao autoritarismo e ao abuso do poder e defende as liberdades individuais e os direitos do cidadão.

**18. (UEM 2011)** “Jürgen Habermas (1929) é um dos principais representantes da chamada segunda geração da Escola de Frankfurt”. Este filósofo elaborou “uma teoria social baseada no conceito de *racionalidade comunicativa*, que se contrapõe à razão instrumental”

(ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando: introdução à filosofia*. 4ª. ed. revista. São Paulo: Ed. Moderna, 2009. p.200).

Segundo o pensamento de Jürgen Habermas, assinale o que for **correto**.

01) Jürgen Habermas critica a filosofia de René Descartes, por considerá-la uma filosofia metafísica fundada em uma reflexão solitária, centrada no sujeito.

02) O positivismo é, para Jürgen Habermas, a teoria e o método mais seguro para alcançar um conhecimento preciso da realidade social.

04) O uso da razão instrumental é, para Jürgen Habermas, válido, quando se trata de agir sobre objetos ou sobre natureza, a fim de suprir as necessidades do homem.

08) A razão discursiva, que fundamenta a teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas, tem como princípio que a verdade só pode ser alcançada na relação intersubjetiva entre indivíduos que se dispõem a chegar a um consenso.

16) Para Jürgen Habermas, o princípio da *situação ideal de fala*, mesmo sendo contrafactual, é necessário para evitar que relações de poder possam desviar a linguagem de seu objetivo, isto é, alcançar o entendimento.

**19. (ENEM 2012)** Na regulamentação de matérias culturalmente delicadas, como, por exemplo, a linguagem oficial, os currículos da educação pública, o status das Igrejas e das comunidades religiosas, as normas do direito penal (por exemplo, quanto ao aborto), mas também em assuntos menos chamativos, como, por exemplo, a posição da família e dos consórcios semelhantes ao matrimônio, a aceitação de normas de segurança ou a delimitação das esferas pública e privada — em tudo isso reflete-se amiúde apenas o autoentendimento ético-político de uma cultura majoritária, dominante por motivos históricos. Por causa de tais regras, implicitamente repressivas, mesmo dentro de uma comunidade republicana que garanta formalmente a igualdade de direitos para todos, pode eclodir um conflito cultural movido pelas minorias desprezadas contra a cultura da maioria.

HABERMAS, J. **A inclusão do outro**: estudos de teoria política. São Paulo: Loyola, 2002.

A reivindicação dos direitos culturais das minorias, como exposto por Habermas, encontra amparo nas democracias contemporâneas, na medida em que se alcança

- a) a secessão, pela qual a minoria discriminada obterá a igualdade de direitos na condição da sua concentração espacial, num tipo de independência nacional.
- b) a reunificação da sociedade que se encontra fragmentada em grupos de diferentes comunidades étnicas, confissões religiosas e formas de vida, em torno da coesão de uma cultura política nacional.
- c) a coexistência das diferenças, considerando a possibilidade de os discursos de autoentendimento se submeterem ao debate público, cientes de que estarão vinculados à coerção do melhor argumento.
- d) a autonomia dos indivíduos que, ao chegarem à vida adulta, tenham condições de se libertar das tradições de suas origens em nome da harmonia da política nacional.
- e) o desaparecimento de quaisquer limitações, tais como linguagem política ou distintas convenções de comportamento, para compor a arena política a ser compartilhada.

**20. (ENEM 2014)** Uma norma só deve pretender validade quando todos os que possam ser concernidos por ela cheguem (ou possam chegar), enquanto participantes de um discurso prático, a um acordo quanto à validade dessa norma.

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

Segundo Habermas, a validade de uma norma deve ser estabelecida pelo(a)

- a) liberdade humana, que consagra a vontade.
- b) razão comunicativa, que requer um consenso.
- c) conhecimento filosófico, que expressa a verdade.
- d) técnica científica, que aumenta o poder do homem.
- e) poder político, que se concentra no sistema partidário.

**21. (ENEM 2015)** Na sociedade democrática, as opiniões de cada um não são fortalezas ou castelos para que neles nos encerremos como forma de autoafirmação pessoal. Não só temos de ser capazes de exercer a razão em nossas argumentações, como também devemos desenvolver a capacidade de ser convencidos pelas melhores razões. A partir dessa perspectiva, a verdade buscada é sempre um *resultado*, não ponto de partida: e essa busca inclui a conversação entre iguais, a polêmica, o debate, a controvérsia.

SAVATER, F. *As perguntas da vida*. São Paulo: Martins Fontes, 2001 (adaptado).

A ideia de democracia presente no texto, baseada na concepção de Habermas acerca do discurso, defende que a verdade é um(a)

- a) alvo objetivo alcançável por cada pessoa, como agente racional autônomo.

- b) critério acima dos homens, de acordo com o qual podemos julgar quais opiniões são as melhores.

- c) construção da atividade racional de comunicação entre os indivíduos, cujo resultado é um consenso.

- d) produto da razão, que todo indivíduo traz latente desde o nascimento, mas que só se firma no processo educativo.

- e) resultado que se encontra mais desenvolvido nos espíritos elevados, a quem cabe a tarefa de convencer os outros.

## 2. JOHN RAWLS



John Rawls (1921 – 2002) nasceu em Baltimore, estudou em Princeton e, depois de uma estadia em Oxford, voltou para os Estados Unidos, passando a ensinar na Universidade de Harvard, onde também ensina seu mais aguerrido e leal adversário: Robert Nozick.

Rawls é conhecido por ter publicado em 1971 um dos livros mais discutidos - e mais influentes - destes últimos vinte anos: *Uma teoria da justiça*.

Karl Popper definiu a obra de John Rawls como “um livro importantíssimo sob muitos aspectos”, e apreciou muito a ideia de Rawls segundo o qual é um projeto de vida “que caracteriza as intenções ou as finalidades que fazem de um homem ‘uma pessoa moral unificada, consciente’”.

Por sua vez, justamente Robert Nozick escreveu que *Uma teoria da justiça* “é uma fonte de ideias iluminadoras, fundidas em um conjunto agradável. Ora, os filósofos devem trabalhar dentro da teoria de Rawls, ou então explicar por que não o fazem [...]. Também quem não estiver convencido do desencontro com a visão sistemática de Rawls aprenderá muito, estudando-o aprofundadamente”. Essas coisas, ditas por seu adversário mais temível, constituem o melhor elogio da obra de Rawls.

## Contra o Utilitarismo

Desde os inícios de seu livro *Uma teoria da justiça*, Rawls é claro sobre o fato de que sua teoria é de “natureza profundamente kantiana”; e isso no sentido de que ele põe sua obra na esteira do contratualismo (Locke, Rousseau, Kant), em contraste com a tradição do utilitarismo (Hume, Bentham e Mill).

O intento de fundo da obra de Rawls está na proposta e no exame de princípios em grau de sustentar uma sociedade livre e justa. “A justiça - escreve Rawls - é o primeiro requisito das instituições sociais, assim como a verdade o é dos sistemas de pensamento”. E logo acrescenta: “uma teoria, por mais simples e elegante que seja, deve ser abandonada ou modificada, se não for verdadeira”. Pois bem, “do mesmo modo as leis e as instituições, não importa o quanto sejam eficientes e bem urdidas, devem ser reformadas ou abolidas se forem injustas”.

Mas quando é que leis e instituições são justas?

Os utilitaristas - pensemos, justamente, em Bentham ou em Mill – perseguiram o ideal do maior bem-estar para o maior número de pessoas; por conseguinte, defenderam uma concepção tal que no fim, de fato, comportava a submissão do indivíduo a sociedade. Rawls combate tal impostação, enquanto, a seu ver, nenhum homem deve sofrer privações em vantagem de algum outro ou da “maior parte da sociedade”.

### “Véu de ignorância e posição originária”

Rawls, na pesquisa de *Uma teoria da justiça*, parte daquela que ele chama de posição originária. Esta posição originária é o estado em que se encontram os indivíduos que devem determinar o contrato. Ela não é uma hipótese de estado de natureza, mais ou menos fictícia. É simplesmente um expediente heurístico imaginado “de modo a obter - afirma Rawls - a solução desejada”.

Na posição originária, os indivíduos particulares se encontram em uma situação de equidade, isto é, de igualdade; e tal equidade deve-se ao véu de ignorância que caracteriza a condição dos indivíduos que se põem na posição originária.

Escreve Rawls: “Devemos de algum modo zerar os efeitos das consequências particulares que põem em dificuldade os homens, e que os impelem a desfrutar em sua própria vantagem as circunstâncias naturais e sociais. Com este objetivo, assumo que as partes estão situadas por trás de um véu de ignorância. As partes não sabem de que modo as alternativas influenciarão em seu caso particular, e são por isso obrigadas a avaliar os princípios apenas com base em considerações gerais. Assume-se, portanto, que as partes não conhecem alguns tipos de fatos particulares.

Primeiramente, ninguém conhece seu próprio lugar na sociedade, sua posição de classe ou seu status social; o mesmo vale na distribuição dos dotes e das capacidades naturais, sua força, inteligência e semelhantes. Além disso, ninguém conhece sua própria concepção do bem, nem os particulares dos próprios planos racionais de vida e nem as próprias características psicológicas particulares, como a aversão ao risco ou a tendência ao pessimismo ou ao otimismo. Além disso, assumo que as partes não conheçam as circunstâncias específicas de sua sociedade”.

### A posição originária faz escolher princípios universais

Pois bem, em uma situação desse tipo, nessa posição originária, o véu de ignorância torna todos iguais. O véu de ignorância não beneficia ninguém; portanto, nenhum dos contraentes poderá propor uma sociedade futura ou instituições em sua própria vantagem; ninguém sabe qual é ou será seu próprio interesse ou privilégio particular.

A posição originária faz com que todos sejam igualmente racionais e reciprocamente desinteressados; é uma situação que obriga todos a escolher princípios universais de justiça, ou, para dizer com Kant - ao qual Rawls se remete -, princípios de uma moral autônoma que nós mesmos nos damos não como seres interessados nisto ou naquilo, ou como membros desta ou daquela sociedade, mas como seres livres e racionais. “O véu de ignorância - escreve Rawls - priva a pessoa na posição originária dos conhecimentos que a colocariam em grau de escolher princípios heterônomos. As partes chegam juntas à sua escolha, enquanto pessoas livres, racionais e iguais, conhecendo apenas as circunstâncias que fazem surgir a necessidade de princípios de justiça”.

Os indivíduos que se encontram na posição originária não podem propor princípios ou pensar em uma sociedade em que poderão ser favorecidos eles mesmos ou talvez seus amigos, e desfavorecidos os outros. Ninguém sabe nada nem de si mesmo nem dos outros.

A única escolha possível é, então, a que deverá se referir a todos; tratar-se-á, portanto, de uma escolha de princípios universais de justiça.

### Dois princípios de justiça

Na base da proposta dos princípios que constituem “a estrutura fundamental da sociedade” há, portanto, um contrato. As partes contraentes são todos os indivíduos - não conta aqui o tempo nem tem importância nenhuma as gerações - que se põem na posição originária. Objeto do contrato são os dois princípios de justiça, que são princípios morais e que serão expostos em breve. E a motivação que está por

trás do contrato e da proposta dos dois princípios é principalmente a de se proteger contra a possibilidade de se encontrar amanhã entre os desfavorecidos.

O **primeiro princípio de justiça** é o seguinte:

“toda pessoa tem direito igual a mais extensa liberdade fundamental, compativelmente com semelhante liberdade para os outros”.

O **segundo princípio** sustenta que:

“as desigualdades econômicas e sociais, como as de riqueza e de poder, são justas apenas se produzem benefícios compensatórios para cada um, e em particular para os membros menos favorecidos da sociedade”.

O primeiro princípio funciona como fundamento das liberdades individuais; ele “requer a igualdade na atribuição dos direitos e dos deveres fundamentais”. O segundo princípio não justifica o sacrifício de alguns, mesmo que ele chegue a produzir um bem maior para alguns ou para a maioria.

Isso é o que o utilitarismo propõe; mas Rawls é antiutilitarista:

“O fato de que alguns tenham menos a fim de que outros prosperem pode ser útil, mas é injusto”.

As desigualdades econômicas e sociais são admitidas, ou seja, são justas, não por beneficiar os poucos ou os muitos ou os mais, mas apenas com a condição de que favoreçam todos, e de modo especial os mais desfavorecidos.

### O primeiro princípio de justiça

O primeiro princípio de justiça fala das liberdades individuais. Estas liberdades, iguais para todos, são a liberdade de pensamento e de consciência, a liberdade de palavra e de reunião, a liberdade da detenção arbitrária, a liberdade política – o direito de voto.

A Constituição e as leis têm a função de garantir o uso livre destas liberdades, onde se deve salientar que as liberdades de consciência e de pensamento são as primeiras na graduação, as absolutamente irrenunciáveis. E, diz Rawls, “não só deve ser permitido aos indivíduos fazer ou não fazer uma coisa, mas o governo e as outras pessoas têm também o dever legal de não criar obstáculos”.

Por outro lado, um sistema inspirado na liberdade não pode se autodestruir deixando, por exemplo, livres os intolerantes. A liberdade deve ser defendida por meio de um sistema de regras que consigam defini-la.

Escreve Rawls: “Nos Estados democráticos, alguns grupos políticos sustentam doutrinas que os impelem a suprimir as liberdades constitucionais toda vez que obtiverem o poder; do mesmo modo há aqueles que negam a liberdade individual mas que ensinam nas universidades”.

Eis, portanto, um problema não descartável: deve-se ser tolerante com os intolerantes?

Rawls responde a esta pergunta afirmando que os intolerantes não tem nenhum direito de queixar-se da intolerância; isso, todavia, não justifica, em sua opinião, o fato de que os tolerantes teriam o direito de suprimi-los.

Apenas em um caso Rawls admite a intolerância contra os intolerantes: no caso em que a segurança dos tolerantes seja posta em perigo, e isso pelo motivo de que “toda pessoa na posição originária deliberaria em favor da autoconservação”.

A justiça não requer de fato o sacrifício da auto-aniquilação; “mas - afirma Rawls - quando a Constituição é salva, não há mais nenhuma razão de negar a liberdade aos intolerantes”.

### O segundo princípio de justiça

Mais de uma vez, em *Uma teoria da justiça*, encontramos reformulado o segundo princípio de justiça.

Já vimos uma primeira formulação:

“As desigualdades econômicas e sociais, como as de riqueza e de poder, são justas apenas se produzem benefícios compensatórios para cada um, e em particular para os membros menos favorecidos da sociedade”.

Uma segunda formulação é a seguinte:

“As desigualdades sociais e econômicas devem ser combinadas de modo a ser (a) para o maior benefício dos menos favorecidos, (b) ligadas também a posições abertas a todos em condições de justa igualdade e pertença”.

E, a seguir, uma posterior formulação do princípio:

“As desigualdades sociais e econômicas devem ser combinadas de modo a ser (a) razoavelmente previstas para a vantagem de cada um, (b) ligadas a funções e posições abertas a todos”.

O segundo princípio de justiça afirma que as desigualdades na distribuição da renda são injustas quando não são para o benefício de todos e, de modo especial, dos mais desfavorecidos; e que as funções e as posições de prestígio devem estar abertas a todos. O segundo princípio de justiça, portanto, projeta e exige a reparação das desvantagens dos menos favorecidos.

Que em uma sociedade existam pessoas em condições ruins de saúde, portadoras de deficiências, ou indivíduos que, desmerecidamente, tem uma renda demasiado baixa, tudo isso é um fato. A existência dos desfavorecidos é um fato; e os fatos não são nem justos nem injustos. Mas - precisa Rawls – “aquilo que é justo e aquilo que é injusto é o modo com que as instituições tratam esses fatos”.

E para que as instituições sejam justas em relação aos desfavorecidos, estas, na opinião de Rawls,

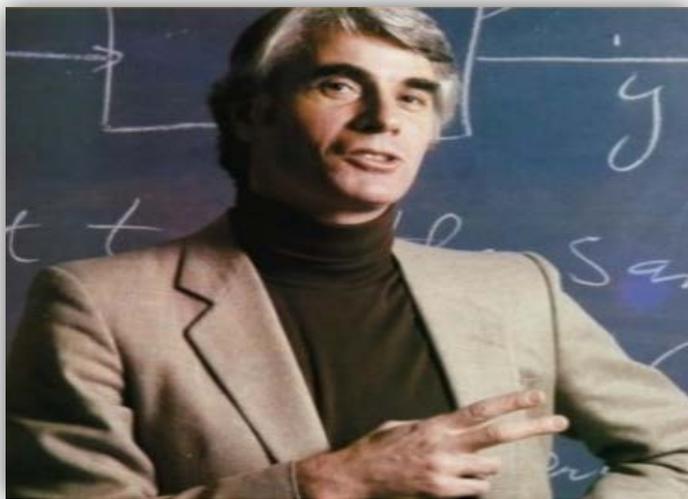
devem fazer valer aquilo que ele chama de princípio de diferença, princípio que requer que “as maiores expectativas dos mais favorecidos contribuam para as perspectivas daqueles que são menos favorecidos”.

Para sermos claros: isso equivale a dizer que se, por causa de uma lei, fossem limitadas as perspectivas dos mais favorecidos, e tal limitação acarretasse um dano para os desfavorecidos, a lei em questão seria injusta.

Por outro lado, se uma melhoria das perspectivas dos mais favorecidos servisse para melhorar as perspectivas dos desfavorecidos, tal melhoria não deveria ser considerada injusta. Mas isso nos limites impostos pelo princípio do “*maxmin*” (maximum minimorum), para o qual é permitida não qualquer desigualdade, e sim são permitidas unicamente as desigualdades que maximizam o mínimo.

Como se vê o princípio do *maxmin* impõe que o verdadeiro indicador da maximização não é a melhoria das condições de toda a sociedade, mas a específica das posições dos mais fracos. E é aqui que se encontra a razão pela qual Daniel Bell definiu as ideias de Rawls como “a maior tentativa de justificar, em nossos dias, uma ética socialista”. Contra essa tentativa se confrontará Robert Nozick.

### 3. ROBERT NOZICK



#### O “Estado mínimo”

Robert Nozick (1938-2002) descende de uma família de judeus russos. Ele conta de si mesmo: “O interesse que me levou à filosofia foi decididamente político”.

Da filosofia analítica Nozick aprende “a pensar de modo claro e rigoroso”. Mas ele acha demasiado restrito para seus interesses o estilo de pensamento analítico: “Jamais desejei ser um filósofo analítico, e sim um pensador que levava, dentro dos confins da análise, alguma coisa que considerasse útil e interessante”.

De 1974 é, portanto, *Anarquia, Estado e utopia*. Em 1981 Nozick publica *Explicações filosóficas*. “Velhas

perguntas - escreve Nozick - estimularam esse ensaio: A vida tem um significado? Existem verdades éticas objetivas? Nossa vontade é livre? Qual é a natureza de nossa identidade, de nosso si mesmo? Nosso conhecimento e compreensão devem observar limites imutáveis?”

E tais questões filosóficas de fundo são enfrentadas no quadro de uma crítica da ideia de que a argumentação filosófica seja de natureza coercitiva: Arrancar o empreendimento filosófico do espírito da disputa e restitui-lo sobre novas bases, mais pluralistas, da compreensão, é o objetivo central do pensamento de Nozick.

Questões fundamentais da filosofia enfrenta também o mais recente trabalho de Nozick *O Exame da Vida* (em italiano, publicado em 1989). Aqui ele procura responder a perguntas como as seguintes: “Por que a felicidade não é a única coisa que conta? Como poderia ser a imortalidade, e que sentido teria? Os bens herdados deveriam passar de geração em geração? As doutrinas orientais da iluminação são válidas? O que é a criatividade, e por que as pessoas protegem o enfrentamento de projetos promissores? O que perderíamos se jamais experimentássemos alguma emoção, mas pudéssemos em todo caso ter sensações agradáveis? De que modo o Holocausto mudou a humanidade? O que é que não funciona quando alguém pensa principalmente na riqueza e no poder? Uma pessoa religiosa pode explicar por que Deus permite que exista o mal? O que há de particularmente valioso no modo com que o amor passional altera uma pessoa? O que é a sabedoria, e por que os filósofos a amam tanto? O que dizer da cisão entre ideais e fatos? Existem coisas mais reais que outras, e podemos nós mesmos nos tornarmos mais reais?”

O trabalho, todavia, certamente mais conhecido e mais discutido de Nozick é *Anarquia, Estado e utopia*, um livro que se apresenta como alternativa à obra de John Rawls *Uma teoria da justiça*.

#### Os direitos invioláveis dos indivíduos e o “Estado mínimo”

O assunto de fundo de *Anarquia, Estado e utopia* é o seguinte: “Os indivíduos têm direitos; há coisas que nenhuma pessoa ou nenhum grupo pode lhes fazer (sem violar seus direitos). Tais direitos são tão fortes e de tão grande porte, que levantam o problema do que o Estado e seus funcionários possam fazer, se podem alguma coisa”. Eis, portanto, a pergunta central que Nozick se coloca: quanto espaço deixam para o Estado os direitos dos indivíduos?

E as conclusões a que ele chega em suas reflexões sobre o Estado são: “que um Estado mínimo, reduzido estritamente às funções de proteção contra a força, o furto, a fraude, de execução dos contratos, e assim por diante, é justificado; que qualquer Estado

mais extenso violará os direitos das pessoas de não serem obrigadas a realizar certas coisas, e é injustificado; e que o Estado mínimo é sedutor, além de justo”.

Duas implicações de tudo isso, e que Nozick julga dignas de nota, são que “o Estado não pode usar seu aparato coercitivo com o objetivo de fazer com que alguns cidadãos ajudem outros, ou para proibir às pessoas atividades para seu próprio bem ou para sua própria proteção”. Portanto, a proposta de Nozick consiste na defesa dos direitos invioláveis de indivíduos, indivíduos que vivem dentro de um Estado mínimo, ou seja, de um Estado que se limita a proteger os cidadãos da violência, do furto, da fraude e na execução de contratos.

A concepção de Nozick é uma concepção individualista: é o indivíduo que ele quer defender contra a ingerência e a intervenção do Estado. E aqui imediatamente se abre caminho para a objeção anárquica: não seria melhor que o Estado de fato não existisse? O Estado não é, por sua natureza, intrinsecamente imoral?

Robert Nozick rejeita a objeção anárquica elaborando uma explicação (na sua opinião em todo caso instrutiva) “do modo com que o Estado poderia ter nascido, mesmo que não tenha nascido assim”.

### Do Estado de natureza ao “Estado mínimo”

Nozick parte do Estado de natureza de Locke - onde os indivíduos estão prontos para fazer justiça por si mesmos contra os usurpadores de seus próprios direitos. Todavia, enquanto Locke sustenta que se sai do Estado de natureza e se entra no Estado civil por meio de um contrato ou acordo, Nozick afirma que do Estado de natureza chega-se ao Estado mínimo não por meio de um contrato e sim espontaneamente, por obra daquela que Adam Smith havia chamado de “mão invisível”, atravessando as fases sucessivas da associação de proteção, da associação protetora dominante e do Estado **ultramínimo**.

O Estado nasce, portanto, espontaneamente, e não é de fato - como o desejariam os anárquicos - uma construção imoral que viola e esmaga os direitos dos cidadãos.

“O Estado ultramínimo reserva-se o monopólio de todo uso da força, excluindo a força necessária para a autodefesa imediata; exclui assim as represálias privadas (ou das companhias) aos erros, e a exação privada dos ressarcimentos. Fornece, porém, serviços de proteção e de aplicação dos direitos apenas a quem compra as suas próprias apólices de proteção e de aplicação dos direitos. Quem não adquire um contrato de proteção do monopólio não obtém proteção”.

Pois bem, diversamente do Estado ultramínimo, no Estado mínimo os cidadãos que podem pagar as taxas para que a todos sejam garantidas proteção e aplicação dos direitos.

Esta é a concepção liberal clássica do Estado mínimo como guarda noturno, cuja tarefa consiste em fazer respeitar os “vínculos colaterais” que derivam da inviolabilidade dos indivíduos, os quais não são meios para o Estado e devem ser tratados pelo Estado como fins.

### Ninguém pode ser sacrificado em benefício de outros

A inviolabilidade das pessoas significa, exatamente, que os indivíduos devem ser respeitados como fins. E ninguém deve fazer sacrifícios dos quais alguma entidade social ou outras pessoas tirarão vantagens maiores. Mas que sentido tem falar de entidades sociais? A realidade é que “há apenas indivíduos, indivíduos diferentes, com suas vidas individuais. Usando um destes indivíduos para a vantagem de outros, usa-se dele e se favorecem outros e basta. O que acontece? Que lhe é feita alguma coisa em proveito de outros. Isso está escondido sob o discurso do bem social complexo. (Intencionalmente?)”.

Todo indivíduo é uma “pessoa separada” e “a dele é a única vida que possui”. Ninguém - insiste Nozick - pode impor sacrifícios a um indivíduo em benefício de outros indivíduos, e muito menos o Estado.

A ideia fundamental é que existem indivíduos diferentes com vidas separadas e que “ninguém pode ser sacrificado em favor de outros”. Ninguém, e muito menos o Estado, pode decidir que alguns indivíduos sejam recursos para outros.

### Os direitos dos animais

Dos direitos dos homens chegamos aos dos animais não humanos. Nozick pergunta:

“Existem limites ao que podemos fazer aos animais? Os animais têm seguramente o status moral de objetos?”

É a Jeremy Bentham que ele se remete, ao Bentham que não conseguia ver uma razão sequer que permitisse atormentar os animais, e que sustentava que a questão não é se os animais podem raciocinar ou se podem falar, e sim se podem sofrer. Nozick não quer ser mal-entendido e não quer que se creia que, segundo ele, “deve-se dar aos animais o mesmo valor moral que às pessoas”. Seu intento é o de discutir novamente a questão da diferença entre homens e animais, e de delimitar novamente o mapa dos direitos dos animais. No entanto, por algumas perguntas que ele coloca, aparece suficientemente clara a direção de sua proposta.

Examinemos, diz ele, o caso da caça; pois bem, é justo perseguir e matar animais por puro divertimento? E suponhamos que comer animais não seja necessário à saúde. Em um caso desse tipo o prazer

de comer animais estaria “nos prazeres do paladar, nas delícias do gosto, na variedade dos sabores”.

Pois bem, “esses prazeres superam no querer o valor moral que se deve dar a vida e aos sofrimentos dos animais?”

### Os três argumentos de uma teoria histórica da justiça

Intervencionistas e totalitários sustentam que ao Estado cabe fixar e aplicar os critérios para distribuir de modo justo a riqueza. Contra esses modelos abstratos de justiça - e sobretudo contra aquela “obra sistemática de filosofia política e moral vigorosa, profunda, sutil, de amplo fôlego” que é *Uma Teoria da Justiça* de J. Rawls -, Nozick propõe uma teoria histórica da justiça. Essa teoria compreende três argumentos.

O **primeiro** é a aquisição inicial da propriedade; esse argumento compreende os problemas de como coisas sem possuidor podem vir a ser possuídas, o processo, ou os processos com que as coisas sem possuidor podem vir a ser possuídas com esses processos, a extensão daquilo que vem a ser possuído com um processo particular, e assim por diante.

O **segundo argumento** refere-se à transferência da propriedade de uma pessoa para outra: “neste argumento entram as descrições gerais da troca voluntária, da doação e (no extremo oposto) da fraude e, além disso, faz-se referência a convenções particulares especiais, escolhidas em dada sociedade”.

O terceiro argumento refere-se à justiça na propriedade: “se a injustiça passada formou a propriedade atual de vários modos, alguns identificáveis e outros não, o que a este ponto se deveria fazer para remediar essas injustiças, uma vez que se deva?”.

### Os três princípios da justiça

A matéria do primeiro argumento é regulada, para Nozick, pelo princípio de justiça na aquisição: “Um processo que normalmente dá origem a um direito de propriedade permanente e transmissível por herança sobre uma coisa precedentemente sem possuidor, não será feito se a posição de outros, que não tem mais a liberdade de usar a coisa, se tornar pior”.

O segundo argumento é regulado pelo princípio de justiça na transferência: a transferência da propriedade é justa se é fruto de livre vontade e não resultado de imposições, nem de fraude; em linha geral ela se efetua com base em critérios válidos e que funcionam nesta ou naquela sociedade.

A matéria do terceiro argumento é regulada pelo princípio de retificação: “este princípio usa os dados históricos sobre as situações precedentes e sobre as injustiças nelas realizadas, e os dados sobre o curso real, até agora, dos eventos originados por essas injustiças, e favorece uma descrição (ou descrições) da propriedade

na sociedade. O princípio de retificação servir-se-á presumivelmente da melhor avaliação dos dados, hipotéticos, sobre o que teria acontecido se a injustiça não tivesse acontecido”.

Eis, portanto, delineada em suas linhas de fundo uma teoria histórica da justiça, onde vemos que “a propriedade de uma pessoa é justa se a pessoa tem direito a ela em decorrência dos princípios de justiça na aquisição e na transferência, ou do princípio de retificação da injustiça”.

### Não existe critério para estabelecer qual é a sociedade perfeita

A ideia de Estado mínimo parece “pálida e fraca”, escreve Nozick, se comparada com as esperanças e os sonhos dos teóricos da utopia. Todavia, quais são e quantas são as possíveis utopias? Como será o melhor dos mundos possíveis? E “melhor” para quem? - uma vez que é claro que “entre todos os mundos que posso imaginar, aquele em que eu preferiria viver não será exatamente o mesmo que vocês escolheriam”.

Aqui Nozick elenca os nomes de diversas pessoas ilustres: “Wittgenstein, Elisabeth Taylor, Bertrand Russell, Thoreau, Picasso, Moisés, Einstein, Henry Ford, Lenny Bruce, Gandhi, Buda, Frank Sinatra, Colombo, Freud, o barão Rothschild, Ted Williams, Thomas Edison, vocês e seus genitores”.

Feita esta lista de nomes, Nozick pede para imaginar que todos eles vivam em uma das utopias quaisquer que foram descritas em seus particulares. Pois bem, qual será a sociedade ideal para todas essas pessoas?

Viveriam elas no luxo ou levariam uma vida austera? Em tal sociedade haveria o matrimônio? Seria ele monogâmico? As crianças seriam criadas pelos genitores? Existiria a propriedade privada? Haveria uma religião ou mais fés? O que aconteceria com a arte? Haverá modas de vestuário? Diante de tais e outras perguntas, Nozick conclui que “a ideia de que exista uma resposta compósita melhor do que toda outra para todas essas perguntas, uma sociedade em que *todos* podem viver no mundo melhor, parece-me inacreditável. (E a ideia de que, se houver uma, dela saibamos o bastante para descrevê-la, é ainda mais incrível)”.

### O “Estado mínimo” como o único Estado moralmente legítimo e tolerável

Não existe um só tipo de comunidade, e uma só ideia de sociedade perfeita é um ideal sem nenhum fundamento. Por conseguinte, “a sociedade utópica é a sociedade dos experimentos utópicos, de muitas comunidades diferentes e divergentes em que as

peças levam gêneros de vida diversos com diversas intenções”.

Eis que então, insiste Nozick, “a utopia é um palco para utopias, um lugar em que a pessoa é livre para se associar voluntariamente a fim de perseguir e tentar atuar sua própria visão de uma vida bela em uma comunidade ideal, mas em que ninguém pode impor sua própria visão utópica”. É sobre a base de tais premissas que Nozick proclama sua verdade, ou seja, que “a utopia é uma meta-utopia: o ambiente em que podem ser tentados experimentos utópicos; o ambiente em que a pessoa é livre para fazer suas próprias tentativas; o ambiente que deve, em grande parte, ser atuado por primeiro, caso se queiram atuar de modo estável outras visões utópicas particulares”.

Dentro do palco para utopias, qualquer grupo de pessoas poderá propor seu modelo e tentar convencer os outros a participar na aventura baseada sobre aquele modelo.

“Visionários e extravagantes, maníacos e santos, monges e libertinos, capitalistas e comunistas e democratas da participação, quem propõe as falanges (Fourier), os ministérios do trabalho (Flora Tristan), as aldeias de unidade e cooperação (Owen), as comunidades mutualistas (Proudhon), os negócios do tempo (Josiah Warren), os Bruderhof, os Kibbutzim, os ‘Kundalini’ ioga ashram, e assim por diante, podem todos realizar a tentativa de construir sua visão e oferecer um exemplo sedutor”.

Existe, portanto, o palco para utopias e existem as comunidades particulares dentro desse palco. E a este ponto aparece com toda evidência, assegura Nozick, que “o palco para uma utopia que descrevemos equivale ao Estado mínimo. O Estado mínimo é o único moralmente legítimo e o único moralmente tolerável, é aquele que melhor do que todos realiza as aspirações utópicas de fileiras de sonhadores e de visionários”. E se as coisas assim se configuram, “o Estado mínimo, o palco para uma utopia, não é talvez uma visão atraente?”

A verdade – assim Nozick conclui *Anarquia, Estado, utopia* – é a seguinte: “O Estado mínimo trata-nos como indivíduos invioláveis, que não podem ser usados por outros de certo modo como meios ou ferramentas ou instrumentos ou recursos; trata-nos como pessoas que têm direitos individuais com toda a dignidade que daí provém. Tratando-nos com respeito porque respeita nossos direitos, permite-nos, individualmente ou com quem julgamos melhor, escolher nossa vida e atingir nossos fins e a ideia que temos de nós mesmos, no limite de nossas capacidades; auxiliados pela cooperação voluntária de outros indivíduos investidos da mesma dignidade. Como poderia um Estado ou um grupo de indivíduos ousar fazer mais? Ou menos?”

## 4. HANS JONAS



### 4.1 A Crítica do modelo ético tradicional perante as transformações tecnológicas

Hans Jonas (1903-1993) é considerado o último representante do grupo dos filósofos judeus nascidos na Alemanha. Viveu durante quase todo século XX, presenciando grandes mudanças e problemas que ocorreram em tal período. Além de vivenciar a crise europeia nas décadas de 20 e 30, Jonas presenciou a Primeira e a Segunda Guerra Mundial, o advento do Nazismo, e o triunfo da sociedade tecnológica.

Poder presenciar e analisar o estado real dos acontecimentos, fizeram com que Hans Jonas observasse e refletisse sobre a forma com que o desenvolvimento tecnológico, oriundo da técnica, foi decisivo para alargar em grande escala, destruições em grandezas nunca imagináveis. Para Jonas, o impacto que as bombas atômicas causaram durante a II Guerra Mundial, inaugurou uma reflexão nova e angustiada no mundo ocidental.

Pelo fato de ser de origem judia, teve o período inicial de sua formação baseada na leitura dos profetas hebreus; estudou Filosofia e Teologia em Freiburg, enraizado na Fenomenologia e no Existencialismo. No ano de 1921 Jonas frequentou as aulas de Heidegger e Husserl. Em 1933, com a chegada dos nazistas ao poder, Jonas migra para a Palestina.

Entre 1940 e 1945, Jonas alista-se no Exército Britânico e decide lutar contra Hitler: “eu fiz um juramento sagrado, uma promessa: não regressarei jamais, a não ser como soldado de um exército invasor”. Nesse período, Jonas estava longe das bibliotecas e universidades, porém inserido em um universo de espanto e reflexão. O sobressalto do estado apocalíptico das “coisas” fizeram com que ele refletisse sobre a origem do universo, sobre as formas de vida e, acima de tudo, sobre a natureza e o abuso da técnica.

No ano de 1945, Jonas pisa em solo alemão, conforme havia jurado, como um soldado vitorioso e consciente de sua dignidade: “Não voltarei a pôr os pés

neste país a não ser como membro de um exército armado”. Desde a década de 30, Hans Jonas não publicou nem um escrito na língua alemã por convicções particulares: “Não posso publicar em um país que assassinou minha mãe”. Quase quarenta anos depois, Jonas volta a fazer o uso da escrita alemã para edições e publicações.

Para Hans Jonas todas as fundamentações e investigações, que abordam as doutrinas éticas tradicionais demandam reflexões e análises, especialmente por serem concebidas como certas no período da Modernidade. Na ética tradicional, a natureza não era ostentada como objeto da responsabilidade humana; pois emergia somente os problemas emergentes do “aqui e o agora”.

No período Moderno, o imperativo categórico kantiano foi mantido como sendo exemplar por muito tempo, tendo a pretensão de negar tudo que fosse extra-humano. Kant formulou seu imperativo com o seguinte propósito: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”. Ou seja, age de tal maneira que o princípio de tua ação se transforme numa lei universal. O imperativo de Kant é um caso extremo da ética da intenção, obedecendo à ação individual, válido no plano individual. Este imperativo dirige-se ao imediato e só requer a consistência do ato consigo mesmo.

Hans Jonas não nega as premissas da ética tradicional, mas busca uma ponderação sobre o significado dessas mudanças para a nossa condição moral. Grande parte do pensamento ético de Jonas nasce de uma crítica de toda história da filosofia moral da ação humana. Entretanto quando se aplica a Ética tradicional é considerada ética antropocêntrica (especialmente leia-se aqui a ética antiga e moderna) ética liberal, por exemplo, ou mesmo a da religião e filosofia tradicional, usamos instrumentos antigos e insuficientes para lidar com todos os efeitos negativos e os novos desafios da civilização.

Jonas quer chamar a atenção para a insuficiência dos imperativos éticos tradicionais diante das “novas” dimensões do agir coletivo. A ética tradicional já não tem categorias consensualmente convincentes para sustentar um debate sobre a ação humana com o meio em que estamos vivendo. No entanto, é central considerar a emergência de uma ética que garanta a existência humana e de todas as formas de vida existentes na biosfera. Jonas propõe o Princípio Responsabilidade, como sendo um princípio ético para a civilização tecnológica.

## 4.2 O Princípio Responsabilidade como um imperativo ético.

O *Princípio Responsabilidade*, além de ser considerado um princípio ético, proporciona uma perspectiva de diálogo crítico em plena era tecnológica.

Jonas entende que, “sob o signo da tecnologia, a ética tem a ver com ações de um alcance causal que carece de precedentes (...). tudo isso coloca a responsabilidade no centro da ética”.

Hans Jonas formulou um novo e característico imperativo categórico, relacionado a um novo tipo de ação humana: “Age de tal forma que os efeitos de tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma vida humana autêntica sobre a terra”. O imperativo proposto por ele é de ordem racional para um agir coletivo como um bem público e não individual.

Para Jonas, não devemos ver a destruição física da humanidade como sendo algo mais catastrófico. Se chegamos a esse ponto é porque houve uma morte essencial, uma grande desconstrução e crise do ser com o meio. Esta sim seria a maior destruição. “Não se trata só da sorte da sobrevivência do homem, mas do conceito que dele possuímos, não só de sua sobrevivência física, mas da integridade de sua essência”.

Jonas quer demonstrar que muitas das premissas que limitam as questões humanas e existenciais dadas como certas na concepção antropocêntrica, não podem ser referências para o modelo de vida contemporânea, pois os antigos preceitos éticos perderam a validade pela mudança do agir humano.

Conforme Jonas escreveu no livro *Técnica, Medicina e Ética*: “Nem uma ética anterior tinha de levar em consideração a condição global da vida humana, o futuro distante e até mesmo a existência da espécie. Com a consciência de extrema vulnerabilidade da natureza a intervenção tecnológica do homem, surge a ecologia. Repensar os princípios básicos da ética. Procurar não só o bem humano, mas também o bem de coisas - extra-humanas, ou seja, alargar o conhecimento dos ‘fins em si mesmos’ para além da esfera do homem, e fazer com que o bem humano incluísse o cuidado delas”.

A ética que Hans Jonas aborda como ética da responsabilidade é uma área do conhecimento que emerge questões relacionadas à bioética, que é uma ética que não deve se referir somente ao homem, mas deve estender o olhar para a biosfera em seu conjunto, ou melhor, para cada intervenção científica do Homem sobre a vida em geral. A bioética, portanto, deve se ocupar de uma “ética” e a “biologia”, os valores éticos e os fatos biológicos para a sobrevivência do ecossistema como um todo.

Vivemos grandes mudanças e conflitos nesta primeira década do século XXI e Hans Jonas pode ser considerado um dos alicerces do pensamento filosófico contemporâneo. Sua contribuição teórica busca responder aos inúmeros desafios trazidos pela civilização tecnológica.

Jonas vivenciou a ameaça da existência de seres vivos frente à destruição da biosfera, remetendo a

seguinte reflexão: “O enorme impacto do Princípio Responsabilidade não se deve somente a sua fundamentação filosófica, mas ao sentimento geral, que até então os mais atentos observadores poderão permitir cada vez menos de que algo poderia ir mal para a humanidade, inclusive o tempo poderia estar em posição no marco de crescimento exagerado e crescente das interferências técnicas sobre a natureza, de pôr em jogo a própria existência. Entretanto, se havia comentado que era evidente a vinda da chuva ácida, o efeito estufa, a poluição dos rios e muitos outros efeitos perigosos, fomos pegos de cheio na destruição de nossa biosfera”.

Hans Jonas determinou o *Princípio Responsabilidade* como sendo uma ética em que o mundo animal, vegetal, mineral, biosfera e estratosfera passam a fazer parte da esfera da responsabilidade. A reflexão sobre a incerteza da vida futura é resultante de um equívoco cometido ao isolar o ser humano do restante da natureza (sendo o homem a própria Natureza). Somente uma ética fundamentada na magnitude do ser, poderia ter um significado real e verdadeiro das coisas em si. Para “Ser é necessário existir, e para existir é necessário viver e ter deveres, porém, (...) somente uma ética fundada na amplitude do Ser pode ter significado”.

Desta forma, entendemos que somos seres com capacidades de entendimento, tendo liberdade para agir com responsabilidade frente aos nossos atos. “O mais importante que devemos reconhecer, é a realidade transformadora do homem e seu trato com o mundo, incluindo a ameaça de sua existência futura”.

Para Hans Jonas, o período Contemporâneo está imerso de tecnologia, porém afastado de responsabilidade nos atos intencionais. Ele deixa claro na citação a seguir sobre as suas inquietações no sentido do ser humano ter a opção de fazer escolhas.

“A natureza como uma responsabilidade humana é seguramente um *novum* sobre o qual uma nova teoria ética deve ser pensada. Que tipo de deveres ela exigirá? Haverá algo mais do que o interesse utilitário? É simplesmente a prudência que recomenda que não se mate a galinha dos ovos de ouro, ou que não se serre o galho sobre o qual se está sentado? Mas este que aqui se senta e que talvez caia no precipício quem é? E qual é no meu interesse no seu sentar ou cair?”.

O dever com as gerações futuras é um dever da humanidade, independentemente se os seres são ou não nossos descendentes. Nosso filósofo entende que, quanto mais se pressente o perigo do futuro, mais temos que agir no presente. Jonas apropria o *Princípio Responsabilidade* com o entrelaçamento de algumas teorias, no qual denominaremos de categorias: Heurística do Medo, Fim e o Valor, o Bem o Dever e o Ser, a relação entre a Responsabilidade Paterna, Política

e Total, que contribuíram para criar a base da configuração ética que Jonas propõe.

#### 4.2.1 A Heurística do Medo

A *Heurística do Medo* é considerada viável para o descompasso entre a previsão e o poder da ação. A categoria Heurística do Medo é a capacidade humana de solucionar problemas imprevistos, servindo como critério seguro para a avaliação dos perigos apresentados pela técnica.

Conter tal progresso deveria ser visto como nada mais do que uma precaução inteligente, acompanhada de uma simples decência em relação aos nossos descendentes. O medo que faz parte da responsabilidade não é aquele que nos aconselha a não agir, mas aquele que nos convida a agir. Trata-se de um medo que tem a ver com o objeto da responsabilidade. Trata-se de assumir a responsabilidade pelo futuro do homem.

Quanto mais próximo do futuro estiver aquilo que deve ser temido, mais a *Heurística do Medo* se torna necessária. O medo se torna a primeira obrigação preliminar de uma ética da responsabilidade. É do medo fundado que deriva a atitude ética fundamental, repensada a partir da vontade de evitar o pior.

Hans Jonas entende que o medo é primordial para uma ética da responsabilidade, pois é através dele que o ser humano poderá agir e refletir sobre o destino da humanidade. “O sacrifício do futuro em prol do presente não é logicamente mais refutável do que o sacrifício do presente a favor do futuro. A diferença está apenas em que, em um caso, a série segue adiante e, no outro, não”.

A *Heurística do Medo* não é um medo paralisante e nem um medo patológico, mas sim, um medo que desperta para o pensar e para o agir.

A Heurística do Medo é uma faculdade de conhecimento, é objeto de um dever moral, um sentimento moral e uma hipótese ruim para a política (um constrangimento útil) lá onde a responsabilidade é muito fraca. Faculdade de conhecimento é o que indica heurística. Nós não podemos prever os efeitos a longo prazo de nossa técnica; nem sabemos muito bem isto, que tem verdadeiramente necessidade de ser protegido e defendido na situação atual. Estas duas coisas nos serão reveladas pela antecipação do perigo.

O medo é uma forma de frear a velocidade do conhecimento científico ilimitado. A heurística do temor não é seguramente a última palavra na busca do bem, mas, um veículo extraordinariamente útil. Deveria ser aproveitada para o empreendimento de preservação do planeta, podendo, dessa forma, acordar para a possibilidade de uma catástrofe, assim que provocando a necessidade do limite e da renúncia em relação ao uso de certas tecnologias. O medo seria uma forma de frear

a compulsão e a onipotência prometeana de considerar o conhecimento científico ilimitado.

O problema ético somente será anunciado ou revelado quando tivermos a previsão da destruição. O medo assume um lugar de grande importância na teoria da Responsabilidade, pois adota uma posição como forma de conhecimento, proteção e decisão. Enfim, a Heurística do Medo pode ser considerada a capacidade humana de resolver problemas inesperados mediante um agir em defesa do ser.

#### 4.2.2 O Fim e o Valor

Consideramos essencial o desdobramento sobre as categorias Fim e Valor, pois ambas possuem sentido próprio.

Em relação ao Fim, Jonas exemplifica da seguinte forma: “O martelo tem o fim do poder-se-martelar-com-ele: foi criado com esse fim e para ele; esse fim faz parte do seu Ser, produzido para tal, de um modo totalmente diferente do fim momentâneo que tem a pedra há pouco recolhida e arremessada ou o galho que se quebra para alcançar algo. O fim podemos dizer, faz parte do conceito do martelo, e esse conceito precedeu sua existência, como acontece com todos os artefatos; foi a causa do seu devir”.

A finalidade do martelo não encerra o juízo de Valor, sendo uma determinação real da necessidade projetada para o mesmo. Esta forma de pensar ocorre com todos os artefatos, que apenas por si só, não terão finalidades. É preciso então atribuir um Valor de uso. O fim é aquilo em vista do qual existe uma coisa e para cuja produção ou conservação se realiza um processo ou se empreende uma ação.

Nesse sentido, é possível compreender o tamanho da preocupação no horizonte de uma sociedade que se encontra emersa pela técnica através de seus grandes inventos tecnológicos, pois tudo é criado e desenvolvido para ter uma finalidade (A finalidade de todo o instrumento, produto ou técnica pertence ao fabricante, ao homo faber).

Para Jonas tudo tem um próprio Fim. O ser humano, os animais, os vegetais, todos, independentemente de sua função, tem como finalidade a participação no ciclo natural da vida. Todos os Fins da produção tecnológica devem ser levados a uma discussão ética, tanto no sentido social como individual.

O ser humano busca suas realizações através das somas das ações, como também constrói a liberdade pela soma de atos livres. Os seres irracionais, os animais, sobrevivem com um sistema genético diferenciado. Deste modo, as ações humanas estão dirigidas por uma cadeia de atos e Fins, que dão cumprimento a um dever. O agir dos animais é desenvolvido por um esquema de estimulações instintivas. Isto nos leva à conclusão de que os estímulos e os fins estão preestabelecidos pela própria

estrutura biológica, em forma de especialização genética.

Para Jonas, a existência do Fim último é uma questão ontológica. Desta forma, é possível entender que na natureza encontram-se valores e Fins, mas quais seriam os Fins da natureza? A resposta é a própria existência, a “vida”. O fim da natureza está na exigência do cumprimento do seu fim último, ou seja, na continuidade da existência. Este é um argumento fundamental da teoria ética, em que a vida passa a ser objeto da responsabilidade.

#### 4.2.3 O Bem, o Dever e o Ser

A ética de responsabilidade está fundamentada em hipóteses ontológicas. Entre elas, os conceitos de Bem, Dever e o Ser. Para Jonas, a compreensão científica dos fatos, não pode ser a última palavra, pois o Ser, em todas as suas dimensões, resulta em um Dever. Entendemos que o Bem se torna um Dever quando existe vontade na transformação da ação. Sendo assim, o Bem pode originar uma incumbência, pois “com isso, torna-se um dever, desde que seja uma vontade que assuma essa exigência e trate de realizá-la”.

Hans Jonas demonstra uma preocupação a favor da vida, quando afirma que a única escolha é optar pela biodiversidade que se encontra em toda a natureza. Segundo ele, “mais do que uma extensão do espectro genérico, o interesse se manifesta na intensidade dos fins próprios dos seres vivos, nos quais a finalidade da natureza se torna cada vez mais sugestiva”.

Jonas tem a intenção de mostrar que os seres vivos devem viver para cumprir com um objetivo, mesmo que seja com ele mesmo. Se o ser humano tem várias finalidades, da mesma forma todos os outros seres têm a sua, mesmo que nos seja desconhecida, devemos respeitar o seu ciclo.

Na vida orgânica, por exemplo, a natureza satisfaz todos os seus interesses através da biodiversidade. Para ele, “o homem bom não é aquele que se tornou um homem bom, mas aquele que faz o bem em virtude do bem. O bem é a causa no mundo, na verdade, a causa do mundo. A moralidade jamais se pode considerar como um fim”.

Jonas entende o Bem como pertencente à realidade do Ser, pois lhe é próprio e poderá transformar-se em Dever na medida em que exista uma vontade capaz de transformá-lo em ação. A partir deste entendimento é fundamentada a ética da responsabilidade, como exigência pertencente à realidade do ser, direcionada à preservação da vida.

O Dever é uma exigência que está implícita no Ser, desenvolvido na reciprocidade. Se existem deveres, existem também direitos. Para Jonas, o Dever com a existência futura depende exclusivamente de nossa responsabilidade. Se somos responsáveis pelo Ser, somos responsáveis pelo futuro que ainda não existe,

mas que está projetado pela continuidade do direito de ser e estar no mundo.

#### 4.2.4 A relação entre a Responsabilidade Paterna, Política e Total

Para Hans Jonas, o ser humano por si só já tem um valor fundamental pela totalidade do seu Ser, tendo uma vantagem em relação aos outros seres pelo fato de poder assumir responsabilidades, podendo assim, garantir seus próprios Fins. É a partir deste momento que surge o arquétipo de toda a responsabilidade do homem, baseada na natureza das coisas, na relação do sujeito e objeto, porém, essa relação ocorre somente com a existência do espaço e do tempo.

Jonas contribui afirmando que: “a marca distintiva do ser humano, de ser o único capaz de ter responsabilidade, significa igualmente que ele deve tê-la pelos seus semelhantes, eles próprios, potenciais sujeitos de responsabilidade, e que realmente ele sempre a tem, de um jeito ou de outro: a faculdade para tal é a condição suficiente para a sua efetividade. Ser responsável efetivamente por alguém ou por qualquer coisa em certas circunstâncias (mesmo que não assuma e nem reconheça tal responsabilidade) é tão inseparável da existência do homem quanto o fato de que ele seja genericamente capaz de responsabilidade da mesma maneira que lhe é inalienável a sua natureza falante, característica fundamental para a sua definição, caso deseje empreender essa duvidosa tarefa”.

Desta forma, percebemos que existe um Dever implícito de forma muito concreta no *Ser*, com obrigações objetivas sob a responsabilidade externa, como por exemplo, a Responsabilidade Paterna.

Jonas definiu a Responsabilidade Paterna como sendo uma relação natural, incondicional, englobando a totalidade do objeto, não dependendo de aprovação prévia. A Responsabilidade Política, Jonas definiu como sendo fruto de uma escolha, ambicionando o poder para exercer a responsabilidade suprema.

Ele escreve sobre a importância da Responsabilidade Paterna e Política dizendo que: “a essa altura, pode ser do maior interesse teórico examinar como essa responsabilidade nascida da livre escolha e aquela decorrente da menos livre das relações naturais, ou seja, a responsabilidade do homem público e a dos pais, que se situam nos extremos do espectro da responsabilidade, são as que têm mais aspectos em comum entre si e as que, em conjunto, mais nos podem ensinar a respeito da essência da responsabilidade”.

Para Jonas, quando a criança adquire conhecimentos de linguagens, ela aprende normas, códigos sociais que estão implícitos nas normas estabelecidas no processo educativo. No entanto, a esfera política tem o dever de assumir a educação dos filhos e os pais, nesse caso, terão que confiar no Estado.

A Responsabilidade Política é ampla, pois trabalha com espaços maiores em direções históricas. Já a Responsabilidade Paterna é centrada no desenvolvimento individual do ser. A Responsabilidade Política e Paterna tem o poder de decisões em relação à vida na continuidade no presente e futuro. No entanto, a responsabilidade não pode deixar de estar presente e nem pode ser interrompida.

De acordo com ele, “as assistências paterna e governamental não podem tirar férias, pois a vida do seu objeto segue em frente, renovando as demandas ininterruptamente. Mais importante é a continuidade dessa existência assistida como uma preocupação, que ambas as responsabilidades aqui analisadas necessitam considerar em cada oportunidade de atuação. As responsabilidades particulares não se limitam apenas a um aspecto, mas também a um período determinado de uma existência”.

Jonas utiliza exemplos para demonstrar as responsabilidades e particularidades de cada situação vivida. Por exemplo: O capitão de um barco não tem interesse em saber de onde vieram seus passageiros e muito menos para onde vão depois de chegar ao destino programado. A tarefa do capitão consiste unicamente em transportar os seus passageiros com vida, segurança e responsabilidade. Outro exemplo é a forma com que o médico conduz o tratamento de um paciente. A responsabilidade de um médico com o seu paciente termina quando o paciente finaliza o seu tratamento e obtém a cura, ou o prolongamento da vida. Para o médico, “não lhe interessam os outros prazeres e sofrimentos que tem significado para aquela vida que ele salvou, sua responsabilidade termina com o fim do tratamento”.

Para termos uma responsabilidade total e não parcial das situações vividas, devemos ter como critérios, as seguintes indagações: “O que vem agora? Para onde vamos? E em seguida, o que houve antes? Como se liga o que está ocorrendo agora com o desenrolar da existência? Em uma palavra, a responsabilidade total tem de proceder de forma “histórica”, aprender seu objeto na sua historicidade. Esse é o sentido preciso do elemento que caracterizamos aqui como continuidade”.

Nesse aspecto, percebemos o quanto a Responsabilidade Política tem uma dimensão ampla na dimensão histórica. A preocupação fundamental neste momento está voltada ao futuro, pois implica a continuidade de uma identidade a qual integra diretamente a responsabilidade coletiva. Entretanto, na Responsabilidade Paterna existe uma preocupação voltada ao indivíduo, como, por exemplo, a criança adquire uma identidade histórica a partir de sua historicidade individual.

É essa identidade histórica sobre o tempo que, para Jonas, pode ser desenvolvida e garantida pela Educação, pois ocorre uma passagem da

Responsabilidade Paterna para o mundo histórico. O processo de responsabilidade total via educação deverá ser de forma individual ao social, sem correr o risco de perder a identidade histórica.

Desta forma, Jonas entende que “todo educador sabe disso. Mas, além disso, e de forma inseparável encontra-se a comunicação da tradição coletiva, com o seu primeiro som articulado e a preparação para a vida em sociedade. Com isso, o horizonte da continuidade amplia-se no mundo histórico; uma se sobrepõe à outra, e assim é impossível à responsabilidade educativa deixar de ser ‘política’, mesmo no mais privado dos âmbitos”.

A responsabilidade, seja ela por vias individuais ou coletivas, deverá ocupar-se com a vida, com o hoje e o mundo de amanhã. “Mas essa óbvia inclusão do amanhã no hoje, que tem a ver com a temporalidade como tal, adquire uma dimensão e uma qualidade totalmente nova no contexto da responsabilidade total”.

A responsabilidade total inclui a existência da vida futura, ao contrário dos exemplos anteriores, em que o médico e o capitão do barco não têm como princípio preocupações com o que não envolve as suas responsabilidades momentâneas (responsabilidade parcial). A Responsabilidade Paterna tem como fim pré-determinado educar para tornar o filho adulto e responsável, tem inclusa uma das grandes tarefas da vida, que é cuidar da vida. Nem uma criança pede para nascer em determinadas situações privilegiadas. Porém, é a partir do nascimento de uma vida que a humanidade recomeça, abrindo um caminho para o recomeçar e continuar a existência de vidas no mundo de amanhã.

### 4.3. Finalizando

É possível analisar através dos desdobramentos feitos que, Jonas pretende validar e fundamentar o arquétipo de uma ética fundamentada na amplitude do ser. Mas para isso é necessário a articulação das categorias Heurística do Medo, Fim e valor, Bem, o Dever e o Ser e a relação entre a Responsabilidade Paterna, Política e Total, para criar a base de uma configuração ética que fundamenta o Princípio Responsabilidade.

Conforme Jonas, a ética precisa ser fundamentada na globalidade do ser, mas também, fundamentada na singularidade do homem, buscando sempre evitar qualquer forma de relativismo de valores.

O *Princípio Responsabilidade* implica ser também, um imperativo da existência, pois essa seria a primeira condição ética e responsável com e para o mundo de amanhã. Entretanto, pensar nas possibilidades de termos através da educação uma construção coesiva de conhecimento, que busque através da dialogicidade princípios éticos e responsáveis, é uma possibilidade de efetivarmos uma práxis coletiva. Poder respeitar, cuidar,

lutar, renunciar e acima de tudo agir com responsabilidade, é um ato essencialmente ético, que por sinal está em nossa esfera do poder. Hans Jonas foi um educador, um pensador, que remeteu suas preocupações com a humanidade, com a vida presente e futura. Jonas tornou-se uma referência para a área da Bioética, Educação e Filosofia, desafiando questões pertinentes sobre como educar para a vida, em uma sociedade tecnológica contemporânea.

### QUESTÕES

**01.** “O enorme impacto do Princípio Responsabilidade não se deve somente a sua fundamentação filosófica, mas ao sentimento geral, que até então os mais atentos observadores poderão permitir cada vez menos de que algo poderia ir mal para a humanidade, inclusive o tempo poderia estar em posição no marco de crescimento exagerado e crescente das interferências técnicas sobre a natureza, de pôr em jogo a própria existência. Entretanto, se havia comentado que era evidente a vinda da chuva ácida, o efeito estufa, a poluição dos rios e muitos outros efeitos perigosos, fomos pegos de cheio na destruição de nossa biosfera.”

A partir do comentário de Hans Jonas em *O princípio responsabilidade* é possível pensar que a maioria das pessoas tende a se preocupar mais com o futuro da vida no planeta. Contudo, parece muito difícil haver de fato uma mudança que leve a espécie humana a assumir a responsabilidade por sua missão terrena. Nesse sentido, seria necessário desenvolver uma heurística do temor, a fim de favorecer o desenvolvimento da responsabilidade.

Sobre o conceito de heurística do temor, assinale a alternativa CORRETA.

- A) Hans Jonas entende que a superação do medo é primordial para uma ética da responsabilidade, pois é através dela que o ser humano poderá agir e refletir sobre o destino da humanidade.
- B) A heurística do medo é um medo paralisante e patológico, que impede o despertar para o pensar e para o agir em prol de um futuro melhor.
- C) A heurística do medo pode ser considerada a incapacidade humana de resolver problemas inesperados, visto que falta coragem para superar o medo.
- D) A heurística do temor não é seguramente a última palavra na busca do bem, mas um veículo extraordinariamente útil. Deveria ser aproveitada para o empreendimento de preservação do planeta, podendo, dessa forma, acordar para a possibilidade de uma

catástrofe, provocando a necessidade do limite e da renúncia em relação ao uso de certas tecnologias.

E) Trata-se de um medo que não tem a ver com o objeto da responsabilidade, pois, para assumir a responsabilidade pelo futuro do homem, é necessário livrar-se de qualquer sombra aterrorizante sobre um futuro que talvez nunca aconteça.

**02.** Na obra *O princípio responsabilidade*, Hans Jonas propõe um ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Entre as principais teses defendidas pelo autor destacam-se:

I. Todas as éticas até hoje partilharam de alguns pressupostos em comum, tais como: a natureza humana e extra-humana eram consideradas imodificáveis pelo agir; todas as éticas foram essencialmente antropocêntricas; e a responsabilidade da ação humana limitava-se ao tempo presente.

II. Enquanto no passado a natureza humana e extra-humana eram invioláveis pela capacidade do poder tecnológico, a técnica moderna coloca em perigo a autenticidade da vida futura.

III. Ninguém pode ser responsabilizado pelos efeitos involuntários posteriores de um ato bem intencionado.

IV. A natureza deve, sobretudo, ser protegida porque, sem ela, o homem não poderá assegurar a sua sobrevivência.

V. O homem, com o poder da técnica moderna, passou a figurar como um objeto da própria técnica, perdendo sua autonomia, ou seja, o homo faber passou a dominar o homo sapiens.

Estão corretas APENAS as assertivas:

- A) I, II e III.
- B) I, II e IV.
- C) III, IV e V.
- D) I, III e V.
- E) I, II e V.

**03.** Em linhas gerais, o modelo de ética da responsabilidade de Hans Jonas refere-se

- a) ao aqui e agora, e afirma que, se não fizermos nada urgentemente, o mundo poderá entrar em colapso nos próximos anos.
- b) à responsabilidade com um futuro longínquo da humanidade e afirma que esta se estende até descendentes muito afastados de nós.
- c) à dúvida entre a superioridade do ser sobre o não-ser e afirma que o melhor é que cada um faça algo urgente com relação ao nosso estilo de vida altamente nocivo à vida nesse planeta.
- d) a uma ética da esperança e afirma que precisamos urgentemente acreditar na utopia da construção de um

homem integral e nos responsabilizarmos por trilhar esse ideal.

**04.** O progresso do saber biomédico, que parece tornar seus possuidores donos da vida e da morte, tem provocado muita angústia entre aqueles que têm consciência de que, ao lado dos benefícios, há um grande risco de seu emprego inadequado. Essa assertiva refere-se a

- a) biomédica.
- b) biomedicina.
- c) bioética.
- d) biofilosofia.

**05.** “Reconhecer a ignorância torna-se, então, o outro lado da obrigação do saber, e com isso torna-se uma parte da ética que deve instruir o autocontrole, cada vez mais necessário, sobre o nosso excessivo poder. Nenhuma ética anterior vira-se obrigada a considerar a condição global da vida humana e o futuro distante, inclusive a existência da espécie. O fato de que hoje eles estejam em jogo exige, numa palavra, uma nova concepção de direitos e deveres, para a qual nenhuma ética e metafísica antiga pode sequer oferecer os princípios, quanto mais uma doutrina acabada.”

HANS JONAS. *O Princípio Responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*.

Após a leitura do fragmento de Hans Jonas, analise as assertivas a seguir:

- I. Ao nomear sua obra como *O Princípio Responsabilidade*, o filósofo Hans Jonas atribui à ética não só um resultado ou análise imediata, mas a eleva a um patamar de ulteriores, ou seja, a ética deve se preocupar com a condição global da vida humana e com o futuro distante, inclusive com a existência da espécie.
- II. Reconhecer a ignorância, segundo o autor, deve ser a postura do homem técnico contemporâneo que, a despeito de toda grandeza ilimitada de sua engenhosidade, confrontada com a natureza, reconhece-se pequeno. Isso é ético.
- III. Assim como todos os paradigmas e concepções éticas antigas, Hans Jonas considera o homem portador de um poder excessivo. Sempre que utilizar esse poder, estará agindo de forma ética.
- IV. Ao se preocupar com a vida humana, o futuro distante e a existência da espécie, a ética da responsabilidade de Hans Jonas não se configura como uma análise ética possível em nossos dias.
- V. Ao utilizar os princípios da ética da responsabilidade de Hans Jonas, várias atitudes contemporâneas seriam

passíveis de uma mudança de postura para alcançar um ideal ético. A exemplo disso, pode-se citar a industrialização e seus efeitos, e a utilização de tecnologia na indústria bélica.

Está(ão) CORRETA(S):

- A) III e IV.
- B) II, IV e V.
- C) I, II e III.
- D) IV e V.
- E) I, II e V.

06. Atente para os textos a seguir:

#### Texto 01



#### Texto 02

“Um imperativo adequado ao novo tipo de agir humano e voltado para o novo tipo de sujeito atuante deveria ser mais ou menos assim: “Aja de modo a que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra.”

HANS JONAS. O Princípio Responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica.

Assinale a opção que contemple de forma CORRETA a relação entre os dois textos.

- A) Ao tratar o veto da proposta do Código Florestal como virada de jogo, a imagem faz uma alusão à ideia de Hans Jonas quando escreve que as ações dos homens, ao serem balizadas pela permanência de uma vida autêntica sobre a Terra, são um novo tipo de agir humano.
- B) A partir do texto de Hans Jonas que propõe um novo tipo de agir humano em seu imperativo de responsabilidade, a proposta do Novo Código Florestal representa esse novo agir ético.
- C) O novo tipo de agir humano, postulado por Hans Jonas em seu princípio responsabilidade, é representado na imagem pelo Novo Código Florestal proposto no Brasil.
- D) Pela proposta de veto, a imagem sugere que o Código propõe ações compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra, segundo Hans Jonas.

E) A proposta e veto e o próprio Código não são objetos de análise ética segundo o princípio responsabilidade de Hans Jonas.

**7. (UNICENTRO 2014)** A civilização tecnológica é definitivamente paradoxal e pensá-la como tal implica estar atento ao duplo sentido imposto pela questão: em primeiro lugar, entender que, efetivamente, as “maravilhas” proporcionadas pela técnica são tanto deslumbrantes como úteis à vida civilizada atual; em segundo, considerar que este deslumbramento, fruto da inteligência humana e impulsionado pela economia de mercado, tem um preço a ser contabilizado, ou seja, o excesso de sucesso da civilização da técnica é problemático, pois nos expõe a riscos imponderáveis, o que levou Hans Jonas a eleger a “heurística do temor” como o sentimento fundador da responsabilidade e essa com força capaz de moldar um imperativo ético para este novo tempo.

(FONSÊCA, F. O. Hans Jonas: a tecnologia na senda da responsabilidade ética. In: SANTOS, R; OLIVEIRA, J; ZANCANARO, L. Ética para a civilização tecnológica: em diálogos com Hans Jonas. São Paulo: Centro Universitário São Camilo, 2011. p.250.)

Com base no texto e nos conhecimentos acerca de Hans Jonas, assinale a alternativa correta.

- a) O projeto técnico da modernidade assenta-se na ideia de que a técnica é fraca diante da necessidade, isso significa que o ciclo da natureza é imodificável pelos seres humanos, sendo as normas construídas sob a égide da natureza.
- b) A base teórica da ética da responsabilidade é o utopismo desenvolvido pelo marxismo, que evoca a fé no homem do futuro em detrimento do atual, para poder com ele concretizar o projeto utópico através da revolução.
- c) A ética da responsabilidade, para superar as contradições da civilização da tecnologia, move-se a partir do sentimento de esperança da ética da perfectibilidade de Ernst Bloch, bem como da ética racional despreocupada com a aplicabilidade.
- d) A ética tradicional e a técnica moderna, que se relacionam com a ideia de progresso e com o ideal de dominação da natureza de Francis Bacon, servem de fundamentação filosófica e epistemológica à ética de responsabilidade.
- e) A ciência e a tecnologia contemporâneas podem ameaçar a sobrevivência da vida humana em caso de descontrole; neste sentido a responsabilidade como paradigma ético pode reeducar a civilização tecnológica, aconselhando seu agir.

**8. (ENEM 2016)** A promessa da tecnologia moderna se converteu em uma ameaça, ou esta se associou àquela de forma indissolúvel. Ela vai além da constatação da ameaça física, concebida para a felicidade humana, a

## GABARITO

submissão da natureza, na sobremedida de seu sucesso, que agora se estende à própria natureza do homem, conduziu ao maior desafio já posto ao ser humano pela sua própria ação. O novo continente da práxis coletiva que adentramos com a alta tecnologia ainda constitui, para a teoria ética, uma terra de ninguém.

JONAS, H. O princípio de responsabilidade. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC-RIO, 2011 (adaptado).

As implicações éticas da articulação apresentada no texto impulsionaram a necessidade de construção de um novo padrão de comportamento, cujo objetivo consiste em garantir o(a)

- pragmatismo da escolha individual.
- sobrevivência de gerações futuras.
- fortalecimento de políticas liberais.
- valorização de múltiplas etnias.
- promoção da inclusão social.

**9. (ENEM 2016.2)** Fundamos, como afirmam alguns cientistas, o antropoceno: uma nova era geológica com altíssimo poder de destruição, fruto dos últimos séculos que significaram um transtorno perverso do equilíbrio do sistema-Terra. Como enfrentar essa nova situação nunca ocorrida antes de forma globalizada e profunda? Temos pessoalmente trabalhado os paradigmas da sustentabilidade e do cuidado como relação amigável e cooperativa para com a natureza. Queremos agora agregar a ética da responsabilidade.

BOFF, L. Responsabilidade coletiva. Disponível em: <https://leonardoboff.wordpress.com>. Acesso em: 14 maio 2013.

A ética da responsabilidade protagonizada pelo filósofo alemão Hans Jonas e reivindicada no texto é expressa pela máxima:

- “a tua ação possa valer como norma para todos os homens.”
- “a norma aceita por todos advenha da ação comunicativa e do discurso.”
- “a tua ação possa produzir a máxima felicidade para o maior número de pessoas.”
- “o teu agir almeje alcançar determinados fins que possam justificar os meios.”
- “o efeito de tuas ações não destrua a possibilidade futura da vida das novas gerações.”

## QUESTÕES HABERMAS

- 1/16
- c
- a
- b
- b
- b
- d
- e
- d
- b
- b
- a
- d
- d
- c
- c
- 4/8/16
- 1/4/8/16
- c
- b
- c

## QUESTÕES HANS JONAS

- d
- e
- b
- c
- e
- a
- e
- b
- e