

**A Justificação da Ética Pública no Contexto
Político
Teoria e Análise de um Caso Prático**

Carolina Bernardo da Silva

Dissertação para obtenção do Grau de Mestre em
Ciência Política
(2º ciclo de estudos)

Orientador: Prof. Doutor André Barata Nascimento

junho de 2020

Dedicatória

Ao Leonardo,

Uma prova de que embora emergindo do mundo das trevas

Existe sempre espaço, se assim o quisermos,

Para uma posterioridade que abraça o mundo da tolerância.

Agradecimentos

Em primeiro lugar torna-se-me inevitável felicitar a *vida*, pois foi ela aquela que me deu, e continua a dar, a oportunidade de experienciar todo o seu sentido. Mais, que me permite caminhar nesta viagem acompanhada pelos meus colegas, amigos e família, os quais a mesma colocou perante mim. No entanto há palavras de agradecimento particulares que aqui desejo fazerem-se sentir.

No que diz respeito à construção da presente dissertação o meu primeiro agradecimento é destinado ao Professor Doutor André Barata Nascimento. As suas palavras, mesmo que poucas e espontâneas, instigaram para uma maior confiança que me permitiu prosseguir neste projecto com ânimo e gosto.

Ainda em contexto académico, há um agradecimento que precisa de ser feito, este é destinado aos meus professores, colegas e amigos que me acompanharam no Mestrado de Ciência Política. Com os quais, em ambiente de aula ou em circunstâncias menos formais, fora sempre estimulado o debate de ideias. Estas discussões, na sua maioria sobre crenças divergentes, tiveram sempre como pano de fundo o respeito e a tolerância, o que nos conduziu a todos no sentido de um crescimento intelectual.

No tocante ao ambiente familiar expresso aqui a minha gratidão ao meu pai que sempre mantivera um registo de *boa vontade* e total disponibilidade para me acompanhar em todas as etapas da minha vida escolar e académica. À minha mãe cujas palavras e procedimentos se transfiguraram na base e nos pilares do meu código de conduta moral, aquilo que eu sou hoje. E ao meu padrinho que me proporcionou todos os incentivos possíveis para uma vida aprazível.

Por último, mas sem dúvida o primeiro, o meu maior agradecimento que vem acompanhado por uma dívida eterna, ao Leonardo.

Resumo

Actualmente surgem diversas problemática no contexto político sobre as quais a ética aplicada tem um papel elementar. Uma das ramificações da ética aplicada é a ética pública que nos fornece os mecanismos para uma harmonia social.

Analisando os sistemas éticos propostos por Aristóteles, John Start Mill e Immanuel Kant é notável a riqueza de elementos que cada um compreende. O nosso trabalho, num primeiro momento, embarca na teorização de um modelo ético normativo que estabelece um elo entre os sistemas dos filósofos supramencionados. E num segundo momento, na análise dos modelos de ética aplicada propostos por Max Weber e Adela Cortina. Por fim, através de uma confluência entre a ética da responsabilidade de Weber e a ética dialógica de Cortina partimos para uma teorização e análise de um caso prático onde firmamos a importância da noção de responsabilidade e justiça.

A presente dissertação vai ao encontro da justificação da ética pública no contexto político, num espaço e tempo em que a presença de uma maior tolerância e respeito é um ponto fundamental numa sociedade pluralista.

Palavras-Chave

Ética Normativa;Ética Aplicada;Utilitarismo;Ética das Virtudes;Ética Deontológica;Ética da Responsabilidade;Ética dos Mínimos;Tolerância.

Abstract

Currently, there are several problems in the political context in which applied ethics has an elementary role. One of the ramifications of applied ethics is public ethics, which provides us with the mechanisms for social harmony.

Analyzing the ethical systems proposed by Aristotle, John Start Mill and Immanuel Kant, the wealth of elements that each understands is remarkable. Our work, firstly, embodies the theorizing of a normative ethical model that establishes a link between the systems of the aforementioned philosophers. And in a second moment, in the analysis of the applied ethics models proposed by Max Weber and Adela Cortina. Finally, through a confluence between the ethic of responsibility by Weber's and the dialogical ethic by Cortina, we started to theorize and analyze a practical case where we confirmed the importance of the notion of responsibility and justice.

This dissertation meets the justification of public ethics in the political context, in a space and time in which the urge for greater tolerance and respect is a fundamental point in a pluralistic society.

Keywords

Normative Ethics;Applied Ethics;Utilitarianism;Ethic of Virtue;Deontological Ethic;Ethic of Responsibility;Ethic of Minimum;Tolerance.

Índice

Dedicatória	iii
Agradecimentos	v
Resumo	vii
Abstract	viii
Índice	ix
Lista de Tabelas	xii
Introdução	14
1. Objecto e Metas	14
2. Metodologia e Estrutura	16
Capítulo I - Ética Normativa	19
1. Ética	19
2. Éticas Teleológicas	23
2.1 Ética Consequencialista	25
2.1 A) John Stuart Mill	26
2.2 Ética das Virtudes	29
2.2 A) Aristóteles	30
3. Ética Deontológica	33
3.1. A) Immanuel Kant	34
4. O Encontro Entre a Teleologia e a Deontologia	40
4.1 A Ética Ternária de Paul Ricoeur	42
Capítulo II - Ética Aplicada	46
1. Max Weber	46
1.1 Política e Estado Moderno	47
1.2 Ação Social	52
1.3 A Concepção Weberiana de Ética	53
1.3.1 Ética da Convicção	55
1.3.2 Ética da Responsabilidade	57
2. Adela Cortina	58
2.1 Moral	60
2.2 Ética	64

2.3 Proposta de um Modelo de Ética Aplicada	70
Capítulo III - Caso Prático	75
1. Ética Pública	76
2. Análise	80
2.1 Análise da Opinião Pública	80
Conclusão	87
Bibliografia	90
Anexos	93
Entrevista 1	93
Entrevista 2	94
Entrevista 3	95
Entrevista 4	96
Entrevista 5	97

Lista de Tabelas

Tabela 1 - Uso da “moral” como substantivo	61
Tabela 2 - Uso da “moral” como adjetivo	61

Introdução

1. Objecto e Metas

O ato de julgamento e criticismo desenvolve-se sobre as mais diversas formas de *estar* ou de *falar* a que o ser humano se propõe, no entanto, na maioria dos casos este acto surge como que uma reacção automática sobre a qual este não consegue controlar. Porém, este reflexo automático que possuímos sobre a ação ou a forma de estar e de ser daqueles que nos rodeiam, pode ser atenuado quando ponderado e interiormente raciocinado. Acontece que todo e qualquer indivíduo se distingue dos demais de múltiplas formas diferentes, aquilo que resultará para um certamente irá trazer desgraça sobre o outro. Quando o ser humano, imerso na sua vida e em todas as proezas que o próprio alcançou, se depara com um outro indivíduo, seja ele próximo ou um simples conhecido, tende a discorrer - mesmo que não formulando oralmente o seu raciocínio - sobre todos os aspectos que este encontra como errados no seu semelhante. Este género de análise pode recair sobre o intelectual ou o físico, o comportamental ou o gosto pessoal, hábitos ou tendências, geralmente, quando surge esta forma de julgamento automático ele é meramente visual e impulsivo, nunca ponderado ou discutido. Na verdade, a ponderação requer a discussão, exercício sobre o qual a maioria não se encontra interessado, afinal, quem é que ao fim do dia, após lutar as batalhas com que este o presenteou, quer submeter-se a um exercício de reflexão para inferir a lógica e a validade da sua crítica? Perguntemos antes, porque é que tem de haver este impulso imediato para o “*julgar*”? Não será mais benéfico concentrarmo-nos no exercício de reflexão sobre as nossas próprias escolhas de forma a progredirmos individualmente?

Embora vivamos numa sociedade moderna, pluralista, liberal, este é simplesmente o apelido que damos ao todo, mas certamente não o podemos aplicar ao individual. É certo que todos temos uma experiência e uma visão da vida e do ser humano extremamente diversificada, assim, este trabalho surge de acordo com as nossas observações, vivências e questões pessoais. Sendo, portanto, fieis a essas, concluimos que para um grande número de indivíduos a actividade ponderativa não faz parte das suas práticas diárias, não porque estes não possuem a capacidade para tal exercício, mas antes por uma simples razões: Existe uma grande sede de que os outros nos admirem, preenchendo assim a lacuna da admiração que se devia ter por si próprio. Sobre esta admiração, não existe grande interesse se ela é fundamentada ou razoável, mas que de facto exista e que seja atingida de duas formas: 1) O eu: Através do criticismo automático sobre o supramencionado intelectual, físico, comportamentos, hábitos, etc., portanto, de hábitos que fogem à sua zona de conforto, de forma a deixar claro perante terceiros e para si mesmo que não são as peculiaridades daquela pessoa, mas antes as suas, as que devem

ser estimadas; e 2) Rejeição da solícitude: Através de um desinteresse e desconsideração propositada de um perante o argumento de outro, postura essa que se traduz numa falta de *boa vontade* para com *outro*, quer esse argumento explicativo seja resultante do mais alto raciocínio intelectual ou do mais básico. Neste momento, tal como em muitos outros, a ética possui um papel extremamente importante, diria mesmo que desempenha uma função educativa sobre a moral de cada um. Adela Cortina, na sua explicação sobre os *usos da moral como adjetivo*, explica que existe um uso em particular que é alheio à ética: aquele que costuma ser empregue de forma a dar ênfase àquilo que dizemos simplesmente porque acreditamos na validade dessa crença, e não porque ela é realmente portadora de qualquer componente moral. Queremos dizer, portanto, que o termo *moral* é hoje usado desmesuradamente para firmar a legitimidade das nossas ações e julgamentos, assim como para invalidar aquelas que não são do nosso interesse, posto isto, cabe à ética o seu estudo e a sua educação.

O presente trabalho nasce, não como resposta a estas inquietações, mas antes como um reconhecimento sobre a importância do papel da ética quer na nossa vida privada, quer em sociedade, mas principalmente na política. O nosso objectivo é precisamente o de demonstrar a magnitude da ética na política, no espaço comum. Claro está que existe todo um trabalho imprescindível antes de envergarmos por este caminho. Não podemos negligenciar todo o trabalho tão excelentemente composto por aqueles que se dedicaram à *ética normativa*, os quais lançaram as bases para o nascimento daquilo que hoje conhecemos como *ética aplicada*. É notável como o ser humano se encontra numa constante relação de intersubjectividade, que nos molda. No entanto, também existimos como indivíduos, não queremos com isto dizer “isolados” mas que, a partir do que retiramos do contacto com os outros, possuímos e exercitamos - se assim o quisermos - a faculdade de distinguir o bom e o mau, o correcto e o incorrecto. Assim, a ética normativa é aquela que se foca em inferir normas de conduta que auxiliam o indivíduo, geralmente através de uma premissa que o orienta em todas as suas dimensões, essa premissa é o *go to* do indivíduo no seu dia a dia. No caso da ética aplicada, esta surge como uma abordagem diferente, mas ciente das bases lançadas pelos diversos sistemas éticos formulados, ela não apresenta uma máxima que o indivíduo tem de seguir, antes, ela concede uma máxima específica para questões sociais específicas. A ética não é uma máquina autónoma, ela é aquilo que o ser humano concebe e entende como *bens*, é por isso que, um indivíduo que se intitula de *especialista da ética* ou *eticista*, possui uma grande bagagem de ética normativa de forma a depreender o melhor caminho em casos específicos que carecem de aplicação específica. Seguindo este raciocínio, e tendo neste trabalho como objecto a ética, não seria correcto passarmos directamente para a explicação da importância da ética na política e no espaço comum em geral, sem esclarecermos sobre o seu valor na vida pessoal e individual, que se liga inteiramente com a social.

2. Metodologia e Estrutura

Com o presente trabalho, pretendemos apresentar a relação existente e imprescindível entre a ética e a política. Para tal, recorreremos aos clássicos, a obras de opinião, dissertações de mestrado e teses de doutoramento e ainda, numa última tarefa, a artigos de jornal. Nesta dissertação não existe um só foco sobre um autor ou uma obra específica, pois, de modo a abordar o tema da ética, e em seguimento deste, da ética na política e no espaço social, seleccionámos um conjunto de autores que nos puderam guiar até à nossa meta.

Quanto à metodologia, adoptámos o método sistémico, o que era o expectável uma vez que, de acordo com o que fomos expondo ao longo desta introdução, fomos deixando claro que não nos é possível, ou pelo menos metodologicamente correcto, explicar determinados factos sem primeiramente discorrer sobre os que se lhe antecedem. Para podermos analisar de forma fluente sobre a ética social ou sobre a ética política, torna-se essencial reflectir num primeiro momento o tocante ao indivíduo, sendo que é este que conjuntamente com os seus semelhantes irá “formar” o social e o político. Este método encontra-se acompanhado pela pesquisa descritiva e bibliográfica, e, num último momento da dissertação, pelo método de pesquisa de campo. Posto isto, podemos findar este ponto firmando que o presente trabalho nos presenteia tanto com a técnica de recolha de dados bibliográficos como de análise dos mesmos.

No que diz respeito à estrutura, esta dissertação inclui uma Introdução na sua abertura, onde incluímos uma nota sobre as razões da escolha do nosso tema, esta encontra-se seguida por três capítulos, os quais se organizam do seguinte modo: I) Ética Normativa, II) Ética Aplicada, e III) Caso Prático, seguidos de uma Conclusão. Tencionamos, no primeiro capítulo, expor as duas vertentes éticas conhecidas como os pilares da própria disciplina, a deontologia e a teleologia, sendo que o nosso foco incide especificamente na deontologia kantiana e, no que diz respeito à teleologia, uma vez que esta se subdivide entre o consequencialismo e a ética aretaica de Aristoteles, damos igual atenção a ambas. Esta seleção justifica-se partindo da certeza de que os três sistemas teorizam a ética sob elementos diferentes, sendo eles o *agente* (ética das virtudes), a *ação* (deontologia) e as *consequências* da ação praticada pelo indivíduo (consequencialismo). A análise destes três componentes e, simultaneamente, dos sistemas éticos que os envolvem, não é casual, mas antes propositado. Eles encontram-se unificados por uma relação de sucessiva interdependência: 1) o indivíduo produz ação a qual gera necessariamente resultados, 2) a ação somente existe perante a evidência de um agente que lhe dá vida e significado, e 3) a consequência nasce da ação que o indivíduo decidiu projectar. As três teorias éticas geram, no presente capítulo, um último ponto no qual evidenciamos não só esta relação, mas a sua importância para a formulação de um sistema ético complexo e, de

certo modo, híbrido, não se alienando a máximas inflexíveis que funciona como mandamentos gerais para situações e pessoas singulares.¹

No segundo capítulo, passamos da abordagem do *eu moral* para o moral na vida pública, a dimensão da ética que desenvolve sobre questões morais no mundo social é a ética aplicada, a qual possui capacidade para analisar qualquer problemática emergente da sociedade plural. No entanto, neste ponto de situação, a nossa atenção fixa-se na ética política, no espaço comum, onde todas as decisões são de índole política alicerçadas à ética. O objetivo deste capítulo assenta mormente em duas premissas: 1) Na imprescindibilidade do desapego à nossas convicções pessoais - as quais funcionam para a nossa pessoa/vida/estatuto mas que podem resultar numa má solução para outros - quando nos encontramos em sociedade e principalmente em cargos de responsabilidade, que nos responsabilizam diante de outros na medida em que os afectam no seu exercício. 2) A vitalidade de um modelo ético, que oriente o ser humano durante a sua conduta social é tanto maior quanto mais evidente for o elo que este estabelece entre a teoria e a racionalidade prática: a) Num primeiro plano, através de um encontro entre a teleologia e a deontologia, e b) Num segundo ponto, após o modelo teórico inferido do exercício mencionado no ponto a), unificá-lo à racionalidade prática.²

¹ No primeiro capítulo, *Ética Normativa*, as principais obras são as seguintes: ARISTÓTELES. (1980). *Nicomachean Ethics*. Oxford: Oxford University.

KANT, Immanuel. (1788) *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes*.

MILL, John Stuart. (2005). *Utilitarismo*. Coleção Filosofia Textos: tradução de Pedro Galvão. Porto Editora: Porto.

RICOEUR, Paul. (1990). *Soi-même Comme un Autre*. L'ordre philosophique. Seuil: Paris.

Com o auxílio de:

ABREU, Hugo António Valente. (2016). *O Conflito Ético-Político em Paul Ricoeur*. (Dissertação de mestrado publicada). Universidade de Coimbra, Portugal.

ANTUNES, Tresa. (2012). *Ética das Virtudes*. In *Ética Teoria e Prática*. (2012). Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.

GALVÃO, Pedro. (2012). *Maximizar o bem a Ética Consequencialista*. In *Ética Teoria e Prática*. (2012). Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.

SANTOS, José Manuel. (2012). *Introdução à Ética*. 1ª edição, Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Documenta: Lisboa.

² No segundo capítulo, *Ética Aplicada*, as principais obras são as seguintes:

WEBER, Max. (1918). *A política como vocação*. In GERTH, H. H. & MILS, Wright (Org.). (1963). *Ensaios de Sociologia*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

WEBER, Max. (1982). *Conceitos Básicos de Sociologia*. 5ª Ed. São Paulo: Centauro.

CORTINA, Adela; NAVARRO, Emilio Martínez. (2001). *Ética*. 1ª edição, Akal: Madrid

CORTINA, Adela. (2000). *Ética Mínima: Introducción a la Filosofía Práctica*. 6ª edição. Tecnos: Madrid.

Com o auxílio de:

PIRES, Maria do Céu. (2015). *Justiça e Cuidado em Adela Cortina: Contornos da Ética num Mundo Global*. (Tese de Doutoramento Publicada). Universidade da Beira Interior, Portugal.

Por último, mas não menos importante, dedicamo-nos no terceiro capítulo à análise de um caso específico de decisão política, concretamente, sobre o comunicado realizado pelo antigo Presidente da República, Aníbal Cavaco Silva, no dia 17 de Maio de 2010, na promulgação da lei que permite o acesso ao casamento civil por parte de casais homossexuais. Neste capítulo explicamos, em primeiro lugar, a importância de uma ética pública, não querendo com isto competir com éticas privadas, mas antes que existe uma necessidade avultada de uma ética direcionada especificamente para o espaço público. É claro que qualquer sistema ético orienta o agente nas suas relações de intersubjectividade, no entanto a ética pública vai mais além, ela é o guia nas decisões que afectarão todos os que incorporam esse espaço comum, não incidindo especificamente nas relações intersubjectivas mas antes na sociedade em geral. A ética da responsabilidade de Max Weber e a proposta de uma ética aplicada - com especial atenção no exercício dialógico - de Adela Cortina proporcionam-nos dois factores essenciais no espaço comum: 1) A noção de responsabilidade, e 2) A importância do diálogo. Posto isto, e com toda a bagagem adquirida dos dois primeiros capítulos, concluímos que seria preferível, de forma a apresentar uma análise crítica completa, recolher as opiniões e as fundamentações dessas por parte de um grupo de pessoas a favor e contra a legalidade do casamento homossexual, de modo a analisar o mencionado comunicado através dos juízos de opinião pública. Assim, na posse do raciocínio de ambos os extremos, foi-nos mais fácil seguir um raciocínio imparcial capaz de inferir a ausência de respostas a questões que no espaço público se manifestavam. No seguinte ponto, o que dá continuidade a este, a análise do comunicado assentou na legalidade da promulgação da própria lei com o auxílio da Constituição da República Portuguesa e do Código Civil.

Capítulo I - Ética Normativa

O presente capítulo dedica-se principalmente à fundamentação da ética teórica, no nosso entender torna-se significativo o conhecimento da base teórica da ética para podermos mais tarde inferir julgamentos sobre a sua aplicabilidade [falamos aqui, portanto, de uma ética aplicada]. O objectivo deste capítulo cumpre-se quando explicamos que não existe uma vertente, teoria ou sistema ético perfeitamente consumado para uma aplicação universal nas sociedades modernas. De modo a cumprir o nosso objectivo recorreremos à análise das duas vertentes base da ética, são elas a teleologia e a deontologia kantiana. No que diz respeito à vertente teleológica este subdivide-se entre a ética consequencialista, que embora possua diversas ramificações a nossa atenção foca-se essencialmente no Utilitarismo de Stuart Mill, e a ética das virtudes também conhecida como ética aretaica de Aristóteles. A escolha das três teorias em cima mencionadas assenta no facto de todas centrarem o seu critério em pontos distintos, sendo eles: as consequências ou finalidade da ação (consequencialismo), a ação propriamente dita, ou seja, os meios utilizados (deontologia) e o agente (ética das virtudes). Estes três pontos encontram-se unificados, pelo que toda e qualquer predisposição num dos elementos irá afetar e revelar resultados nos restantes, sendo assim, o que nos permite fazer uma passagem para aplicabilidade prática não resulta apenas da herança de uma das três teoria mas sim do elo estabelecido entre elas. A conclusão retirada deste primeiro capítulo permite-nos não só perceber que a moral é um conjunto de valores mutáveis no tempo e no espaço, e que consequentemente, sendo a ética o estudo desses valores morais torna-se também ela flexível. A presente dissertação propõe-se a uma análise teórica do tema que compreende o discurso do antigo Presidente Aníbal Cavaco Silva durante a promulgação da lei que permite o casamento entre pessoas do mesmo género, esta análise é feita com base em dois argumentos, um inferido da teoria ética e outro da aplicabilidade da mesma. É, portanto, essa flexibilidade e moldagem, por parte da ética, de acordo com as diversas situações com que o indivíduo se depara, que fora possível extrair o nosso primeiro argumento, o de base teórica.

1. Ética

Antes de qualquer definição sobre *ética* é importante recuarmos no tempo e analisar brevemente desde o contexto em que ela surge como um ponto de reflexão importante nas sociedades, até aos dias de hoje. Podemos dizer que fora na Grécia Antiga durante os séculos V e VI a.C, com o surgimento da filosofia, que a reflexão ética começara a tomar forma com o contributo de Sócrates, Platão e Aristoteles. No respeitante à linha de pensamento Socrática, em parte devido à influência dos problemas da época, as principais

questões visavam o tema da justiça e do dever como procura do bem, de forma a abrirem o caminho para uma boa cidadania assente na felicidade pessoal. No fundo, “*a vida deve-se orientar a partir de um exame (...) que aproxime o indivíduo da ideia de rectidão e que o encaminha na direção da virtude.*”³ Platão, discípulo de Sócrates, complementou a ideia inicialmente proposta. Ora, se a virtude absoluta tem na sua base a procura do bem, e se esse bem é o fim último que permite o alcance da felicidade por parte de cada indivíduo, então, a ideia de bem e consequentemente a de virtude, não podem ser o fruto das diversas opiniões. Têm de ser o resultado de algo concreto, porque só alguns possuem qualidades suficientes para atingir o conhecimento absoluto, capaz de inferir o que é o comportamento ético, o que é a felicidade e o que é a virtude. Inspirado pelas ideias de Platão no que concerne o tema da felicidade, Aristoteles explica que a felicidade máxima só se torna atingível a partir do exercício de raciocínios lógicos que auxiliam o indivíduo a coordenar o seu comportamento - as ações propriamente ditas - de acordo com o fim que este pretende alcançar. Ou seja, um *meio* que coordena o comportamento do ser humano de forma a alcançar a felicidade máxima, o *fim*. “*Aristoteles conclui que a verdadeira felicidade resulta da actividade humana, actividade que determinará a vida boa, feliz, que tem de ser perfeita, contígua e auto-suficiente para poder ser um fim não apenas um meio.*”⁴

Quando viajamos pela época Medieval é notável como este período é marcado por diversas crises, tumultos e revoltas, consequentemente, devido a todas estas adversidades houvera uma grande adesão à religião e à fé como ponto de refugio em grande escala. A filosofia e a moral foram incorporadas no Cristianismo e durante esta época houve grandes desenvolvimentos sobre a moral como um dos campos da religião cristã. Contudo, no século XV - assinalado pela secularização - conhecido como a época do Renascimento, estabelece-se uma nova fé, a do pensamento livre. Dá-se uma viragem radical na linha de pensamento vigente, quando comparada com a do Classicismo, existe uma mudança de paradigma que introduz o primado da dignidade humana. A razão livre vem fixar um aglomerado de novas ideias sobre a do ser humano como um ser individual que contém liberdade própria. Deste modo, a ideia de felicidade toma um rumo completamente diferente assim como a da moral e a da ética. Séculos mais tarde e mais próximos da actualidade, Kant estabelece um elo entre a temática da ética com a filosofia do direito, o que implica o afastamento de qualquer contribuição de ordem religiosa na busca das máximas morais. A sua tese defende a existência de um imperativo categórico - de uma regra universal - que permite, de forma racional, determinar a validade das normas para o desenvolvimento de uma vida comum fundamentada na ética. Kant fala de uma máxima universal ao qual atribui um sentido de responsabilidade que permite a resolução de

³ ARAÚJO, Luís. (2005). *Ética uma Introdução*. 1ª edição, Estudos Gerais: Série Universitária. Imprensa Nacional-Casa da Moeda: Lisboa. (p. 54).

⁴ *Idem*, p.57

conflitos éticos, não dando tanta importância à felicidade individual mas sim às possibilidades de uma vida - *ética* - comum.

Após esta pequena introdução é seguro dizer que a ética é uma disciplina *sui generis* que obriga a um raciocínio sistemático sobre as diversas interrogações que surgem nas nossas rotinas. A tarefa à qual a ética se propõe é a de proporcionar uma diretriz procedimental na vida dos seres humanos, ela fornece uma orientação sobre o *saber como viver* e sobre o *saber como agir*, não se preocupando com tal foça em munir o ser humano com aprendizagens sobre as ciências. A ética interroga-se com questões, como por exemplo: “*Como nos devemos comportar com um animal? A biologia e a zoologia não nos consegue responder a tal questão, trata-se do tipo de respeito que consideramos ter para com esse animal, trata-se do nosso comportamento.*”⁵ A ética apresenta, em forma de pirâmide de prioridades, uma linha de ação e de valores sobre o qual o agente se deve reger, no fundo, ela desenvolve-se como um guia - com base nas noções de liberdade, autonomia e responsabilidade humana - das ações dos indivíduos. A ética trata-se de um raciocínio de valores das ações reais do dia-a-dia, que promove uma espécie de concordância por parte dos agentes de modo a estes, de forma livre e autónoma, se aperfeiçoarem, tanto na sua existência individual como nas suas ações para com os *outros*. Este raciocínio ético projeta um caminho no âmbito da dignidade humana assente na verdade que, de forma a fundamentar o conhecimento humano nas interrogações que surgem diariamente, permite que o agente opere de forma justa. Segundo Luís Araújo, se a ética é o estudo da moralidade do agir humano, torna-se então importante, que esta estude as dimensões antropológicas da conduta humana antes de reflectir sobre a estrutura ética da existência do ser humano. Uma vez que, é devido ao estabelecimento de relações que surgem de forma fundamental e necessária entre os indivíduos - *a descoberta do outro* - que surge a necessidade de uma responsabilidade moral no campo da ação humana.⁶

Já vimos que a *ética* fornece os meios que auxiliam o indivíduo a equacionar as suas opções de ação e resposta para as advertências que se lhe surgem. A ética ajuda a responder à seguinte questão “*como devo agir?*” com premissas isentas de qualquer argumento de carácter religioso para justificar a sua hierarquia de valores. Todas as possibilidades de ação apresentadas, as linhas de ação e os modelos pragmáticos, explica Araújo, tomam em consideração a condição humana, uma vez que, apenas deste modo ela consegue ter noção dos limites da auto-afirmação de cada pessoa, de forma a que estas ajam sob um sentido de responsabilidade e não arbitrariamente. Logo, “*o saber ético é normativo e não puramente especulativo uma vez que procura motivos legitimamente*

⁵ SANTOS, José Manuel . (2012). *Introdução à Ética*. 1ª edição, Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Documenta: Lisboa. (pp. 31-32)

⁶ ARAÚJO, Luís. (2005). *Ética uma Introdução*. 1ª edição, Estudos Gerais: Série Universitária. Imprensa Nacional-Casa da Moeda: Lisboa. (pp. 12-13)

*justificados para orientar as atitudes humanas, privilegia os fins e os meios, e tendo em conta as situações em que acontece na realidade humana.*⁷ Para, desta forma, incitar livremente no indivíduo, uma obrigação moral que se encontra em consonância com a razão não se limitando a reflectir sobre os naturais instintos do ser humano.

Durante a explicação sobre o que se entende por *ética*, sobre qual é o seu propósito e fundamento; tem surgido por diversas vezes o termo *moral* como integrante no conceito da mesma, mas qual é a linha que distingue a *ética* da *moral*? Primeiramente, a ciência da ética estuda a moral, sendo desta forma, a moral o objecto dessa mesma ciência, no fundo ela [a moral] é o objecto de reflexão da ética e a ética é a “*investigação filosófica que se ocupa dos problemas da moral.*”⁸ “O conceito de ética decorre do grego *êthos* que significava originalmente morada, lugar onde vivemos, no entanto, posteriormente começou a significar carácter, modo de ser que uma pessoa (...) vai adquirindo ao longo da sua vida.”⁹ O *êthos* está ligado ao génio humano e ao seu temperamento inato ou adquirido. Ao passo que a *moral* é um composto de regras que se vão manifestando de forma a conduzir o comportamento de uma determinada comunidade, de uma sociedade ou apenas de um pequeno grupo. Citando Araújo, ela é “a voz interior que guia o indivíduo para o bem”, não se simplificando numa simples obrigação que os indivíduos têm de seguir, o dever moral “*consiste na tomada de consciência pela qual a vontade do indivíduo se determina a aturar de acordo com um fim que assume um compromisso ético.*”¹⁰ No entanto, há vários teóricos que defendem a ideia de que os termos *ética* e *moral* são sinónimos pelo que devem ser interpretados como tal, a única diferença reside no facto de o conceito de *ética* derivar do grego e o de *moral* do latim. Porém, esta reflexão não vai de encontro com o nosso pensamento, nem com o tipo de registo que iremos utilizar ao logo do nosso texto. Existe uma clara distinção entre ambas, em primeiro lugar um sinónimo não consiste numa palavra com um significado rigorosamente igual a outra, mas sim com um significado aproximado ou um sentido muito semelhante. Em segundo lugar, ambos os termos derivam de idiomas e culturas diferentes, embora *ethos* em grego assente a sua tradução em *mores* no latim, isto não significa propriamente que o sentido dado numa língua é igual ao que é atribuído por outra. E por fim, a interpretação da origem de um termo muitas vezes não se coaduna com a sua significação actual, isto é visível quando fazemos uma comparação entre a definição de determinados valores de um

⁷ *Idem*, p. 20

⁸ SANTOS, José Manuel. (2012). *Introdução à Ética*. 1ª edição, Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Documenta: Lisboa. (p. 53).

⁹ CORTINA, Adela; NAVARRO, Emilio Martínez. (2001). *Ética*. 1ª edição, Akal: Madrid. (p. 21) Tradução nossa.

¹⁰ ARAÚJO, Luís. (2005). *Ética uma Introdução*. 1ª edição, Estudos Gerais: Série Universitária. Imprensa Nacional-Casa da Moeda: Lisboa. (p. 22).

país ou de uma época relativamente a uma cultura ou período histórico completamente díspares.

Posto isto, terminamos este ponto inferindo que, a necessidade de uma responsabilidade - útil nas relações espontâneas de intersubjectividade - aceite de forma autónoma e livre por parte dos agentes, constitui o âmago da *ética*. Uma vez que é apenas na experiência retirada das relações estabelecidas entre os indivíduos que a *ética* consegue alcançar o seu fundamento. Fundamento esse que, tendo em vista a escolha de ações moralmente correctas, permite de forma justificada estabelecer a legitimidade dos juízos que conduzem a ação humana. A *ética* entende-se como a doutrina que pretende responder às questões “o que é o bem?” e “o que devo fazer?”, no fundo é um composto de reflexões lógicas que pretendem alcançar a verdade moral. Cujo fim é, após encontrar o método apropriado para inferir a moral apropriada (legítima) para a ação humana, o da felicidade assente na dignidade do homem.

2. Éticas Teleológicas

Dentro do grupo das éticas teleológicas iremos apresentar a *ética consequencialista* e a *ética das virtudes*, na *ética consequencialista* dedicaremos também a nossa atenção para um dos seus ramos, o *utilitarismo*. Embora este primeiro capítulo se encontre muito ligado à filosofia, não podemos deixar de constatar que a *ética* se estende ao campo da política (como iremos analisar no Capítulo II). Deste modo torna-se necessária esta revisão de literatura da *ética*, uma vez que a teleologia e a deontologia são a sua base e os seus pilares. Este ponto é dedicado às éticas teleológicas, ora, na teleologia o conceito nuclear é o de *bem*, a *ética consequencialista* vai avaliar o valor moral das ações de acordo com as suas consequências, diferentemente da *ética das virtudes*, que irá vincular o conceito de *bem* ao de *virtude*, ou seja, a vida - segundo a *ética das virtudes* - deve ser sempre vivida de forma virtuosa, dado que esse é o *bem último*. Segundo este ramo da teleologia, não são as consequências da ação que devem definir o quanto ela é virtuosa, pois as nossas ações devem sê-lo por si mesmas. Embora estas duas correntes éticas se encontrem no mesmo grupo, elas diferem bastante, e através da sua concepção de *bem* conseguimos perceber isso mesmo. Na medida em que para a *ética consequencialista* o bem representa o estado em que as coisas se encontram, enquanto que para a *ética das virtudes* a felicidade é uma forma de viver, é uma forma de *actividade*.¹¹ Perante isto torna-se claro que para uma *ética consequencialista* o bem é o que inferimos da ação, é o seu resultado maximizado, enquanto que para a *ética das virtudes* o bem reside na virtude da própria ação. Podemos verificar aqui uma aproximação de conteúdo entre a *ética das virtudes* de Aristoteles e a Deontologia de Kant. Para Kant, assim como para Aristoteles, o

¹¹ PEREIRA, Rafael Rodrigues. *Dois Tipos de Ética Teleológica*. Cadernos de Ética e Filosofia Política. N.30 (p. 37)

acto de roubar é mau ou possui falta de virtude por si mesmo, ainda que esse acto seja feito com o objectivo de despojar os que em outrora roubaram ao pobres para devolver a estes o que já era seu em primeiro lugar. Porém, a ética consequencialista irá avaliar esta ação como uma maximização do bem. Contudo, não é por a ética das virtudes se aproximar, de certo modo, da deontologia que a devemos interpretar como tal, porque, contrariamente a uma ética deontológica, a das virtudes contém em si a noção de bem como nuclear e não a de *dever* ou a de *justiça*. Um ponto também muito importante e característico das éticas teleológicas é, não só o conceito de bem, mas também a maximização deste, esta ideia encontra-se presente em ambas as vertentes em estudo, a vertente consequencialista e a das virtudes. Este ponto é satisfatoriamente evidente na ética consequencialista, contudo, na ética das virtudes ela pode não ser assim tão perceptível, uma vez que esta corrente ética não entende o conceito de maximização de uma forma quantitativa. Se explorarmos o tema da amizade em Aristóteles, constatamos que o filósofo considera a *amizade* uma fonte indispensável na construção de uma vida feliz e portanto deve ser maximizada. Todavia, a maximização da amizade, de acordo com Aristóteles, não significa necessariamente possuir um grande número de amigos, mas sim de ter boas amizades e tirar o máximo proveito delas que nos seja possível.¹² Portanto, falamos aqui em termos qualitativos e não quantitativos da noção de maximização. Ainda sobre o conceito de “maximização” Rafael Pereira explica-nos que esta deve ser promovida, em algumas ocasiões, apenas *até um certo ponto* mas nunca no bem último almejado pela ética teleológica aqui ele deve ser *sempre* maximizado, vejamos:

“É claro que no nosso dia-a-dia muitas coisas parecem ser boas somente até certo ponto, como a comida, por exemplo. Mas isso ocorre porque há alguma outra noção de bem a ser implicitamente maximizada, como a saúde. Queremos ser saudáveis o máximo possível, e, por isso, deveríamos evitar comer em demasia. Em uma ética teleológica, assim, um bem específico só pode ser limitado por outro bem [maior]. Neste sentido, o sumo bem de uma ética teleológica – em geral a felicidade – não pode sofrer este tipo de limitação, devendo, portanto, ser maximizado.”¹³

¹² *Idem*, (p. 44)

¹³ *Idem*, (p. 43)

Uma vez que o conceito de *bem* é central nas éticas teleológicas ele deve ser sempre maximizado, a diferença entre ambas as vertentes consiste naquilo que elas entendem como maximização da ação. Enquanto que na ética consequencialista a maximização consiste nas sequelas da ação e portanto adquire um carácter quantitativo, na ética das virtudes, da forma como Aristoteles a expõe, a maximização da ação está implícita na virtuosidade da mesma, ora, um acto virtuoso é por si uma maximização, e portanto de carácter bastante qualitativo. Torna-se evidente que a ética das virtudes é uma ramificação teleológica mormente focada no indivíduo e na efectivação do que lhe permite promover a sua própria felicidade ao passo que o consequencialismo, assim como o utilitarismo, se focam mais no impacto que as nossas ações irão ter nos outros. Ainda assim, é da opinião de alguns autores que não devemos encarar a ética das virtudes como uma teoria egoísta quando comparada com o consequencialismo. Porque, se a questão central da ética das virtudes é a de “*como devo agir*” ou “*como devo viver*” e o seu tema nuclear é o *bem*, então ela claramente deve preocupar-se em obter respostas focados no próprio agente, uma vez que só ele pode construir a sua própria felicidade. Ao passo que uma ética consequencialista e utilitarista com o objetivo da maximização do bem ou da utilidade do bem, irá conceber respostas mormente direccionadas para o *welfare being*. Para além de que, uma pessoa considerada virtuosa também propaga o bem e realiza ações boas para com os outros, simplesmente esse não é o foco de avaliação da ética das virtudes, o seu foco é o próprio agente e a ação em si, não o sitio ou a pessoa onde essa ação irá incidir. De forma mais detalhada, iremos agora analisar ambas as teorias com o auxilio de John Stuart Mill e de Aristóteles.

2.1 Ética Consequencialista

A *ética consequencialista* é qualificada como uma *ética teleológica* porque admite como aceitáveis os atos que desempenham a maximização do bem, ou seja, o bem absoluto que, segundo esta corrente, consiste na execução de ações que são capazes de produzir universalmente consequências boas. Isto é válido independentemente dessas ações formalizarem um fim menos bom para um pequeno grupo de pessoas ou até mesmo para o próprio agente. “*Um ato é permissível se não houver um ato alternativo cujas consequências sejam melhores*”, portanto, “*a permissividade de um acto é explicável em termos de um único factor: o valor das suas consequências.*”¹⁴ A premissa do consequencialismo gera um conjunto de críticas e questões abertas, como o facto da teoria possuir um carácter demasiado condescendente, uma vez que assume aceitar a execução de ações menos boas, ou até mesmos impróprias, de forma a atingir um bem em maior escala. Por exemplo, de uma perspectiva consequencialista seria aceitável eu despojar-me

¹⁴ GALVÃO, Pedro. *Maximizar o bem: A Ética Consequencialista*. In BECKERT, Cristina et al (coord). (2012) *Ética Teoria e Prática*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. (p. 211).

dos meus bens (adquiridos honestamente, com trabalho e sacrifício ao longo de muitos anos) e distribuí-los por um vasto número de pessoas necessitadas, dado que, o prejuízo seria o de um e o bem estar seria o de muitos, alcançando desta forma a maximização do bem. No caso contrário, se eu decidir reter os meus bens, seria um ato “condenável” uma vez que o prejuízo seria o de muitos e o bem-estar seria apenas o de uma só pessoa, é aqui que o consequencialismo se torna desmedidamente impeditivo. O consequencialismo obriga o agente a assumir um ponto de vista onde as aspirações dos outros são tão importantes, ou mais, do que sua própria vontade. Seguindo a linha de pensamento de Bernard Williams, a integridade de uma pessoa é o resultado da sua livre vontade na realização de ações que surgem de acordo com os seus próprios ideais e de acordo com a sua própria consciência, construindo, deste modo, uma vida coerente. Portanto, uma das críticas mais frequentemente apontadas à teoria consequencialista é o facto de esta por em causa a integridade pessoal do agente, uma vez que o próprio agente reconhece as suas ações em consequência destas serem o resultado das suas próprias convicções e serem o meio para o alcance dos seus projectos e ambições pessoais.

2.1 A) John Stuart Mill

“Mill conduziu o seu utilitarismo por meio do seu pai, James Mill, e de Jeremy Bentham, o fundador da tradição utilitarista do século dezoito”¹⁵, no entanto a concepção de Stuart Mill afasta-se bastante da de Bentham como iremos analisar mais à frente. “Na sua maioria, os consequencialistas mais influentes - como John Stuart Mill, Henry Sidgwick (...) - são utilitaristas.”¹⁶ A teoria consequencialista utilitarista diferencia-se precisamente naquilo que entende ser o método mais justo para determinar o valor das consequências das ações. Vimos que um consequencialista toma como permissíveis as ações que produzem as melhores consequências, ora, um utilitarista assume como permissíveis todas as ações que se revertam no maior bem estar agregado. Ou seja, todas as ações devem ser direcionadas não só para o *wellfare being* em si, mas sim para o *wellfare being agregado* não sendo susceptível a ponderações distributivas. “O bem utilitarista é, pois, aquilo a que se chama de um “bem agregado”, ou seja, um somatório de bens individuais.”¹⁷ A corrente utilitarista é a teoria que distingue o bem e o mal através do valor da sua utilidade na prossecução da maximização da felicidade do homem. Ela toma o conceito de *felicidade* como o sinónimo de *bem estar*, sendo portanto, o *wellfare*

¹⁵ WEST, Henry. (2004). *An Introduction to Mill's Utilitarian Ethics*. Cambridge University Press: Reino Unido. (p. 5). Tradução nossa.

¹⁶ GALVÃO, Pedro. *Maximizar o bem: A Ética Consequencialista*. In BECKERT, Cristina et al (coord). (2012) *Ética Teoria e Prática*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. (p. 214).

¹⁷ SANTOS, José Manuel. (2012). *Introdução à Ética*. 1ª edição, Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Documenta: Lisboa. (p. 95).

being a maximização do bem; quanto à ideia de *dever moral* ela é considerada segundo a sua finalidade, logo, são as consequências que definem qual é o valor moral das ações do agente. “O utilitarismo é uma ética orientada para o “bem”, sendo este concebido na sua positividade como o “útil”¹⁸, deste modo, se o bem estipula o que é justo e se o bem é o útil, toda a ação que se verifica útil é justa, mesmo que isso implique que hajam afectados. Isto porque o utilitarismo é integrante da ética consequencialista, ou seja, um utilitarista avalia todas as opções e possíveis consequências antes de agir, para deste modo realizar a ação útil que proporcionará uma maximização do bem e que, logo, é justa. A relevância de uma ação traduz-se na sua consequência (no seu resultado final) mesmo que o “meio” compreenda qualquer tipo de prejuízo. Embora o consequencialismo, assim como a deontologia, sejam éticas deonticas cuja questão assenta no *dever*, “Mill discute sobre a distinção entre o que se entende por “dever” e o que se entende como algo “bom para fazer” que vai além do dever.”¹⁹ Auguste Comte completa com a ideia de que todo o indivíduo devia ser elogiado sobre as suas boas ações, assim como sentir orgulho das mesmas por elas serem o resultado da sua própria vontade. E não por elas serem o resultado dos pensamentos de outras pessoas ou doutrinas às quais o indivíduo se liga e passa a agir segundo o *dever* e não a vontade própria, esse *dever* é muitas vezes percebido erradamente com a vontade própria.²⁰

Embora Stuart Mill tenha sido influenciado pelas ideias de J. Bentham, cuja teoria assentava nos ideais hedonistas²¹, Stuart Mill considera que, apesar do valor ético de uma ação se medir segundo o valor moral do conceito de felicidade, e que, sendo a felicidade o fim último, este fim não pode ser meramente arbitrário, ele deve ser pensado de forma agregada considerando as consequências colectivas.²² Stuart Mill constrói o utilitarismo segundo os pressupostos do eudaimonismo²³, isto é, a sua teoria encontra-se ligada aos ideais altruístas, uma vez que, o conceito de *welfare being* está inteiramente ligado à consideração pelo respeito da liberdade alheia. Por conseguinte, a ideia de Stuart Mill coaduna-se muito à ideia de pertença à comunidade, mesmo que em diferentes níveis, todos os agentes são integrantes dela e portanto os seus interesses devem ir de encontro aquilo que são os interesses de todos. No fundo falamos aqui de um interesse comum que

¹⁸ *Idem*, (p. 94).

¹⁹ WEST, Henry. (2004). *An Introduccion to Mill's Utilitarian Ethics*. Cambridge University Press: Reino Unido. (p. 83). Tradução nossa.

²⁰ *Idem*, p. 84). Tradução nossa.

²¹ Teoria entendida como a que valoriza o prazer como a maximização do bem.

²² ARAÚJO, Luís. (2005). *Ética uma Introdução*. 1ª edição, Estudos Gerais: Série Universitária. Imprensa Nacional-Casa da Moeda: Lisboa. (pp. 67-68).

²³ Entendido como a doutrina que entende a prossecução de uma vida baseada na felicidade absoluta, o eudaimonismo valoriza todas as ações que visem a felicidade.

possibilita que as ações produzidas possuam um carácter moral tão maior que cause a felicidade absoluta no maior número de indivíduos.

Porém, surge sempre o problema da definição do bem, uma vez que se trata de uma ética consequencialista, ela tende a permitir a realização de atos desrespeitosos, porque a sua única preocupação e atenção encontram-se centradas na finalidade da ação, no maior bem para o maior número. Isto faz com que, devido à questão do bem agregado, se ponha em causa a dignidade humana de um pequeno grupo, em prol do bem e da felicidade dos outros - daqueles que constituem a maioria. Em defesa, Stuart Mill diz que:

“Não se pode apresentar qualquer outra razão para mostrar que a felicidade geral é desejável, excepto a de que cada pessoa, na medida em que acredita que esta é alcançável, deseja a sua própria felicidade. Isto, no entanto, sendo um facto, dá-nos não só toda a prova que o caso admite, mas toda a prova que é possível exigir, para mostrar que a felicidade é um bem: que a felicidade de cada pessoa é um bem para essa pessoa e, logo, a felicidade geral é um bem para o agregado de todas as pessoas.”²⁴

Sidgwick, explica como é contraditória a defesa de Stuart Mill, segundo ele, o utilitarismo é uma teoria assente nos pressupostos altruístas, pelo que, se as pessoas forem naturalmente focadas somente na sua própria felicidade, sendo este o seu único desejo, então o egoísmo psicológico presente no discurso de Mill é incoerente com a teoria ética utilitarista.²⁵ Não pensamos que o que Stuart Mill quisera dizer fora que as pessoas são somente focadas na sua própria felicidade, mas sim que a sua própria felicidade é uma das suas maiores preocupação. No fundo Stuart Mill estava a ter um raciocínio realista, porque, embora em muitos casos o ser humano seja capaz de formular ações completamente altruístas com determinadas pessoas ou até mesmo animais, a sua felicidade é o seu fim último, é o que ele realmente deseja. Mesmo que não o consiga alcançar e mesmo que chegue a por em primeiro plano a felicidade de outra pessoa: como por exemplo, um pai que investe mais na felicidade do seu filho do que na sua (no fundo a felicidade do seu filho faz parte do fundamento para a sua própria felicidade [a do pai]).

²⁴ MILL, John Stuart. (2005). *Utilitarismo*. Coleção Filosofia Textos: tradução de Pedro Galvão. Porto Editora: Porto (p. 76).

²⁵ GALVÃO, Pedro. *Maximizar o bem: A Ética Consequencialista*. In BECKERT, Cristina et al (coord). (2012) *Ética Teoria e Prática*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. (p. 221).

Ainda, mesmo que um indivíduo se preocupe somente com a sua felicidade isso não significa que este não queira para outros a mesma felicidade que quer para si. Significa simplesmente que se cada um cuidar da sua própria felicidade somos capazes de atingir a felicidade geral que se reverte na maximização do bem. Contudo, como já fora dito, não é nosso objetivo refutar ou aceitar uma das teorias éticas mas sim demonstrar como elas se interligam e como umas completam as falhas das outras.

2.2 Ética das Virtudes

A ética das virtudes, contrariamente ao utilitarismo ou à deontologia, não coloca a questão “*como devemos agir?*” como é próprio das éticas deônticas cujo núcleo é o *dever* - seja ele normativo ou de respeito para com os outros. A ética das virtudes, como uma ética aretaica, interroga-se antes sobre o “*como devemos ser?*”, isto é, ela não se foca na análise e no estabelecimento de normas formalmente ponderadas como as teorias deônticas, mas antes no indivíduo e no seu caráter. Deste modo, se a pergunta de partida da ética das virtudes difere naquilo ao qual pretende responder, então ela claramente se irá também distinguir quanto ao seu objecto de estudo, quanto ao foco em que as suas avaliações morais irão incidir. Nesta perspectiva ética, o conteúdo a tomar em consideração é, em vez das ações, das regras de orientação e da distinção entre o que é certo ou errado; os próprios indivíduos e o seu *êthos*. Embora possua certas similaridades com a teoria utilitarista - o que é linear dando que são ambas éticas teleológicas - como o facto de ambas julgarem uma ação boa aquela que intenciona a prática do bem como o fim último da ação. Elas afastam-se claramente naquilo que entendem ser a concepção do *bem*. Primeiramente, a ética das virtudes renuncia julgar qualquer ação segundo as disposições da teoria da maximização, é verdade que é uma ética direcionada para o cumprimento do bem, contudo ela não é indiferente ao *meio* das ações. Isto é, todos os actos são importantes e devem ser avaliados, não importa só as consequências ou o fim em si, importa também as ações que foram realizadas de forma a chegar a esse fim. Pois se as ações intermédias não forem boas, mesmo que tenham conduzido a um bem no final, este não pode ser considerado como tal, uma vez que só a prossecução de actos virtuosos leva a um fim bom ou igualmente virtuoso.

Mas o que é o *bem* na ética das virtude?

“No caso da ética das virtude, o Bem, se considerarmos a ética de Aristóteles, o modelo provavelmente mais paradigmático deste tipo de éticas, é a coisa mais concreta do mundo: é uma vida humana considerada boa. Uma vida é algo muito concreto, mas, justamente

*por isso, também muito complexo; uma vida humana apresenta múltiplas dimensões e esferas de experiência” (...) “O bem é uma pura forma , a forma de uma vida individual com as suas múltiplas dimensões componentes (...) não susceptível de quantificações, “integração” ou “maximização”, é, por assim dizer, um bem absoluto e único, o verdadeiro Bem.”*²⁶

Embora a maximização das boas consequências da ação não sejam o seu foco, a ética das virtudes não pode ser neutra nesta matéria, dado que, a vida humana não é alheia às consequências de uma ação, estas são também um elemento a adicionar aos critérios de avaliação do que constitui uma *vida humana considerada boa*. No que diz respeito à temática de “*vida boa*”, o autor José Manuel Santos introduz-nos duas explicações, uma de teor clássico e outra em conformidade com os contemporâneos. Segundo o fundamento apresentado pelos clássicos, uma vida é considerada boa quando vivida de acordo com a condição e os atributos do agente, na concepção contemporânea, a ideia de vida boa gira em torno do sucesso da vida individual de cada agente, entenda-se ainda que, a ideia de *vida individual* é composta pelo campo da intersubjectividade.

2.2 A) Aristóteles

Aristóteles fora o primeiro filósofo a conceber tratados sistemáticos sobre a ética questionando primeiramente “*qual é a finalidade última de todas as actividades do ser humano*”, a resposta que encontrara é que essa finalidade consiste na vida boa, na vida assente na felicidade. A felicidade para o ser humano deve ser atingida através do exercício da contemplação e por intermédio do conhecimento, para além destes dois meios, o caminho para a felicidade pode ser acedido através do estabelecimento de boas relações com o mundo. Para esta função o ser humano é auxiliado pelas *virtudes*, Adela Cortina expõe-nos que segundo Aristóteles “*a principal virtude é a prudência que constitui a verdadeira sabedoria prática (...) facilita-nos o discernimento na tomada de decisões, guiando-nos até à conquista de um equilíbrio entre o excesso e o defeito.*”²⁷ A ética das virtudes, no entender aristotélico, precisa de compreender muito bem a natureza do homem. Uma vez que a ética não é um composto de princípios universais que dita as normas sobre aquilo em se deve basear uma *boa vida*, descrevendo o que é certo ou errado. Cabe a cada agente, tendo em consideração as circunstâncias em que se encontra,

²⁶ SANTOS, José Manuel. (2012). *Introdução à Ética*. 1ª edição, Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Documenta: Lisboa. (p. 99).

²⁷ CORTINA, Adela; NAVARRO, Emilio Martínez. (2001). *Ética*. 1ª edição, Akal: Madrid. (p. 60)

construir um bom *carácter* ao longo da sua vida. Os critérios de avaliação como o de *êthos* ou *virtude* até aqui analisados, assim como as questões colocadas sobre o que é uma *vida boa* e sobre o que é que consiste o *bem*, são os princípios que encontramos na linha de pensamento de Aristóteles. Todas as ações conduzem a uma determinada finalidade, porém, enquanto seres humanos qual é a nossa? Seguindo esta linha de raciocínio, antes de qualquer julgamento moral, é necessário, segundo Aristóteles, analisar primeiramente no que consiste a estrutura de uma vida boa e quais as suas propriedades. Segundo o filósofo, a finalidade do ser humano é a felicidade no sentido de *eudaimonia* (como fora já mencionado no ponto 2.1 A). Porém, esta felicidade não pode ser meramente arbitrária ou consistir no resultado de um conjunto de opiniões. Tem que haver uma metodologia que identifique qual das noções de felicidade é a que se encontra capaz de assumir o lugar de bem absoluto, de fim último. *“Felicidade consiste na actividade virtuosa da razão teórica (...) ela é encontrada na virtuosa actividade prática, no exercício de virtudes como a coragem, a moderação, e a justiça.”*²⁸ Porque, *“nesta acepção, uma vida repleta apenas de prazer, dinheiro ou honra, não pode ser uma vida feliz, pois desejamos essas coisas como meios”*²⁹, elas não se traduzem na felicidade absoluta.³⁰ O método que Aristóteles nos apresenta começa por, primeiro, percebermos qual é o papel do homem alienando-o do ponto de vista de todos os seus ofícios, como por exemplo, os gostos pessoais ou as preferências, a profissão ou o estatuto social. Desta forma é possível extrair a verdadeira natureza do ser humano, separando-o das suas ocupações e explorando o que lhe é particularmente singular. Assim, *“afastadas as actividades sensitivas perceptivas, próprias da vida biológica, pois que são comuns a outros seres vivos, resta a actividade racional”*, a razão é deste modo, uma virtude.³¹ *“Através da subordinação da paixão com a inteligência (...) Aristoteles aponta para o aspecto da actividade humana que oferece maior possibilidade de felicidade. Na medida em que, as pessoas decentes preocupam-se mais na cultura da vida da mente (...)”*³² Segundo os clássicos, uma vida humana considerada boa é aquelas que é vivida de forma virtuosa e, segundo eles, as virtudes consistem em predisposições que um determinado agente executa independentemente da sua essência. Aristoteles explica que:

²⁸ TESSITORE, Aristide. (1996). *Reading Aristotle's Ethics: Virtue, Rhetoric, and Political Philosophy*. State University of New York Press: Albany. (p. 12). Tradução nossa.

²⁹ ANTUNES, Teresa. *Ética das Virtudes*. In BECKERT, Cristina et al (coord). (2012). *Ética Teoria e Prática*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. (p.183).

³⁰ O conceito “eudaimonia” tem a sua origem etimológica do grego “*daemon*”, um conceito que pode ser usado para designar a felicidade ou o bem estar, mas não só. Esta expressão era também aplicada às pessoas que de alguma forma eram beneficiadas ao longo da sua vida pelos Deuses. E é este segundo significado que Aristoteles faz referência.

³¹ ANTUNES, Teresa. *Ética das Virtudes*. In BECKERT, Cristina et al (coord). (2012). *Ética Teoria e Prática*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. (p.183).

³² TESSITORE, Aristide. (1996). *Reading Aristotle's Ethics: Virtue, Rhetoric, and Political Philosophy*. State University of New York Press: Albany. (p. 155). Tradução nossa.

“A virtude, portanto, é um estado de carácter preocupado com a escolha, que reside em um meio, o meio relativo a nós, sendo determinado por um princípio racional e pelo princípio pelo qual o homem que possui sabedoria prática a determinaria.”³³

Teresa Antunes completa a definição de *virtude* acrescentando que ela não consiste numa determinada faculdade (num *know-how*) e também não se traduz numa capacidade inata, ela trata-se de um *traço de carácter* que faz com que o agente saiba agir virtuosamente e se sinta motivado a agir de tal forma. Requer ainda uma compreensão prática por parte do agente de forma a possuir a faculdade de inferir juízos ponderados, equilibrados, nutridos de sabedoria para alcançar o *meio-termo*. Dado que, uma determinada vontade, mesmo que com boas intenções pode resultar em actos infelizes, assim como, uma boa ação perde todo o seu valor se for consumada com intenções desonestas.³⁴

Porém, a ética das virtudes apresenta alguns pontos vulneráveis, primeiramente, para o ser humano poder viver no sentido de um *vida boa*, ele tem de possuir certas qualidades comportamentais que permitam que o mesmo se comporte de forma virtuosa. Contudo, devido à ética das virtudes não ser uma ética de carácter normativo, podem suceder casos como o de uma determinada pessoa não saber como actuar perante uma qualquer circunstância se essa mesma pessoa não possuir um carácter suficientemente virtuoso. Devido ao carecimento de normas condutoras da ação por parte da teoria das virtudes, o agente não saberá como agir ou então agirá arbitrariamente, caindo no erro de agir mal. Na ética das virtudes a questão da *motivação* é extremamente relevante, mas, mesmo se assumirmos que todos os indivíduos se sentem racionalmente motivados em melhorar-se, de forma a construir um bom carácter; como é que se deve proceder quando as ideias de dois ou mais agentes virtuosos divergem sobre qual a direção que uma ação deve tomar? Teresa Antunes explica-nos que, se admitimos o desacordo entre agentes virtuosos sobre a hierarquização de virtudes, admitimos então que, aquilo que nós entendemos por *virtude* pode ser um conceito instável, cujo entendimento varia conforme o espaço e o tempo. Vejamos o seguinte exemplo:

³³ ARISTÓTELES. (1980). *The Nicomachean Ethics*. World's Classics: Oxford. (p. 39). Tradução nossa.

³⁴ ANTUNES, Teresa. *Ética das Virtudes*. In BECKERT, Cristina et al (coord). (2012). *Ética Teoria e Prática*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. (p.185).

“da mesma maneira que Aristóteles e os gregos consideravam admiráveis aqueles que viveram as suas vidas aperfeiçoando certos ideais que, em parte, só eram possíveis por se sustentarem numa sociedade escravagista.” “Como explicaríamos a um grego antigo que a escravatura é errada? Dizer que um homem virtuoso não subjugaria outros seres humanos não nos levaria longe, pois subjugar outros seres humanos era precisamente o que faziam os gregos antigos considerados virtuosos.”³⁵

No entanto, apesar da ética das virtudes compreender uma índole relativista, não sendo possível inferir um princípio universal orientador devido aos diversos campos que continuam aquilo que é a vida do ser humano. Esta é aquela teoria que realmente se preocupa em perceber primeiro a condição humana e as suas necessidades, antes de decidir sobre o que é errado ou correto, o que de facto parece não ser uma das preocupações na ética consequencialista e na ética deontológica. De acordo com José Manuel Santos, a questão das *virtudes* também está longe de representar uma desvantagem nesta teoria. Pois, contrariamente aos princípios universais (regras formais de orientação), as virtudes são qualidades que o agente possui de forma orientar-se na sua vida, e, uma vez que o ser humano possui diversas dimensões na sua vida, as virtudes são disposições *flexíveis* e mais *eficazes* do que as leis e as regras normativas.³⁶

3. Ética Deontológica

O princípio da ética deontológica é identificado como o princípio da dignidade humana, mais precisamente, focado no respeito e no dever moral que um indivíduo deve ter para com outro. E é precisamente neste ponto inicial que se verifica uma determinada semelhança com a religião cristã. Pois, *“ela [a deontologia] herda da moral religiosa, em termos claros, cristã, a estrutura [moral centrada na lei e no dever], a temática e até certo ponto a motivação. A única diferença está no fundamento”*.³⁷ No entanto, como iremos ver no ponto 3.1 A), em consequência do contexto em que a teoria deontológica surge, esta, é uma ética que está em conformidade com os ideais iluministas da

³⁵ *Idem*, (p. 189).

³⁶ SANTOS, José Manuel. (2012). *Introdução à Ética*. 1ª edição, Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Documenta: Lisboa. (p. 106).

³⁷ *Ibidem*, (p. 90).

modernidade, despojando-se que qualquer tipo de influência teológica e abraçando os princípios da ciência da razão.

A ética deontológica é conhecida como uma ética dos mínimos, esta caracterização é dividida ao facto de ela se restringir à orientação das relações de intersubjectividade e aos deveres que um agente deve ter para com o outro. Pois, tudo o que compreende o campo do *íntimo* é um tema que diz apenas respeito ao próprio indivíduo, e no qual a ética deontológica não intervém. O objetivo de uma ética deontológica é o de produzir princípios morais de valor universal, princípios objectivos e práticos sem qualquer tipo de carácter subjectivo. A subjectividade pertence ao campo pessoal, à esfera privada, dentro desse campo o indivíduo é livre de exercer o *bem* da melhor forma que ele entender que o deve fazer, claro, dentro dos parâmetros dos princípios morais universais. Deste modo, o propósito da ética deontológica é a produção de uma concepção de bem aceite universalmente que auxilie na intervenção e redução dos conflitos entre Estados e culturas. A sua índole minimalista, ou seja, a sua estrutura composta por um pequeno número de princípios morais e deveres a serem seguidos, proporciona uma grande liberdade pessoal no que diz respeito ao sentido que o agente quer dar à sua vida. Porém, trata-se de uma lei moral de carácter abstracto “*cujas formulações acabam por ser puramente formais e sem conteúdo, e cuja validade está dependente de uma fundamentação assente numa construção dedutiva, puramente conceptual*”.³⁸

3.1. A) Immanuel Kant

*“De acordo com Kant, o que se encontrava de errado com os filósofos antes do seu tempo fora o seguinte - esse filósofos erravam ao tentar resolver os problemas filosóficos sem sequer se perguntarem a si mesmos o que é que eles estavam a fazer e se o que estavam a fazer era possível ser executado.”*³⁹

A ética deontológica de Kant toma como objecto principal a *moral do dever*, o que, como fora dito no parágrafo anterior, a torna numa ética descendente da moral religiosa: centrada na lei e no dever independentemente das consequências que possam daí resultar e com uma forte reflexão ética nas relações interpessoais. Porém, de acordo com a época em que surge, isto é, em conformidade com o pensamento e as ideias iluministas, a ética

³⁸ *Idem*, (p. 93).

³⁹ PATON, H. J. (1971). *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*. University of Pennsylvania Press: Philadelphia. (p. 19). Tradução nossa.

deontológica de Kant encontra-se desligada de qualquer fundamento religioso. Dá-se uma mudança de paradigma, o agente passa a possuir aquilo que designamos de liberdade de pensamento ou emancipação da razão, e vai ser de acordo com essa autonomia que ele vai agir. Segundo Christian Hamm, de acordo com o pensamento kantiano, a razão foca-se nas questões: 1. “*o que posso saber?*” aquilo que satisfizer as necessidades da razão prática; 2. “*o que devo fazer?*” uma questão prática sem qualquer ligação a matérias teológicas; e 3. “*o que me é permitido esperar?*”. Ora, o tema da *moral do dever* corresponde somente à questão “*o que devo fazer?*”: “*devo, quanto mais possível, fazer tudo para realizar o mundo moral no mundo dos sentidos*”⁴⁰, fazer aquilo que me tornar digno de ser feliz. De forma a responder à terceira questão, a razão na prática torna indispensáveis os princípios morais, uma vez que teoricamente, ao homem só lhe é permitido esperar a felicidade se a sua conduta (orientada por esses princípios morais) manifestar que ele é digno dessa mesma felicidade. O motivo pelo qual é a felicidade que o homem “deve esperar”, resulta do facto de ele se empenhar, inevitavelmente, na persecução do seu próprio bem estar alienado das motivações morais, pois ele encontra-se motivado para ser feliz independente de qualquer princípio moral.

A ética de Kant vai mais além do que o simples conhecimento da realidade, ela considera ainda reflectir sobre como se deve proceder o *agir do homem*, entenda-se que esta reflexão pretende apenas inferir as máximas que irão determinar as ações humanas de forma racional, não sendo o seu objectivo explorar as motivações psicológicas desse mesmo agir. Contrariamente a outros tipos de ética, a ética deontológica de Kant afirma que, embora seja a felicidade aquilo que o homem deve esperar, ela [a felicidade] não pode ser o fim absoluto. A definição de felicidade é arbitrária, ela varia de acordo com a experiência pessoal de cada indivíduo, torna-se impossível conotá-la com uma validade universal uma vez que ela não ia possuir qualquer tipo de valor para um determinado número de pessoas. Ou seja, apenas aquilo que não resulte de uma origem arbitrária possuirá eficácia imperativa. Portanto, falamos aqui de uma ética “*manifestamente cognitiva, visto que as proposições normativas que exprimem deveres podem ser correctas ou incorrectas*”⁴¹, quando verificada a sua compatibilidade com um princípio universal. De acordo com José Manuel Santos, dentro do cognitivismo a deontologia kantiana recorre a uma fundamentação objectiva, cuja validade da norma não se encontra dependente das preferências empíricas dos indivíduos. O formalismo é a característica própria desta teoria, “*ele significa que o fundamento objectivo que permite afirmar a verdade da norma (...) reside, em última instância, num princípio de não-contradição,*

⁴⁰ HAMM, Christian. *O Lugar Sistemático do Sumo Bem em Kant*. In BECKERT, Cristina et al (coord). (2012). *Ética Teoria e Prática*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. (pp.197-199).

⁴¹ SANTOS, José Manuel. (2012). *Introdução à Ética*. 1ª edição, Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Documenta: Lisboa. (p. 222).

ou seja, numa forma lógica, inerente ao discurso racional da moral e da ética”.⁴² É uma ética que concentra toda a sua reflexão no *dever* e na *moral*, onde uma ação é inferida como *boa*, não com base no seu fim e nas consequências que dela se revelam, mas sim segundo a *intenção* com que o indivíduo praticou essa mesma ação. O agente, vai conduzir a sua ação com o auxílio das *máximas* universais de forma a agir eticamente, essas *máximas* constituem aquilo a que Kant chama de imperativo categórico, ou seja, o único imperativo, que serve para todos os seres humanos e que os salvaguarda, tanto de serem alvos de instrumentalização, como de instrumentalizarem. “A sua doutrina central (...) é a de que temos de distinguir claramente os elementos empíricos e os à priori no nosso conhecimento de forma a prestarmos justiça a ambos.”⁴³ O imperativo categórico é composto por premissas à priori, que toma o agente como um fim em si mesmo, ou seja, ele não nos presenteia com os meios para atingir um fim subjectivo, o fim já está implícito. Kant “acreditava que um empirismo absoluto está destinado a acabar num cepticismo completo e que a única maneira de evitar isso será através da consideração de actividade que pertencem à razão (...)”⁴⁴

A questão central desta teoria é precisamente “o que devo fazer?”, trata-se de uma questão de valor ético que os indivíduos colocam de forma racional. A sua resposta deve ser reflectida segundo o universal, de modo a ser possível inferir respostas que permitam que as ações pessoais sejam orientadas segundo princípios gerais, adequados e aceites universalmente. Esta questão, contrariamente à ética das virtudes, não se debruça sobre as limitações que constituem a natureza humana para poder avaliar o *bom* de uma ação. Esta é a pergunta que o agente coloca quando tem de tomar uma decisão, mais precisamente, quando se encontra numa determinada situação em que ele tem de escolher entre realizar uma ação de acordo com o *dever moral* ou agir em harmonia com os seus interesses pessoais. Agir de acordo com o *dever moral* contém um traço de subjectividade, uma vez que, para se agir de acordo com o *dever* é preciso que o agente possua vontade para querer agir dessa mesma forma. Segundo Kant, “o conceito de *dever* (...) contém o de *boa vontade*”⁴⁵ e “a razão (...) reconhece o seu supremo destino prático na fundação duma *boa vontade*”⁴⁶, assim, o *dever* é uma obrigação pessoal que ocorre da *boa vontade*, sendo esta reconhecida como a única vontade racional que o agente possui. Logo, de acordo com Kant, a moralidade apresenta-se coadunada à racionalidade, pois, uma ação que seja o

⁴² *Ibidem*.

⁴³ PATON, H. J. (1971). *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*. University of Pennsylvania Press: Philadelphia. (p. 30). Tradução nossa.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ KANT, Immanuel. (1995). *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Edições 70: Lisboa. (p. 26).

⁴⁶ *Ibidem*.

resultado de uma *boa vontade* pode considerar-se uma ação praticada de acordo com o *dever moral*, e deste modo, racional.

Uma vez que a razão está ligada apenas a si e que é em si que encontra os seus próprios fins, então, ela é o instrumento que guia o homem no campo de ação tendo em conta apenas os seus próprios interesses [os da razão], desligada dos fins e motivações objectivados pelos agentes. Como fora referido, de acordo com Kant, a razão vai orientar o ser humano a partir de uma máxima que se chama *imperativo categórico*, é um imperativo moral que reflete uma necessidade absoluta, prática, concreta e global e que manda incondicionalmente. Um imperativo categórico ordena ao agente que ele se comporte de uma determinada maneira independentemente desse comportamento oferecer vantagens ou desvantagens para o próprio agente, ou seja, o imperativo categórico não estabelece uma ligação entre a ação e a sua consequência, ele dita explicitamente: “*Age assim!*”. “*Aquilo que o imperativo categórico comanda não reside na matéria da ação e nas suas consequências*”⁴⁷, mas apenas “*na forma e no princípio da ação. A única razão para fazer [assim] decorre da necessidade de evitar a contradição que seria não fazer [assim]*”.⁴⁸ Um imperativo categórico está ao serviço de um valor absoluto que é o ser humano, a ética tem a função de descortinar as características que um imperativo categórico deve possuir para que sejam conotados de normas morais. Segundo uma explicação esquemática de Adela Cortina existem três características que uma máxima deve reunir de forma a que se considere uma lei moral: 1) universalidade; 2) que se refira ao ser humano como um fim em si mesmo e nunca como um meio, pois o ser humano tem um valor absoluto e 3) que possa estar vigente como lei num reino dos fins onde todos os homens (como seres racionais) cheguem mesmo a tratar-se como fins.⁴⁹ Nesta lógica Kant questiona qual seria então essa lei universal? Kant apresenta três soluções do imperativo categórica, sendo que as seguintes à primeira surgem de forma a eliminar as “falhas” das anteriores. A primeira solução é a seguinte:

*“Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal.”*⁵⁰

⁴⁷ SANTOS, José Manuel. (2012). *Introdução à Ética*. 1ª edição, Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Documenta: Lisboa. (p. 230).

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ CORTINA, Adela; NAVARRO, Emilio Martínez. (2001). *Ética*. 1ª edição, Akal: Madrid. (p. 73)

⁵⁰ KANT, Immanuel. (1995). *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Edições 70: Lisboa. (p. 59).

Um acto é considerado moral quando conduzido pelo imperativo categórico, este, é um acto executado por dever de forma livre por parte do ser humano. Ele [o ser humano] age livremente por *dever* devido à consciência que ele possui para admitir certas leis como universais. De forma a que os outros sejam um fim em si mesmos e nunca um meio para que o agente possa atingir um fim baseado no interesse pessoal. Ora, esta primeira solução vem, de certo modo, ao encontro do raciocínio exposto, é uma solução que possui a capacidade de inferir a validade ética de uma determinada lei e ratifica-la, ou não, como universal. Esta validade ética passa pela análise dos interesses implícitos nas máximas, ela tem de se submeter a uma avaliação de forma a verificar a sua capacidade para uma possível aplicação universal. Contudo, e é aqui que a primeira solução falha, se uma determinada máxima passar todos os testes e, de facto, for aceite como uma máxima universal, isso não significa que ela seja moral ou de carácter ético. Por exemplo, se o princípio “*temos o dever de ajudar os outros*” fosse considerado um princípio universal, o seguinte iria acontecer: em primeiro os indivíduos ou pelo menos parte dos indivíduos iriam, de forma imoral, interesseira e desonesta aceitar a norma “*temos o dever de ajudar os outros*” de modo a que, quando o próprio necessitasse de ajuda pudesse ser socorrido. E segundo, ele iria ajudar alguém de forma a tomar partido disso um dia, eventualmente ou em qualquer ocasião.⁵¹ Como mencionámos anteriormente as soluções apresentadas por Kant surgem, de certo modo, de forma a eliminar certas falhas nas anteriores, a segunda solução do imperativo categórico, o imperativo prático, oferece-nos então um conteúdo mais claro:

“Age de tal maneira que uses a humanidade tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio // simplesmente como meio.”⁵²

A segunda solução apresenta-nos o que realmente devemos considerar como *fim* de uma ação, esse fim objectivo com valor absoluto é o próprio ser humano. Aqui Kant torna explícito que cada pessoa deve ter em conta os outros e a si próprio como um fim absoluto e nunca como um meio. Os indivíduos não se devem tratar como meios para atingir determinados objectivos do foro pessoal pelo respeito que tem de haver pela dignidade humana. Pois a vida de cada um é igual a de cada qual e deve ser respeitada e valorizada de igual forma. Apresenta-se ainda uma outra terceira e última solução do

⁵¹ Santos, José Manuel. (2012). *Introdução à Ética*. 1ª edição, Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Documenta: Lisboa. (p. 233).

⁵²KANT, Immanuel. (1995). *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Edições 70: Lisboa. (p. 69).

imperativo categórico, que, com efeito, vem recapitular de forma sintetizada as soluções um e dois:

“Age como se a tua máxima devesse servir ao mesmo tempo de lei universal (de todos os seres racionais).”⁵³

Esta última solução, introduz a ideia de *vontade*, essa vontade possui a capacidade de agir em consonância com a lei moral, e, uma vez que se trata de uma vontade inclinada para o dever moral, essa pode somente agir segundo uma diretriz racional, alheia a qualquer interesse pessoal. É importante ter em mente que, para Kant, de acordo com a fundamentação do imperativo categórico só as ações morais podem tomar a forma de máximas. Pois qualquer ser racional é moral e enquanto ser racional ele é livre de se julgar livre, logo qualquer ação moral proveniente da vontade do ser humano é uma ação racional feita de livre vontade. Segundo alguns críticos, como é o caso de Tugendhat, explicam como é bastante difícil conseguir mostrar que qualquer ser humano considerado racional reproduzirá apenas ações de carácter moral, pois embora racional, o ser humano possui certas preferências naturais à sua condição, como os sentimentos e os desejos.

Deixamos aqui alguns pontos frágeis da ética deontológica de Kant propostos por diversos autores e apresentados por José Manuel dos Santos: a crítica de Hegel assenta na ausência de conteúdo ético da própria teoria, assim como na fraca fundamentação do princípio da universalização - segundo Paton, embora Hegel tenha extraído certas fragilidades do trabalho de Kant, ele próprio também produzira erros, pelo que, a proposta de Paton é a de que, se queremos pagar nesta problemática devemos sempre voltar ao “texto original” recomeçar a partir daí e nunca por meio dos que lhe precedem. Schopenhauer explica como a deontologia Kantiana se apresenta como uma *versão secularizada da moral cristã* com a sua lógica do dever moral associado às recompensas e castigos, e Tugendhat questiona, como é que podemos considerar racional um ser humano que pretende agir de uma determinada forma sem pre-estabelecer um final, um objectivo com a sua própria ação?⁵⁴

⁵³ *Idem*, (p.82)

⁵⁴ SANTOS, José Manuel. (2012). *Introdução à Ética*. 1ª edição, Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Documenta: Lisboa. (pp. 244-250).

4. O Encontro Entre a Teleologia e a Deontologia

O objectivo deste ponto centra-se no esclarecimento sobre a complementaridade da vertente teleológica e da vertente deontológica da ética. De acordo com o que fora exposto neste primeiro capítulo, é notório que cada teoria apresentada deixa espaço para várias críticas, isto não significa que sejam mal formuladas, elas simplesmente se focam numa questão e todas as suas respostas se direccionam à solução da mesma. Deste modo, tornam-se imprecisas ou com uma certa falta de conteúdo quando questionamos sobre elementos que do seu ponto de vista não continuem uma problemática. Porém, se as questões são levantadas é porque na realidade prática elas surgem e portanto a ética deve encontrar-se apta para solucionar tais problemas, ou, pelo menos, guiar o agente nesse sentido. O consequencialismo foca-se nas consequências da ação, a ética das virtudes no indivíduo e a deontologia na ação em si - nos meios usados pelo agente. Neste ponto pretendemos mostrar que os planos que dizem respeito ao agente, à ação e às consequências representam os três vértices de um triângulo e que se subtrairmos qualquer um desses planos a estrutura triangular fica incompleta. Damos especial atenção a Paul Ricoeur para nos auxiliar neste processo, uma vez que o filósofo francês que se destacou na segunda metade do século XX nos temas da filosofia política e da filosofia prática. A sua influência constituiu uma das grandes contribuições no pensamento contemporâneo. O nosso foco incidirá sobre o próprio modelo de ética que o filósofo concebe ao estabelecer um elo entre os conceitos de política, ética e moral admitindo ser impossível a conservação de uma vida isolada por parte do ser humano, pois a intersubjectividade é inevitável. A *petit éthique* de Ricoeur, como o próprio lhe chama na sua obra *O si-mesmo com o outro*, é um modelo ético que possibilita ao ser humano viver em comunidade e estabelecer relações de reciprocidade com os seus demais auxiliado por instituições justas. A sua proposta diz-nos que, um princípio ético deve obedecer à máxima da deontologia, ou seja, que é necessário haver um projecto moral capaz de reproduzir normas éticas de validade universal. Mas que, esta também se deve sustentar nos pressupostos da teleologia, isto é na sabedoria prática, uma vez que o indivíduo não subsiste isoladamente, ele vive em sociedade com demais. Assim, nasce uma necessidade que vai mais além do que a simples prescrição de normas éticas universais.

No seu modelo teórico, Paul Ricoeur começa por traçar a distinção entre os conceitos de ética e de moral. Pois embora esta distinção já tenha sido mencionada no ponto 1. deste capítulo, segundo o filósofo francês, ambos os termos se encontram ligados à noção de costume. Porém, enquanto que a ética serve como um guia ao ser humano na sua realização de uma vida voltada para o bem, o conceito de moral manifesta um teor de *obrigação*, ele é marcado pelo seu formalismo e é um campo bastante focado nas regras e nos princípios de teor universal. “Com efeito, não é possível encontrar uma hierarquia

entre os dois termos de ética e moral, sendo necessário reconhecer a dependência um do outro”⁵⁵, ou seja, ambos os termos possuem uma definição incompleta e muito pouco satisfatória por isso, segundo o autor, a sua união torna-se indispensável. Ora, no nosso entender, assim como acontece no caso da ética e da moral, a possibilidade de um elo de complementaridade entre a deontologia de Kant focada no dever moral obrigatório e a teleologia de Aristóteles assente na persecução de uma vida boa, mostra-nos como estes dois modelos éticos não são opostos mas antes um conjunto complementar. Assim, a teoria de Paul Ricoeur irá acompanhar-nos ao longo desta explicação, partimos então do momento em que o autor começa a sua análise entre o *si e a ética* e o *si e a norma*:

*“Propomo-nos a estabelecer, sem preocupações ortodoxas aristotélica ou kantiana, mas não deixando de dar uma grande atenção aos textos fundadores destas duas tradições: 1) a primazia da ética sobre a moral; 2) a necessidade da visão ética sobre a importância da norma; 3) a legitimidade de um recurso da norma (...)”*⁵⁶

Para o autor existe a necessidade de estabelecer uma articulação entre ambas as vertentes. Pois se a deontologia foca toda a sua teoria no dever moral e no cumprimento do mesmo através das ações reproduzidas pelo agente, independentemente de esse agente agir sob boas ou más intenções. O que realmente valida a eticidade de uma ação é o facto de ela ser realizada de acordo com os princípios do dever moral - com as regras universais - e não com a sua finalidade. Sob outra preceptiva, a teleologia tem como base da sua teoria a avaliação das consequências resultantes de um determinado comportamento. Logo, se é o fim da ação que realmente importa, então todo agir do agente deve ir de encontro a um bem último. Esse bem é atingido, não por meio de princípios fixos e inflexíveis, mas antes pela forma como o agente decide guiar a sua própria ação, para que as consequências que dela resultem no final sejam as mesmas idealizadas no início pelo agente. Assim, se por um lado, na teoria deontológica, nos questionamos se existe realmente a possibilidade de criar princípios válidos universalmente, mesmo com toda a diversidade cultural presente, a teleologia oferece algum conteúdo de carácter mais flexível para o plano da ação. Ao passo que, quando na ética teleológica verificamos um certo nível de arbitrariedade, a deontologia suporta-a com um nível de ênfase normativa onde todos os princípios têm de passar pelo “exame da universalização”. Sendo assim, o objectivo de

⁵⁵ ABREU, Hugo António Valente. (2016). *O Conflito Ético-Político em Paul Ricoeur*. (Dissertação de mestrado publicada). Universidade de Coimbra, Portugal. (p. 27)

⁵⁶ RICOEUR, Paul. (1990). *Soi-même Comme un Autre*. L'ordre philosophique. Seuil: Paris. (p. 200). Tradução nossa.

Ricoeur é o de mostrar que a ação ética deve respeitar a máxima deontológica do dever moral, mas sem se desligar do plano teleológico. Como esclarecemos no primeiro parágrafo deste ponto, a teoria ética de Paul Ricoeur visa “*a ideia de uma vida boa, com e para os outros, nas instituições justas*”, por isso, de forma mais detalhada vamos agora analisar a sua concepção ternária da ética.

4.1 A Ética Ternária de Paul Ricoeur

A ética ternária de Paul Ricoeur desenrola-se sobre o sujeito, as suas relações de reciprocidade e as instituições justas. Para além destes três pontos que iremos analisar detalhadamente, no seu modelo ético, o filósofo irá ter presente “*duas heranças, uma herança Aristotélica, em que a ética é caracterizada pela sua perspectiva teleológica, e uma herança Kantiana, em que a moral é definida, portanto, por um ponto de vista deontológico*”.⁵⁷ O contributo de Kant para a formulação da ética ricoeuriana dá-se pela importância que o filósofo francês concede à necessidade de haver um conjunto de princípios éticos válidos universalmente, validação essa primordial na construção de um moral normativo. De acordo com o pensamento de Paul Ricoeur, existe um primeiro plano da ética onde a mesma é solidificada pelos princípios do desejo que dizem respeito à vida e a constituição do ser humano. E existe um segundo plano da ética que é aquele que se forma após o processo de universalização desses princípios. A ética kantiana foca-se nesta passagem dos princípios individuais para a formalização de princípios universais, para que todos os indivíduos os consigam aplicar na realidade prática. Porém, a ética ricoeuriana visa desde logo uma finalidade, a vivência em harmonia com os demais. Para haver uma relação de reciprocidade entre os homens é necessário que estes se questionem e reflitam sobre si e sobre as suas ações de forma a que estes conheçam os seus próprios limites. No fim, o homem deve chegar à conclusão de que toda a sua conduta deve ir de encontro a uma vida boa tal como na teleologia de Aristóteles. Após esta pequena introdução, vamos agora passar à análise dos três componentes primários da ética ternária de Paul Ricoeur.

O primeiro componente que contribui de forma significativa para a compreensão desta teoria é o *sujeito e a sua intenção de uma vida boa*, através destas palavras percebemos que se trata de um desejo pessoal ou de uma vontade própria do agente, e portanto não possui qualquer carácter normativo. Um indivíduo com a intenção de viver uma vida boa, precisa de ponderar sobre as suas capacidades enquanto pessoa de modo a conseguir formular tarefas que correspondam às suas convicções e que respeitem os seus valores. Isto é, de forma a que, as suas ações sejam capazes de gerarem fins bons almejados pelo próprio indivíduo. Este desejo de uma vida boa de carácter teológico, deve

⁵⁷ *Ibidem.*

porém, cumprir os requisitos exigidos pela moral, ou seja, os princípios que guiam o agente a uma vida boa devem submeter-se a uma avaliação tipicamente deontológica de validade universal. E é neste momento que entra a herança kantiana, Ricoeur explica que existe uma grande probabilidade de o *mal* se conseguir introduzir nesses princípios. Mesmo que o ser humano tenha uma “*estima pelo si*” e possua a faculdade de perceber o que realmente é melhor para ele.⁵⁸

*“Assim sendo, (...) a quem atribuiria que a ideia de humanidade forma uma tela de face a face directo entre si mesmo e o outro, deve-e responder, no espírito de Kant: se admitirem que a regra de universalização é uma condição necessária da passagem do objecto ético à norma moral ao nível da sua primeira componente, tem de se encontrar para a sua segunda componente o equivalente do universal necessário para a primeira; este equivalente não é nada mais do que a ideia de humanidade: esta apresenta a mesma estrutura dialógica que a solícitude, mas eliminando toda e qualquer alteridade radical, limitando-se a conduzir o princípio de autonomia da unidade.”*⁵⁹

Portanto, o segundo componente a que Paul Ricoeur dá especial atenção são as *relações de reciprocidade* ou também conhecido como *solícitude* que diz respeito à própria ação do sujeito, que deve de agir de forma prestável na sua relação com os outros. Paul Ricoeur explica que cada um de nós se contrói a partir da convivência com os demais, logo, um indivíduo que assuma uma atitude solícita para com outro está a prestar um papel fundamental na construção desse outro e do *si mesmo* enquanto pessoa para uma vivência em comunidade. “*A existência do outro tem um papel elementar na filosofia deste autor, na medida em que cada sujeito vive numa relação de mediação consigo mesmo através de um outro que é idêntico a mim.*”⁶⁰ Este segundo elemento é o que o autor expõe como o “*movimento do si em direção ao outro*”, trata-se de uma relação que exige um nível de reciprocidade onde o outro retribui com a mesma solícitude. E que, de acordo com o autor, configura a segunda solução do imperativo categórico de Kant: “*Age*

⁵⁸ RICOEUR, Paul. (1990). *Soi-même Comme un Autre*. L'ordre philosophique. Seuil: Paris. (pp.238-239)

⁵⁹ *Idem*, (250-261). Tradução nossa.

⁶⁰ ABREU, Hugo António Valente. (2016). *O Conflito Ético-Político em Paul Ricoeur*. (Dissertação de mestrado publicada). Universidade de Coimbra, Portugal. (p. 39)

*de tal maneira que uses a humanidade tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio // simplesmente como meio.*⁶¹ As relações entre os seres humanos podem por vezes comportar consigo um desequilíbrio onde uns são beneficiados enquanto que outros prejudicados, ou ainda quando um pretende possuir poder sobre qualquer outro. O segundo imperativo de Kant, na opinião de Paul Ricoeur, veio a solucionar este desequilíbrio e, ao mesmo tempo, a solidificar algumas lacunas que a sua primeira solução do imperativo categórico possui. A preocupação com o outro presente na segunda solução obriga-nos, de certo modo, a entrar no campo teleológico. É a partir do momento em que temos em conta o respeito pelo outro e que admitimos ser necessário um imperativos universal para fixar e preservar esse respeito, que admitimos então a necessidade da lei. O autor questiona:

“(...) não será legítimo ver neste imperativo da formalização da Regra de Ouro⁶², a qual designa obliquamente a dessimetria inicial de onde procedem os procedimentos de vitimização ao qual a Regra opõe exigência de reciprocidade? (...) Que a regra da justiça expresse no plano das instituições a mesma exigência normativa e a mesma fórmula deontológica que a autonomia ao nível pré dialógico”⁶³

Portanto, o terceiro componente, e por sua vez o mais complexo, dedica-se às *instituições justas*, de acordo com esta linha de pensamento: a legalidade parece resumir a versão moral do mundo. Quando assumimos que a vida boa inclui o viver com o outro em comunidade, o filósofo explica que esta premissa desde logo implica uma relação de igualdade que vai muito mais além da solicitude. Isto porque, as nossas relações dentro de uma sociedade não se cingem ao nossos contactos dos dias rotineiros, surgem relações às quais o modelo da solicitude não é suficiente. A igualdade numa sociedade requer uma racionalização da justiça e esta executa o seu papel distributivo através das instituições. *“As instituições são sistemas de partilha, de distribuição de direitos e deveres,*

⁶¹ KANT, Immanuel. (1995). *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Edições 70: Lisboa. (p. 69).

⁶² “Ne fais pas à ton prochain ce que tu détesterais qu’il te soit fait” por Hillel In RICOEUR, Paul. (1990). *Soi-même Comme un Autre*. L’ordre philosophique. Seuil: Paris. (p.255)

⁶³ RICOEUR, Paul. (1990). *Soi-même Comme un Autre*. L’ordre philosophique. Seuil: Paris. (p.264). Tradução nossa.

rendimentos (...) responsabilidades e poderes (...) cada um é o destinatário de uma partilha que, ao menos idealmente, deve ser justa.”⁶⁴ Este é o momento em que o papel da política e a sabedoria prática se destacam, segundo o autor a ética fica completa quando se interliga com a política, desta forma, a política é auxiliada nas suas tomadas de decisão pelo fundamento ético na conquista de uma sociedade justa. Segundo a concepção teleológica de Aristóteles a justiça é uma virtude que intenciona uma vida boa comum e a deontologia de Kant associa o conceito de justiça ao de legalidade. No entanto, Ricoeur, explica-nos que a justiça assenta na equidade distributiva ciente das desigualdades que todos nós possuímos. A ética é essencial na resolução dos conflitos despontados pelas sociedades, a partir do momento que o ser humano deseja ter uma vida boa aflora a relação entre a ética e a política, embora a ética sirva de guia, a política é a que se encontra capacitada para a realização desse desejo.

Podemos concluir que Paul Ricoeur na sua *petit éthique* interpreta o indivíduo de acordo com a sua relação entre o *eu*, o *si* - o *si* não é o “eu”, o *si* compreende o outro que eu valorizo como me valorizo a mim mesmo - e as instituições mediadoras nas relações de intersubjectividade social. Não existe, segundo o autor uma diferença entre o plano ético teleológico e o plano ético deontológico, ambas as vertentes conotam um papel fundamental na prossecução do desejo que o indivíduo tem de alcançar uma vida boa conjuntamente com os outros. No respeitante à relação que a moral e a ética possuem com o ser humano, Ricoeur explica que não existe uma distinção hierárquica entre ambas, elas constituem um sistema de dependência onde ambas se complementam simultaneamente. O autor justifica a igual importância de ambas salientando que a esfera da ética é antecedente à esfera da moral, contudo a primeira tem de passar inevitavelmente pela segunda. Terminámos este ponto admitindo a existência das relações entre a ética e a política, no segundo capítulo, com o auxílio de Max Weber propomo-nos a aprofundar este tema de forma a que a análise do nosso caso prático não careça de fundamentação.

⁶⁴ *Ibidem.*

Capítulo II - Ética Aplicada

Após termos discorrido sobre uma análise dos três sistemas éticos base, da qual inferimos a evidência de um modelo ético híbrido no seu sentido teórico, torna-se essencial completar a nossa análise com uma dimensão da ética cujo núcleo se foca na investigação das questões morais da vida pública do ser humano. O presente capítulo é dedicado a essa dimensão - a ética aplicada - que abrange imensos campos e problemáticas sociais, no entanto, a nossa análise incide substancialmente sob a arena política. O objetivo deste capítulo encontra-se alcançado quando concluímos que: 1) um indivíduo com vocação política é aquele que possui a capacidade de agir de acordo com as suas responsabilidades para com os demais, mesmo que essa ação seja ímpar às suas convicções pessoais. 2) Qualquer modelo ético exequível, cuja finalidade seja a de orientar o ser humano no plano social, precisa de conjugar a teoria com a racionalidade prática. Para o primeiro ponto, uma vez que num último momento da nossa dissertação consideramos a análise da declaração de Aníbal Cavaco Silva na promulgação de uma lei à luz da ética da responsabilidade, torna-se axiomática a presença de Max Weber neste capítulo. Weber não só contribui para o nosso capítulo com a sua ilustração sobre a ética da convicção e a ética da responsabilidade, mas também com a interpretação política das relações sociais e com uma conseqüente relação entre esta e a ética. No segundo ponto Adela Cortina presenteia-nos com o seu modelo de ética aplicada coadunando as heranças teóricas com a dimensão dialógica, este modelo não só é aplicável no campo político como é extensível a qualquer actividade e dimensão social. Este capítulo dá-se por concluído quando inferimos que a distinção entre todas as dimensões que compõe uma sociedade, assim como grupos culturais e indivíduos com ideais e desejos particulares, requerem a premência de um modelo ético que exija apenas o cumprimento de princípios mínimos que respeitam o espaço pessoal e privado.

1. Max Weber

Max Weber, um economista de nacionalidade alemã, fora uma influência muito importante para as doutrinas da Sociologia, Filosofia e Ciência Política. A forma como o autor desenvolve sobre o tema da dominação - estabelecendo uma articulação entre sociologia e política - permite-nos uma melhor compreensão das razões pelo qual um indivíduo age de uma certa maneira enquanto outro possui um comportamento completamente diferente e ambos acham que a sua conduta é que é a eticamente orientada. Neste trabalho destacamos ainda o papel que o autor teve na fundamentação do conceito de *ação social* - na sua obra *Conceitos Básicos de Sociologia* - onde podemos inferir a racionalidade e a irracionalidade das ações, principalmente quando aplicadas à

ética da convicção (*Gesinnungsethik*) e à ética da responsabilidade (*Verantwortungsethik*).

Na cidade de Munique durante o ano de 1918, Max Weber realizou uma conferência designada de “*A Política como Vocação*” onde o autor apresenta as suas duas matrizes éticas: a *ética da convicção* e a *ética da responsabilidade*. Esta conferência consistiu numa exposição oral organizada na Universidade de Munique, onde Max Weber expõe as ideias centrais sobre a política, o Estado moderno, as formas de domínio e só por fim precisa as relações existentes entre a política e a moral. Será de acordo com esta estrutura que iremos avançar neste segundo capítulo, analisaremos, antes de mais, os factores *política, Estado e autoridade*, para depois analisarmos as relações entre a política e a moral. Uma vez que o conceito de moral - ligado ao de ética - já fora formulado no primeiro capítulo, torna-se de maior importância analisarmos os conceitos que, de certo modo, funcionaram como que uma base introdutória para o ponto 1.3 onde abordamos a concepção Weberiana do conceito de ética.

1.1 Política e Estado Moderno

Segundo Max Weber, o conceito de política é agudamente amplo pelo que inclui toda e qualquer forma de liderança que em termos de ação seja independente, esse tipo de liderança independente é um componente característico das associações políticas, como o Estado. De acordo com o contexto da sua obra - mencionada no ponto um - a política significa ter os meios ou as capacidades para participar e intervir na forma de distribuição do poder nos grupos de que o Estado se compõe. Embora o objectivo de Max Weber seja o de compreender o conceito de política como liderança de uma associação política através de um prisma sociológico, isso em nada afetará os juízos que serão inferidos neste capítulo. De facto, irá servir como auxílio no que diz respeito à fundamentação da avaliação do nosso caso prático, uma vez que, a sociologia é uma área que estuda o comportamento do ser humano consoante os meios que estabelecem uma determinada relação entre os próprios indivíduos numa determinada associação. Deste modo, o Estado tem de ser definido segundo os meios que lhe são particularmente específicos, como o uso da força física, em vez da sua finalidade propriamente dita uma vez que o estado se propõe a diversas finalidades como a segurança, a justiça, o bem comum e outros. Podemos, no entanto, dizer que o fim mínimo do Estado é o da sua manutenção, conservação e consolidação da sua soberania. Em consonância com Trotski, Weber concorda que “*todo o Estado se baseia na força*”⁶⁵, todo o Estado é possuidor do monopólio legítimo da força física de um certo território, embora a força legítima não seja o único meio particular do

⁶⁵ WEBER, Max. (1918). *A política como vocação*. In GERTH, H. H. & MILS, Wright (Org.). (1963). *Ensaios de Sociologia*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores. (p. 98)

Estado, é com certeza o mais característico.⁶⁶ Porque, explica-nos Weber, um Estado, se assim o entender, pode renunciar a inúmeras especificidades, como por exemplo, ele pode abdicar do poder ideológico conferindo às pessoas o direito da liberdade de opinião, religião ou ideologia. Mas ele já mais poderá abdicar do poder da coerção, uma vez assim, o conceito de Estado não faz mais sentido, a coerção usada pelo Estado é uma coerção legitimada, e é essa legitimação que garante a existência do mesmo. Logo, “o Estado é considerado como a única fonte do direito de usar a violência. Daí política, para nós, significar a participação no poder ou a luta para influir na distribuição de poder”⁶⁷. Porém, na prática, porque é que atribuímos ou consentimos a legitimidade de uma determinada autoridade? Max Weber, na sua obra *Conceitos Básicos de Sociologia* explica-nos como, desde a forma mais emocional à mais racional, pode ser assegurada a legitimidade da autoridade. A subsistência da legitimidade de uma autoridade consegue ser garantida: Primeiro, segundo uma base meramente subjectiva que pode ter como suporte uma aceitação puramente devota ou emocional, uma crença absoluta e inteiramente racional da autoridade como uma manifestação de princípios obrigatórios a seguir. Ou ainda, de matriz religiosa, isto é, os indivíduos conduzidos pela convicção de que apenas a obediência à autoridade os irá guiar à salvação.⁶⁸ Segundo, a garantia da legitimidade pode dever-se ainda ao facto de, os indivíduos, na expectativa de conseguirem adquirir determinadas regalias pessoais, não se manifestarem contra para obterem resultados de índole particular.⁶⁹

“Hoje, a forma mais comum da legitimidade é a crença na legalidade, ou seja, a aquiescência aos decretos que são formalmente corretos e que têm sido impostos por um procedimento costumeiro” (...) “Hoje, entretanto, acontece frequentemente que uma autoridade seja aceita por uma maioria dos membros de um grupo enquanto a minoria que sustenta opiniões diferentes, apenas se submete.”⁷⁰

⁶⁶ *Ibidem.*

⁶⁷ *Ibidem.*

⁶⁸ WEBER, Max. (1982). *Conceitos Básicos de Sociologia*. 5ª Ed. São Paulo: Centauro (p. 57)

⁶⁹ *Ibidem.*

⁷⁰ *Idem*, (pp. 64-65)

O que se sucede nos dias de hoje, não é nada mais do que uma das principais características envolventes do Estado moderno. No fundo, desenvolve Weber, os indivíduos acomodam-se inconscientemente a um tipo de autoridade devido a uma combinação de múltiplos factores, tais como o reconhecimento da tradição (ou do costume), a confiança que têm na legalidade ou ainda o interesse pessoal na prossecução dos seus próprios objectivos. Como mencionámos no início desta subsecção, uma instituição que possui autoridade legítima onde as suas leis são asseguradas através da aplicação consecutiva da força física por meio de um quadro administrativo, é uma instituição política. Uma instituição detentora de poder legítimo, possuidora do monopólio legítimo do uso da força física de forma a impor a sua autoridade e que seja capaz de permanecer no tempo de forma contínua, é aquilo que nós conhecemos por Estado. “*O Estado moderno é uma associação compulsória que organiza a dominação*”⁷¹ dentro de uma base territorial, ele possui um quadro administrativo que se dispõe segundo a sua autoridade administrativa e judicial, uma vez que, apenas com o seu deferimento o uso da força é visto como legítimo. O Estado moderno surge devido a uma multiplicidade de processos de centralização no campo militar, jurídico e administrativo de forma a despojar detentores autónomos de poder. Durante este processo de expropriação política e com a luta por cargos superiores por parte dos partidos políticos dá-se uma grande vaga de profissionais políticos, tema que iremos analisar mais à frente. Deste modo, “*o Estado moderno representa num grau considerável um complexo de ação harmoniosa por parte de pessoas individuais, porque muitas pessoas agem na crença de que ele existe (...) dessa maneira, para promover a validade legal à emissão de suas ordens*”.⁷² Ou seja, é a predisposição livre/arbitrária e colectiva, por parte dos indivíduos, na aceitação de uma autoridade coerciva que sustenta a validade da legitimidade do poder que o Estado possui. Porque, por outras palavras, o Estado é união entre homens onde uns dominam e outros são dominados, e é neste equilíbrio que consiste a existência do Estado, a obediência dos segundos à autoridade dos primeiros. “*Em suma, a relação inerente ao Estado é a de um grupo de pessoas que exercem a sua liderança (ou poder) sobre outro grupo com base no seu poder, fundamentado na capacidade de cometer violência sem violar a justiça básica*”.⁷³ Este ponto leva-nos a uma outra questão colocada por Weber: *porque é que os homens, aceitam ser dominados e porque é que obedecem?*

Esta interrogação encontra-se inteiramente ligada à problemática da sustentabilidade da legitimada supramencionada, Max Weber começa por indicar que existem três justificações primárias do domínio, da autoridade. A primeira justificação é a

⁷¹ WEBER, Max. (1918). *A política como vocação*. In GERTH, H. H. & MILLS, Wright (Org.). (1963). *Ensaio de Sociologia*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores. (p. 103)

⁷² WEBER, Max. (1982). *Conceitos Básicos de Sociologia*. 5ª Ed. São Paulo: Centauro (p. 25)

⁷³ PETSAGOURAKIS, John. (2013). *Convictions and Consequences: What is Max Weber's Political Ideal and is it a Sufficient Guide for Political Action*. Honors Theses: University of Pennsylvania. (p. 7). Tradução nossa.

que ele chama de “*domínio tradicional*” ou a autoridade do “*ontem interno*”, ou seja, o homem na inércia do seu conformismo habitual aceita a dominação de uma autoridade tradicional. Este tipo de domínio é visível na autoridade que um patriarca de família exerce, assim, os dominados, na crença da virtude dos poderes do senhor que se encontram estabelecidos desde à muito tempo - por tradição ou costume - obedecem à sua supremacia que a tradição vem consagrar. O segundo motivo é o que Weber intitula de “*domínio carismático*” ou a autoridade do “*dom da graça*”, falamos aqui da convicção individual das virtudes e das capacidades que, por exemplo, o líder de um partido político possui. Os indivíduos aceitam e obedecem à dominação deste líder devido a uma crença afectiva, ou emocional, do heroísmo, do intelecto e do carisma do líder político, ou seja da sua vocação para aquele cargo. Por fim, a terceira justificação é aquela que é praticada no Estado moderno, é o “*domínio em virtude da legalidade*”, portanto, o homem obedece a este tipo de autoridade na crença da legitimidade do regime legal, das suas normas de fundamento racional e na capacidade de aplicabilidade e funcionamento das mesmo. Desta forma, do homem apenas se pode esperar a obediência no cumprimento das responsabilidades incumbidas pelo Estado. Não nos podemos esquecer que estas três justificações de domínio representam a maioria dos casos e de forma bastante condensada. Existem outro tipo de motivos para a submissão do homem a uma determinada autoridade. Assim explica-nos Weber que “*na realidade, a obediência é determinada pelos motivos bastantes fortes do medo e esperança - medo da vingança dos poderes (...) do detentor do poder, esperança de recompensa neste mundo ou no outro (...)*”.⁷⁴ É claro que os “*dominados*” também podem ser controlados através da constante transmissão de sinais de boa liderança e atitudes de honestidade por parte da autoridade, deste modo, os que se deixam dominar envolvem-se numa maré de confiança e segurança. O que é de todo o interesse do líder, uma vez que esse só tem êxito se tiver um bom apoio partidário. Porém, como fora citado no excerto anterior, o que existe na maioria dos casos não se trata de uma espécie de crença que os homens depositam nas capacidades ou na validade legal da autoridade, mas sim, no anseio de retirar algum partido dessa aderência partidária.

Até aqui, nesta primeira parte do segundo capítulo, analisámos os conceitos de política e de Estado e respondemos ao *porquê* de os homens aceitarem ser dominados por outros homens. Mas porque é que os segundos querem dominar os primeiros, porque é que um determinado grupo de indivíduos segue a carreira política, resumidamente, o que é um político? “*Se a essência do Estado é o monopólio bem sucedido do uso legítimo da força física, o líder político é aquele que domina ou usa com sucesso essa força. Ele é, para Weber, o poder por detrás da força, se não a força em si mesma.*”⁷⁵ Antes de mais,

⁷⁴ WEBER, Max. (1918). *A política como vocação*. In GERTH, H. H. & MILS, Wright (Org.). (1963). *Ensaios de Sociologia*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores. (p. 99)

⁷⁵ WARNER, Daniel. (1991). *An Ethic of Responsibility in International Relations*. Lynne Rienner Publishers: Colorado. (p. 9). Tradução nossa.

Max Weber explica que existem dois principais motivos para que o homem embarque na vida política. Segundo as suas palavras, há aqueles que abraçam essa carreira para “*viver para a política*”, ou seja, neste caso os homens que vivem para a política fazem-no segundo a consciência de que a sua ação se direcciona em serviço de uma causa. Assim, a política torna-se a sua vida de tal forma que lhes proporciona um sentimento de equilíbrio interior. E há ainda os que “*vivem da política*” que nela vêm uma fonte de rendimento, seja económico ou de estatuto, os homens que vivem da política “fogem” à regra da normalidade, porque um político não deve ser dependente dos *outcomes* da política, ele deve ser monetariamente independente.⁷⁶ Ou seja, o que Weber tenta demonstrar é que um político - profissional - não possui a necessidade de adquirir qualquer tipo de rendimentos pelo trabalho que executa enquanto *político* propriamente dito. Porque um político com vocação possui uma verdadeira devoção assim como uma verdadeira crença e paixão na causa que serve e defende. Ele possui liderança carismática e o discernimento da responsabilidade está presente nas suas ações. “*Uma das qualidades essenciais, segundo Weber, para um político é que ele seja guiado pela sua paixão e dedicação à causa. A causa não é centrada na vaidade e no poder, mas (...) fundamentada numa interpretação ética da justiça e no bem supremo*”.⁷⁷ É precisamente neste ponto que percebemos o quanto Weber se manifesta favoravelmente apologista dos sistemas políticos de liderança carismática. Sistema este em que os indivíduos obedecem à autoridade pela crença das qualidades e capacidades orientadoras da mesma. “*Agora, quem é o líder carismático? Ele diferencia-se obviamente dos outros através da sua vocação*.”⁷⁸ Aqui, um líder político identifica-se a si próprio como tal, são o que Weber chama de políticos de vocação, cuja figura é extremamente importante e determinante nas campanhas e nos confrontos políticos.⁷⁹ “*A responsabilidade pessoal de um líder carismático (...) é a reflexão de três qualidades notáveis (...) (1) paixão; (2) Um sentimento de responsabilidade; (3) senso de proporção*.”⁸⁰ No que diz respeito à primeira qualidade esta é aquela que distancia um líder carismático de qualquer outro líder, é a verdadeira disposição de uma causa para o qual esse líder é vocacionado. A segunda qualidade é aquela que implica um dever de responsabilidade perante a causa que o líder serve, “*a causa e o líder são indistinguíveis*”⁸¹ tal como explica Warner, se é o líder

⁷⁶ *Idem*, (p. 105)

⁷⁷ PETSAGOURAKIS, John. (2013). *Convictions and Consequences: What is Max Weber's Political Ideal and is it a Sufficient Guide for Political Action*. Honors Theses: University of Pennsylvania. (p. 5). Tradução nossa.

⁷⁸ WARNER, Daniel. (1991). *An Ethic of Responsibility in International Relations*. Lynne Rienner Publishers: Colorado. (p. 12). Tradução nossa.

⁷⁹ WEBER, Max. (1918). *A política como vocação*. In GERTH, H. H. & MILLS, Wright (Org.). (1963). *Ensaio de Sociologia*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores. (p.100)

⁸⁰ WARNER, Daniel. (1991). *An Ethic of Responsibility in International Relations*. Lynne Rienner Publishers: Colorado. (p. 12). Tradução nossa.

⁸¹ *Ibidem*.

a definir a causa então ele é o responsável pela sua execução. A terceira qualidade apresenta-se como um item moderador, ela define até onde pode ir a *paixão* e a *responsabilidade*.

1.2 Ação Social

Decidimos introduzir um ponto sobre a ação social porque a determinamos nomeadamente importante para a contextualização das duas máximas éticas apresentadas por Max Weber. Isto porque, uma ação só é considerada social quando executada com o objectivo de produzir qualquer tipo de resposta numa outra pessoas. E a ética é precisamente o tema que surge quando entramos no campo da intersubjectividade e onde o nosso comportamento é avaliado ou conduzido à luz da mesma - da ética. Max Weber classifica a ação social através de quatro critérios distintos, sendo que os dois primeiro tipos de ação social não dependem, de certo modo, da escolha do agente e os dois seguintes que se dispõem segundo uma racionalidade pragmática onde o agente antecipa os fins da sua ação. Ora, o primeiro modelo é o que o autor chama de “*ação estritamente tradicional*”, o autor explica-nos que se trata de uma “*reação amortecida*”, ou seja, é aquele tipo de resposta que surge de forma espontânea. Falamos aqui de um tipo de reação instintiva fundamentada por uma rotina, por uma tradição ou por práticas estabelecidas nas nossas vidas diariamente. Este é o tipo de acção que quase todo o ser humano pratica no seu dia a dia. O segundo é o que se designa por “*ação estritamente afectiva*”, isto é, que comporta uma resposta do foro afectivo ou emocional do agente perante um determinado contexto. Weber explica ainda que, neste tipo de ação nem sempre é linear se os agentes se guiam pelos valores, pelos fins ou por ambos. O terceiro modelo é o que o autor chama de “*ação racional com relação a um valor*”, este tipo de ação tende a aproximar-se da *ação estritamente afectiva*, “*estes dois tipos compartilham o facto de que o sentido da ação não se resume à obtenção de algum tipo posterior, mas concentra-se no empenho existente no tipo de ação por si próprio*”.⁸² Porém, diferem no facto de o modelo número três reproduz uma concepção consciente dos valores últimos da ação, formulando uma conduta linear cujo objectivo é ir ao encontro desses mesmo valores. Por último, o quarto tipo de ação é o que Weber indica como “*ação racional com relação a fins*”, ora, primeiramente, uma ação é classificada com *racional* quando a sua orientação é alicerçada por um composto de princípios sólidos, coerentes e lógicos. A ação racional faz uma selecção objectiva dos meios que pretende usar para inferir a finalidade esperada: “*a ação racional é da espécie orientada a fins quando envolve a devida consideração pelos fins, meios e efeitos secundário (...) escolhas alternadas (...) relações*

⁸² WEBER, M. (1982). *Conceitos Básicos de Sociologia*. 5ª Ed. São Paulo: Centauro (p. 42)

do fim com outros usos possíveis do meio e (...) diferentes fins possíveis".⁸³ No final, uma vez que os meios foram racionalmente ponderados, os resultados devem ser os esperados pelo agente. Este tipo de conduta é aquela que o autor designa de "*conduta adequada de sentido*", ou seja, quando os meios e os fins se encontram vinculados.

1.3 A Concepção Weberiana de Ética

*"Primeiro vamos libertar-nos de uma falsificação muito trivial: ou seja a de que a ética pode surgir primeiro num papel moralmente muito comprometido. Vamos examinar exemplos. Raramente constataremos que um homem cujo amor passa de uma mulher para outra não sinta necessidade de legitimar isso para si mesmo, dizendo: ela não era digna do meu amor, ou ela me decepcionou, ou qualquer outra "razão" semelhante que exista. É uma atitude que (...) acrescenta uma suposta "legitimidade" ao simples fato de que ele já não a ama e ela tem de suportar isso." "Não é diferente, decerto, se depois de uma guerra vitoriosa o vencedor, numa atitude farisaica, afirma: "Venci porque estava com a razão". Ou se alguém, sob o impacto terrível da guerra, que sofre um colapso psicológico, sente a necessidade de legitimar o seu desgaste perante si mesmo, dizendo: "Eu não podia tolerá-la porque tinha de combater por uma causa moralmente má".*⁸⁴

Nesta excerto Max Weber pretende exemplificar porque é que a ética nunca pode ser usada como um meio de mostrarmos que temos razão quando tomamos uma determinada postura face aos factos. Pois a ética não deve servir como um instrumento legitimador da validade das nossas ações só para nos sentirmos menos culpados ou envergonhados por, por exemplo, perdermos uma guerra. Quando usamos a ética nesse sentido, ela deixa simplesmente de ser um instrumento objectivo que assenta na dignidade humana e na responsabilidade como guia da ação e passa a ser puramente uma

⁸³ *Idem*, (p. 43)

⁸⁴ WEBER, Max. (1918). *A política como vocação*. In GERTH, H. H. & MILS, Wright (Org.). (1963). *Ensaios de Sociologia*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores. (p. 141)

justificativa para aquelas ações que fizemos em outrora. Weber questiona se será verdade que existe um elo entre a política e a ética, ou se uma determinada ética consegue simplesmente fixar um número de princípios ideais para os diversos campos: política, entre pais e filhos, económico e por aí adiante, não fazendo parte do seu plano de exigências as especificidades e particularidades de cada uma dessas esferas. Antes de passarmos ao exemplo explicativo de Weber, é importante acrescentar-mos a seguinte nota: A ética, seja ela teleológica ou deontológica, foca-se em algo específico como, por exemplo, a finalidade última ou o uso dos meios mais justos na execução de uma ação, etc. Deste modo, seja a ação de carácter militar, doméstico, etc, o princípio da ética irá ser sempre o mesmo - a felicidade última, a maior utilidade para o maior número ou os meios mais justos - independente das especificidades da instituição ou da relação de intersubjectividade em causa. No fundo, somos todos seres humanos - uma instituição é composta por indivíduos e sem eles ela não subsiste - e é nisso que a ética se vai focar, nos nossos dever morais como homens para com os outros homens iguais a nós, na nossa felicidade última, na maior utilidade para o maior número de pessoas. De forma a completarmos esta explicação - de que a ética não é usada conforme convém ao homem - atentemos ao seguinte excerto:

“No Sermão da Montanha vemos a ética absoluta do evangelho, que é uma questão mais séria do que o acreditam as pessoas que gostam de citar hoje tais mandamentos. Esta ética não é brincadeira. O mesmo que se disse da causalidade que na ciência se aplica a ela: não é um carro que podemos parar à vontade; é tudo ou nada. É precisamente esse o significado do evangelho, para que dele não resultem trivialidades.”⁸⁵

A ética é constituída por princípios de conduta que um determinado grupo de indivíduos, no seu dia-a-dia, faz aplicar por meio do seu comportamento. Este grupo, vivendo segundo o sentido da ética, possui as capacidades para traçar claramente as suas metas e, de forma racional, fazer uma selecção dos meios mais apropriados para atingir essas mesmas metas. Para o autor, qualquer conduta que seja eticamente direccionada é-o por meio de uma de duas máximas mormente incompatíveis que possuem as capacidades para guiarem a ação. Ora, neste sentido, uma ação pode ser orientada para uma *ética da convicção* (também conhecida como ética das finalidades últimas) ou para uma *ética da*

⁸⁵ *Idem*, (p.143)

responsabilidade. Weber chama-nos à atenção para que não façamos um julgamento errado de oposição entre as duas éticas, elas não se podem caracterizar como opostas porque isso seria chamar à *ética da convicção* uma ética da irresponsabilidade ou caracterizar a ética da *responsabilidade* como oportunista e vazia de princípios.⁸⁶ O que existe é simplesmente uma vasta diferença entre ambas, vejamos: uma ação fundamentada nos princípios da ética da responsabilidade é uma ação cujos resultados são da inteira responsabilidade do seu autor e ele tem de saber lidar com eles, assim como, assumir-se responsável pelos mesmos. Porém, uma ação fundamentada na ética da convicção é aquela em que o seu autor age de uma determinada forma porque os seus mandamentos assim lhe dizem para proceder, quanto aos resultados dessa mesma ação - sejam eles bons ou maus - esses, não são da responsabilidade do autor uma vez que ele agiu segundo a concepção de *bem*. “Um homem que acredita numa ética da responsabilidade leva em conta precisamente as deficiências médias das pessoas”⁸⁷ mas, “se uma ação de boa intenção leva a maus resultados, então, aos olhos do agente, não ele, mas o mundo, ou a estupidéz dos outros homens, ou a vontade de Deus que assim os fez, é responsável pelo mal.”⁸⁸

Em vez de olharmos para estas duas correntes éticas como discrepantes, Max Weber diz-nos para as interpretarmos, antes, como complementares e acrescenta ainda que, juntas, não formam nada mais que um ser humano “*genuíno*” com uma potencial aptidão para o mundo da política. Esta nota será analisada mais à frente na análise detalhada da *ética da convicção* e da *ética da responsabilidade*, no entanto, podemos desde já acrescentar que cada indivíduo é independente para escolher sobre que máxima ética pretende fundamentar todo o seu comportamento. Porém, isso não impede de, uma pessoa que legitime as suas ações com base nos princípios de uma determinada ética e que toda vida tenha prosseguido segundo essa máxima, num dada altura, consciente de si e das suas responsabilidades, prossiga de acordo com uma outra ética. E é, portanto, neste sentido que Max Weber relaciona a vocação política com a capacidade de fazer uso das duas máximas éticas como suplementos, no sentido de um homem ter a capacidade de avaliar as suas responsabilidades e medir o quanto as suas ações irão afectar os outros.

1.3.1 Ética da Convicção

A ética da convicção assenta, principalmente, em três valores nucleares, em primeiro lugar, a conduta do agente é direccionada de acordo com fortes convicções e normas fixas. Em segundo lugar, toda a ação, uma vez que é guiada por um determinado

⁸⁶ *Idem*, (p.144)

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ *Ibidem*.

número de princípios, o agente possui a máxima confiança nos fins que irão resultar dessa. Por fim, em terceiro lugar, os fins de uma ação e as consequências que ela comporta não são de todo ponderadas ou alvo de reflexão. “A ética da convicção exige pureza absoluta de meios e acomoda-se à indiferença das consequências. Portanto, não é a eficiência que tem precedência, (...) mas o seu respeito por quem age ao longo da ação. O ator moral não precisa de se preocupar com as consequências, desde que sua intenção seja pura.”⁸⁹ A ética da convicção é, por exemplo, aquela que encontramos presente na religião cristã, os indivíduos condensam todas as suas possibilidades comportamentais segundo os valores e ideais que os mandamentos dessa religião lhes vai ditar. Os indivíduos procedem deste modo porque possuem a crença de que agir segundo as normas do cristianismo é o seu dever e é, sobretudo, a forma mais correcta de agir. Todo o resultado que advém do seu comportamento não é da sua responsabilidade, o agente comportou-se como lhe dizia a norma e essa norma é fundamentado pelo *bem*, logo, se o que resultar desse acto for prejudicial a culpa é do sitio ou da pessoa em que recaiu a ação do agente, e portanto, é posterior a ele. “Um homem que opera sob a ética da convicção preocupa-se apenas com ações justamente motivadas, e não com o resultado de tais ações.”⁹⁰ É por causa do que acabámos de expor que a ética da convicção se reduz, de certo modo, ao campo do irracional, porque um indivíduo que fundamente toda a sua conduta neste tipo de ética claramente não se preocupa em medir racionalmente as implicações das suas ações. E embora, supostamente, devam resultar fins positivos - porque é essa a intenção do agente - as coisas nem sempre tomam uma forma tão linear quanto isso. Porque a mesma ação, ainda que executada exactamente da mesma forma e com boas intenções, pode produzir resultados drasticamente opostos quando perante duas pessoas diferente.

Conseguimos inferir do que fora dito que a ética da convicção abrange a componente moral que cada homem possui em si. Como também fora salientado, esta ética é simultaneamente conhecida como *ética das finalidades últimas*, ou seja, os indivíduos adeptos deste guia para o compromisso têm uma plena convicção na legitimidade dos seus princípios e da sua eficácia. Toda a sua vida é direccionada no sentido de firmar o valor desses mesmos princípios, dado que o agente os olha como um dever absoluto que deve ser executado por si, pois essa é a sua obrigação. E é por isso que Max Weber compara a ética à ciência ou ao evangelho - no segundo excerto presente no ponto 1.2 - como sendo o “*tudo ou nada*”. Com isto o autor quer dizer que a ética não é algo negociável, os seus princípios não são moldáveis, e na ética da convicção esse facto

⁸⁹ HOTTOIS, Gilbert. (1996). *Éthique de la Responsabilité et Éthique de la Conviction*. Laval Théologique et Philosophique. Vol 52. N.º 2. (p. 492). Tradução nossa.

⁹⁰ PETSAGOURAKIS, John. (2013). *Convictions and Consequences: What is Max Weber's Political Ideal and is it a Sufficient Guide for Political Action*. Honors Theses: University of Pennsylvania. (p. 10). Tradução nossa.

encontra-se basto esclarecido, pois existe um número de princípios com validade absoluta que não são rejeitáveis ou contornáveis.

1.3.2 Ética da Responsabilidade

Diferentemente da ética da convicção, a ética da responsabilidade não se orienta por um conjunto de princípios para auxiliar o agente no seu comportamento, esta ética, de acordo com os fins pretendidos a serem alcançados, vai calcular as probabilidades de sucesso segundo diversos meios. É *“caracterizada pela atenção aos meios sob uma dupla perspectiva: no que diz respeito à sua eficácia prática e operacional (porque é o fim que justifica os meios), por um lado, no que diz respeito às consequências, por outro.”*⁹¹ A ética da responsabilidade é a que se encontra muito presente na política, pois qualquer agente simpatizante com este ramo da ética para além de medir racionalmente os impactos dos seus actos, ele vai ter em consideração as implicações que a sua ação pode vir a produzir nas outras pessoas. Este agente possui uma sensatez conscienciosa no que diz respeito às suas responsabilidades para com os que o rodeiam, para além de que, quando as consequências da ação não correm de acordo com o previsto, o próprio agente assume a responsabilidade em vez de a deixar aos Deuses ou à incompetência dos outros, explica Weber. Porque *“um homem que acredita numa ética da responsabilidade leva em conta precisamente as deficiências médias das pessoas”*⁹² e esse homem consoante os objectivos a que se propõe alcançar escolhe os seus valores. O político é precisamente este homem que consegue posicionar-se em qualquer lugar e antecipar as possíveis consequências das suas decisões para, deste modo, conseguir exactamente aquilo que calculara. É claro que podem sempre resultar fins inesperados pelo agente, e como nesta ética não existem princípios fixos, mandamentos ou crenças, ao agente compete-lhe apresentar-se como responsável e responder perante a sua conduta. *“Um homem guiado por uma ética da responsabilidade reconhece a moralidade ou a “obrigações de valor”, mas não se encontra preparado para seguir cegamente uma ação executada por pura convicção se essa ação tiver más consequências.”*⁹³

Max Weber, acreditava que não era possível haver uma harmonia social sobre qual o fim último a alcançar, qual o bem ou a máxima, da mesma forma que dizia ser impossível organizar sob um critério de importância uma hierarquia dos fins universalmente válidos. Quando apresentámos os critérios de classificação de *ação social*

⁹¹ HOTTOIS, Gilbert. (1996). *Éthique de la Responsabilité et Éthique de la Conviction*. Laval Théologique et Philosophique. Vol 52. N.º 2. (p. 490). Tradução nossa.

⁹² WEBER, Max. (1918). *A política como vocação*. In GERTH, H. H. & MILS, Wright (Org.). (1963). *Ensaio de Sociologia*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores. (p. 144)

⁹³ PETSAGOURAKIS, John. (2013). *Convictions and Consequences: What is Max Weber's Political Ideal and is it a Sufficient Guide for Political Action*. Honors Theses: University of Pennsylvania. (p. 11). Tradução nossa.

nomeámos quarto tipos, ainda assim, o autor esclarece que existem muitos mais, na verdade existe toda uma panóplia e associação de tipos de ação social. É esta multiplicidade que não permite a fixação de normas ou princípios universais porque quando o ser humano opta pelas suas crenças compostas por mandamentos fixos está automaticamente a despojar-se da racionalidade. Ou seja, ao escolher um determinado posicionamento está inevitavelmente a desaprovar qualquer outro. O ser humano vive em sociedade com os seus demais e é nessa convivência que despontam determinados conflitos ideológicos, porque cada um de nós possui as suas experiências pessoais que nos formam intelectual e sentimentalmente. Essa formação ao longo da nossa vida influencia-nos nas nossas decisões do dia-a-dia, contudo, a ética da responsabilidade permite que o seu agente procure inferir consequências boas para o maior número de pessoas possível, mesmo que isso signifique que ele próprio tenha de acarretar com alguns sacrifícios. Este deve de ser o posicionamento - um posicionamento objectivo - de um político, de um líder, de um chefe, etc, que opta pelos possíveis *outcomes* e eficiência da sua ação, em vez de se apoiar nas crenças que dizem respeito ao foro pessoal.

2. Adela Cortina

De que forma é que a política, as organizações assim como qualquer outro tipo de actividade podem constituir um cenário de equilíbrio entre todos os povos? É a problemática central do pensamento de Adela Cortina e sobre a qual nós iremos canalizar toda a nossa atenção neste segundo ponto do presente capítulo. Fora durante os seus estudos na Alemanha que a filósofa desenvolveu o seu pensamento em torno desta temática, em parte, esse enriquecimento ideológico ampliou-se devido à sua convivência com os filósofos da Escola de Frankfurt, cuja influência segundo Cortina conotara grande importância. Os temas da harmonia social e da justiça são abordados por Cortina à luz da interpretação do mundo real e restringindo-se ao tangível que a realidade impõe sem qualquer tipo de vínculo que as concepções académicas fixam sobre essa mesma realidade. Ou seja, segundo Cortina, a harmonização social e a justiça serão alcançáveis através de uma racionalidade inspirada pela solidariedade humana e pela máxima kantiana que delinea a importância do agir moral. Contudo, o seu foco incide sobre o reconhecimento da racionalidade prática nas relações de intersubjectividade e em a conciliar diferentes comportamentos face ao dia-a-dia, deste modo, é possível garantir a liberdade plena de todos os agentes. Porém, diferentemente de Kant, Cortina não se foca na ação individual propriamente dita mas sim nas relações entre indivíduos, neste ponto a sua proposta contém um dos princípios significativos da ética discursiva onde a filosofia moral é auxiliada pela filosofia prática através de critérios de racionalidade. Esta racionalização de cariz social assenta sobre a dimensão comunicativa recíproca que por sua vez possibilita que os interesses inferidos desse mesmo diálogo possam ser identificados como

universalizáveis de forma a que - tal como está exposta na questão supramencionada - a política e as organizações possam agir em prol da sociedade. Cortina “encontrou nas éticas discursivas dos filósofos da designada Escola de Frankfurt (...) uma proposta que se lhe afigurou como a adequada para, recuperando os valores da Modernidade, permitir a sua realização em sociedades pluralistas.”⁹⁴ Introduzimo-nos então num tema que é o objecto de estudo dos trabalhos de Adela Cortina e o qual iremos analisar nos próximos pontos, esse tema é o que a autora chama de “*ética mínima*” ou mínimo ético. O qual resulta de um conjunto de princípios que permitem a harmonização de diferentes concepções de vida boa de forma a que pessoas de diferentes culturas e com ideais e valores díspares consigam viver em paz no mesmo espaço. Por sua vez, esses princípios são o resultado da dimensão dialógica entre os indivíduos, eles firmam a tolerância e abrem o caminho para a formulação das máximas universais que recaem em todos os indivíduos sob um critério de igualdade. Cortina explica-nos então que a maior influência que obtivera dos críticos de Frankfurt fora a sua concepção de uma filosofia dos mínimos direccionada para as problemáticas da justiça no respeitante ao dever moral de forma a concluir se uma determinada conduta é correcta. Ora, certamente a ação comunicativa não é o único meio no reconhecimento dos interesses possivelmente universalizáveis dado que isso exigiria uma verdadeira intenção de solidariedade por parte de todos, o que, no mundo real, não acontece. Do mesmo modo, esses interesse não podem ser o resultado de quaisquer exigências de um determinado grupo da sociedade que queira fazer prevalecer os seus hábitos, todas as decisões e princípios devem partir de critérios racionais que possuam qualidade legitimadora sobre as diversas exigências. Posto isto, vamos agora analisar os conceitos de ética e de moral segundo a abordagem de Adela Cortina que nos diz que embora as competências da ética se foquem na fundamentação da moralidade, elas não se diminuem apenas a este papel, dado que para além da teoria existe a prática. Isto é, apesar das funções da ética começarem por uma base teórica da moralidade ela termina na execução prática através dos resultados inferidos dessa mesma base. De forma a que as suas máximas sirvam de guia para qualquer ser humano nas relações e feitos do seu dia-a-dia. Contudo:

“não é suficiente reflectir apenas sobre como se aplicam os princípios em cada âmbito concreto, é preciso levar em conta que cada actividade tem as suas próprias exigências morais e que é constituída pelos seus próprios valores específicos (...) É preciso averiguar quais são os bens internos que mas umas

⁹⁴ PIRES, Maria do Céu. (2015). *Justiça e Cuidado em Adela Cortina: Contornos da Ética num Mundo Global*. (Tese de Doutoramento Publicada). Universidade da Beira Interior, Portugal. (p. 80)

dessas actividades deve trazer para a sociedade e quais os valores e hábitos são preciso incorporar para alcançá-los. Esta é uma tarefa que os estilistas não podem trabalhar de forma independente, têm de desenvolvê-la de forma cooperativa com os especialistas de cada campo.”⁹⁵

2.1 Moral

A Escola de Frankfurt não só fora uma grande influência no pensamento de Adela Cortina como também teve o seu cunho na filosofia moral, o que consistira numa concepção ética que permitia a concordância entre os diversos grupos culturais que compõem uma sociedade. De modo a que estes grupos, que por sua vez visam a *vida boa* de formas distintas uns dos outros, consigam encontrar pontos de concordância entre as suas distintas concepções e que por consequência sejam capazes de coexistir no mesmo espaço de forma solidária. Cortina fala portanto de uma teoria filosófica apta a “captar” os possíveis pontos de concordância e a direcionar-nos para o crescimento da solidariedade social. Ou seja, por meio de um diálogo onde o espírito de solidariedade esteja presente de forma a inferir uma ação comunicativa bem sucedida onde as divergências sejam debatidas por meio desses pontos através do uso da razão. A autora diz-nos que existem duas propostas de cariz kantiano no seu trabalho “*Ética Mínima*”, a primeira parte da fundamentação kantiana do dever pelo que “*nesta primeira perspectiva, entendemos a filosofia como sistema e a verdade como coerência.*”⁹⁶ A segunda, embora se inicie de acordo com o fundamento kantiano ela vai adquirir uma carácter dialógico, o que significa que irá assentar numa dimensão discursiva, onde a teoria através da prática possui a capacidade legitimadora sobre as “*normas morais e jurídicas, como também da forma política; a verdade é, aqui, validade prática.*”⁹⁷ De acordo com a autora, uma sociedade que se admita como democrática e pluralista jamais poderá fixar nessa mesma sociedade uma imagem do homem afirmada como o cânon ideal, dado que, esta imagem será certamente o espelho de um determinado grupo da sociedade excluído automaticamente os restantes. O que essa sociedade democrática pluralista tem de fazer, explica Cortina, é, dado que não se consegue fazer integrar todas as diversas concepções e valores, ou seja, aquelas que constituiriam uma *moral máxima*, então tem implementar uma *moral dos*

⁹⁵ CORTINA, Adela; NAVARRO, Emilio Martínez. (2001). *Ética*. 1ª edição, Akal: Madrid. (p. 151) Tradução nossa.

⁹⁶ CORTINA, Adela. (2000). *Ética Mínima: Introducción a la Filosofía Práctica*. 6ª edição. Tecnos: Madrid. (p. 15) Tradução nossa.

⁹⁷ *Ibidem*.

mínimos de forma a que possam ser facilmente alcançados por todos.⁹⁸ Nesta linha de pensamento o termo *moral* pode ser usado como um substantivo como podemos ver na tabela 1, ou como um adjectivo como demonstra a tabela 2.

Tabela 1 - Uso da “moral” como substantivo

USOS DA “MORAL” COMO SUBSTANTIVO	A) Modelo de conducta socialmente estabelecido numa sociedade concreta (“a moral vigente”)	
	B) Conjunto de convicções morais pessoais (“Fulano possui uma moral muito rígida”)	
	C) Tratados sistemáticos sobre as questões morais (“Moral”)	C.1) Doutrinas morais concretas (“Moral católica, etc.)
	D) Disposição de ânimo produzida pelo carácter e pelas atitudes adquiridos por uma pessoa ou por um grupo (“estar de boa moral”)	C.2) Teorias éticas (“Moral aristotélica”, etc., se bem que o mais correcto seria “ética aristotélicas”, etc.)
	E) Dimensão da vida humana pela qual nos vemos obrigados a tomar decisões e a dar razão a elas (“a moral”)	

Extraído de: CORTINA; NAVARRO, 2000 (tradução nossa)

Tabela 2 - Uso da “moral” como adjectivo

USOS DA “MORAL” COMO ADJECTIVO	1) Usos alheios à Ética: “certeza moral”, etc.
	2) Usos que interessam à Ética
	A) “moral” frente a “imoral”. B) “moral” frente a “amoral”

Extraído de: CORTINA; NAVARRO, 2000 (tradução nossa)

De uma forma sintetizada, vamos em primeiro lugar explicar a tabela 1 *Uso da “moral” como substantivo*, os autores distinguem cinco possíveis usos da moral na qualidade de substantivo:

A) O primeiro uso é adoptado na referência a “*um conjunto de princípios, preceitos, mandatos, proibições, padrões de conduta, valores e ideais*”⁹⁹ que numa determinada época ou contexto foram usados pelo conjunto de indivíduos constituintes da sociedade dessa mesma época. Falamos aqui de princípios que num certo quadro temporal

⁹⁸ *Idem*, (p.17) Tradução nossa.

⁹⁹ CORTINA, Adela; NAVARRO, Emilio Martínez. (2001). *Ética*. 1ª edição, Akal: Madrid. (p. 14) Tradução nossa.

eram vistos como os que incitavam o ser humano a uma vida boa e portanto mutáveis de período para período. Porém não significa que esta concepção de vida boa fosse aceite por cada um desses indivíduos, este uso da moral é empregue na caracterização de um período histórico, de uma civilização, ou de qualquer outra questão do qual se fale em termos gerais. Por exemplo: *“dizer que os Romanos da época da República eram pessoas laboriosas, austeras e competitivas, não significa que não houvesse entre eles alguns que não merecessem semelhantes qualificativos morais (...)”*¹⁰⁰

B) O segundo uso é adoptado quando queremos referir-nos ao regulamento de ação pessoal de uma certa pessoa, ou seja, *“falamos do código moral que guia os actos de uma pessoa concreta ao longo da sua vida”*¹⁰¹. Esse uso pode servir como guia tanto na sua conduta, como nos seus julgamentos morais no que diz respeito à concepção de vida boa, assim como em relação aos que o rodeiam. O teor que é moralmente assumido por um qualquer indivíduo pode ser o resultado de dois elementos: ou *“do património moral do grupo social”*¹⁰² a que esse indivíduo pertence, ou *“da própria elaboração pessoal sobre a base do que tenha herdado desse grupo”*¹⁰³ conjuntamente com factores pessoais do próprio indivíduo. Seria normal que o código moral da conduta pessoal de cada um coincidissem com o código moral vigente na sua sociedade ou com a época em que um vive mas *“de facto, os grandes reformadores morais da humanidade, como Confúcio, Buda, Sócrates e Jesus Cristo foram em certa medida rebeldes ao código moral vigente no seu mundo social.”*¹⁰⁴

C) O terceiro uso do termo *Moral* como substantivo é habitual quando nos referimos a C.1) uma doutrina ou a C.2) uma teoria que compreende um certo conteúdo sobre o *bem* ou sobre a *moralidade* coadunado ao comportamento do ser humano, por exemplo. A diferença entre as doutrinas e as teorias assenta no facto as primeiras *“tratam de sistematizar um conjunto concreto de princípios, normas, preceitos y valores”*¹⁰⁵, normalmente são o retrato de um complexo de crenças e interpretações como acontece nas doutrinas religiosas. Ao passo que as segundas pretendem justificar racionalmente uma circunstância ou situação concreta, como por exemplo *“(...) o facto de haver moral”*¹⁰⁶, esta é função dos sistemas filosóficos.

¹⁰⁰ *Ibidem.*

¹⁰¹ *Idem*, (p. 15). Tradução nossa.

¹⁰² *Ibidem.*

¹⁰³ *Ibidem.*

¹⁰⁴ *Ibidem.*

¹⁰⁵ *Idem*, (p. 16) Tradução nossa.

¹⁰⁶ *Ibidem.*

D) O quarto “*é um uso muito hispânico da palavra moral como substantivo*”¹⁰⁷, Cortina fala do uso da moral como “*um sinónimo de boa disposição de ânimo*”¹⁰⁸, ou de alguém que se encontra com uma grande alegria, no fundo é uma forma de caracterizar a personalidade e a disposição do agente. A adopção do termo *moral* é feita quando fazemos uso das seguintes expressões (devido a ser um uso tipicamente frequente numa determinada região achámos que seria mais correcto apresenta-las no seu idioma original de forma a ser mais perceptível a intenção do seu uso) “*estar alto de moral*” ou “*tener la moral muy alta*”.¹⁰⁹

E) Por último, o quarto uso que se faz é o emprego do termo sob índole *neutra*, ou seja, falamos aqui *do moral* que é um aspecto integrante da vida de todos os seres humanos. Este quinto uso da moral diz respeito a um espaço que todos os indivíduos compartilham, isto é, “*consiste na necessidade inevitável de tomar decisões e de levar acabo ações sob as quais temos que responder ente nós mesmos e os demais (...)*”¹¹⁰

Examinada a tabela 1 passamos agora à sintetização da tabela 2 a qual diz respeito ao *Uso da “moral” como adjetivo*. Um uso que diz respeito à Ética e outro que lhe é alheia:

1) O primeiro uso é aquele que pertence à dimensão psicológica e por sua vez se encontra desligado da ética, isto é, quando assumimos que “*temos certeza moral acerca de algo, normalmente queremos dizer que cremos fielmente nesse algo*”¹¹¹. Na maioria dos casos, quando alguém faz uso deste tipo de expressões não possui certeza moral propriamente dita mas sim uma grande convicção naquilo que está a dizer. Neste casos o agente não possui qualquer tipo de fundamento substancial que possa realmente comprovar que o uso do termo *moral* fora correctamente empregue no argumento que está a defender.

2) O segundo uso, aquele que se encontra relacionado com a ética, este subdivide-se. A) A autora explica o conceito de “*moral como oposto ao imoral*”¹¹², sendo, portanto, a moral adoptada para caracterizar um comportamento bom e o imoral adoptado para qualificar uma ação que mereça ser reprovada eticamente. Cortina acrescenta ainda que os termos são usados, neste âmbito, “*como sinónimos de moralmente correcto e incorrecto. Este uso pressupõe a existência de um código moral que sirva como referência para*

¹⁰⁷ *Ibidem.*

¹⁰⁸ *Ibidem.*

¹⁰⁹ *Ibidem.*

¹¹⁰ *Idem*, (p.17) Tradução nossa.

¹¹¹ *Idem*, (p.18) Tradução nossa.

¹¹² *Ibidem.*

*emitir o correspondente juízo moral.*¹¹³ B) O termo “*moral como oposto ao amoral*”, contrariamente aos descritos no caso anterior não atribuem qualquer tipo de validade à ação em causa, eles apenas a caracterizam. Ou seja, diz-se que “*a conduta dos animais é amoral, isto é, não têm relação nenhuma com a moralidade, partindo do pressuposto que os animais não são responsáveis pelos seus actos.*”¹¹⁴ Contrariamente, os seres humanos são plenamente conscientes das suas ações e portanto plenamente responsáveis por elas, deste modo, a sua conduta é moral.

Como vamos ver no próximo ponto, torna-se impensável à ética renunciar a dimensão *moral* que diz respeito às ações cuja bondade é avaliada segundo um critério de felicidade, ou seja, de acordo com as capacidades que essa ação tem de proporcionar a felicidade. Logo, este tipo de pensamento abarca as concepções de cariz teleológico uma vez que o que está em causa não é se as ações são boas ou más por si mesmas, mas sim a capacidade de produção da maior felicidade desse comportamento. Ainda, a ética e a moral não se limitam aos tratados sistemáticos das doutrinas ou dos sistemas filosóficos:

*“É bastante claro que a base de cada uma dessas propostas “bate” com uma determinada concepção do homem, porque a legitimação da moralidade não se apoia apenas no que os homens desejam (Aristóteles, Utilitarismo, Pragmatismo), eles precisam (Marxismo, ética da libertação), no que lhes interessa (ética dialógica), eles querem (ética trágica) ou naquilo que consideram que tem valor (personalismo), mas no que realmente querem, no desejo certo, na necessidade radical, na aspiração que promove a maior felicidade social, no mais alto valor, no interesse generalizável.”*¹¹⁵

2.2 Ética

A ética “*é a procura de sentido do que somos e fazemos constituindo-se, nessa medida, como um exercício de liberdade e não podendo, desse modo, confundir-se com a*

¹¹³ CORTINA, Adela; NAVARRO, Emilio Martínez. (2001). *Ética*. 1ª edição, Akal: Madrid. (p. 18) Tradução nossa.

¹¹⁴ *Ibidem*.

¹¹⁵ *Ibidem*, (p. 67) Tradução nossa.

*moral, pois não prescreve normas para a ação concreta.*¹¹⁶ A ética, distintivamente da moralidade, ocupa-se da *moral* na sua individualidade, livre de quaisquer amarras a um código moral ou de uma moral específica, porém, a autora chama-nos à atenção para um facto. Embora exista um certo nível de imparcialidade isso não quer dizer que a ética assuma uma posição neutra perante esses aspectos, pois não nos podemos esquecer de que ela é a crítica dos costumes morais. Sendo assim, de acordo com a autora, a ética apresenta uma tripla função:

*“1) Esclarecer sobre o que é o moral e quais as suas características específicas; 2) fundamentar a moralidade, e (...) averiguar quais são as razões pela qual tem sentido que os seres humanos se esforcem para viver moralmente; 3) aplicar aos distintos âmbitos da vida social os resultados obtidos das primeiras funções (...) em vez de um código moral dogmaticamente imposto”*¹¹⁷

Posto isto, percebemos então que nesta linha de pensamento a questão que a ética coloca não se trata, pelo menos de imediato, de “o que devo fazer?”, Adela Cortina na sua obra “*Ética Mínima*” cita uma questão colocada por Warnock:

*“Queria agora perguntar-me se existe algum sentido, e nesse caso qual, em que um ser racional se veja obrigado - como ser racional - a "aceitar" os princípios morais ou a reconhecê-los e colocá-los em prática através dos seus julgamentos e atos... Poderia um ser semelhante rejeitar a moralidade sem diminuir a sua racionalidade?”*¹¹⁸

¹¹⁶ PIRES, Maria do Céu. (2015). *Justiça e Cuidado em Adela Cortina: Contornos da Ética num Mundo Global*. (Tese de Doutoramento Publicada). Universidade da Beira Interior, Portugal. (p. 58)

¹¹⁷ CORTINA, Adela; NAVARRO, Emilio Martínez. (2001). *Ética*. 1ª edição, Akal: Madrid. (p. 18) Tradução nossa. (p. 23) Tradução nossa.

¹¹⁸ G.J. Warnock, *The Object of Morality*, Londres, 1971, (p. 152). In CORTINA, Adela. (2000). *Ética Mínima: Introducción a la Filosofía Práctica*. 6ª edição. Tecnos: Madrid. (p. 33)

De forma a responder à questão proposta a filósofa expõe que, a ética tenta explicar se o cumprimento de uma determinada máxima universal está em conformidade com a racionalidade humana traduzida nos julgamentos morais. Portanto, ela consiste numa confluência entre a moralidade e a racionalidade de forma a deduzir esses julgamentos morais, ou seja, a sua questão é a de “*porque é que o devo fazer?*”. Para isto, é necessário uma consciência da racionalidade que se encontra no agir humano de forma a ser possível projectar uma moralidade aceitável e praticável por todos, consequentemente, torna-se possível introduzir na teoria os conceitos que a prática exige. Cortina “*defende, (...) a possibilidade de fundamentar racionalmente a moral a partir da linguagem e das suas possibilidades argumentativas. (...) a ética discursiva é avaliada por Adela Cortina como sendo a construção teórica que melhor possibilita uma ética cívica.*”¹¹⁹ Assim, ao caber à ética, a partir de um ponto de vista dos fins por meio de uma ética discursiva, discernir sobre a racionalidade da moralidade a autora assume a sua importância como componente da filosofia. Porque a filosofia é uma área que se dedica à explanação das ações do ser humano a partir de uma interpretação sobre as finalidades consideradas racionais. A ética é inserida nesta dimensão a partir do momento em que tal se assume como um método cuja realização se faz através da determinação de procedimentos fundamentais para delinear o dever em relação aos fins racionais do ser humano, ou seja, “*trata de determinar a verdade do dever ser por meio de conceitos*”¹²⁰. A autora, assim como Hegel, considera “*que as ideias do verdadeiro e do bom são lados do sistema total teórico-prático*”¹²¹, e que é precisamente através desse sistemas que se concebem os meios propícios no esclarecimento da veracidade das premissas da razão teórica e da razão prática. A razão pela qual inserimos aqui a importância da filosofia quando falamos de ética é porque a disciplina em questão ajuda-nos a identificar os diferentes padrões lógicos, assim como os diferentes procedimentos e parâmetros pertinentes na análise das relações entre os seres humanos e no reconhecimento da verdade. Apenas através desses métodos e critérios é possível a afirmação da veracidade do conhecimento teórico e prático, por conseguinte, “*a ética não consegue alcançar a verdade da forma moral se não como parte do sistema filosófico, utilizando métodos filosófico para alcançar o seu objectivo*”.¹²²

Adela Cortina identifica os seguintes métodos como impróprios para a ética na sua investigação sobre a verdade: 1) O primeiro trata-se do “*método descritivo-explicativo*

¹¹⁹ PIRES, Maria do Céu. (2015). *Justiça e Cuidado em Adela Cortina: Contornos da Ética num Mundo Global*. (Tese de Doutoramento Publicada). Universidade da Beira Interior, Portugal. (p. 149)

¹²⁰ CORTINA, Adela. (2000). *Ética Mínima: Introducción a la Filosofía Práctica*. 6ª edição. Tecnos: Madrid. (p. 34) Tradução nossa.

¹²¹ *Ibidem*.

¹²² *Idem*, (p.35) Tradução nossa.

*aplicado à moralidade, é próprio das ciências sociais (...) que são ciências empíricas.*¹²³ O que acontece é que este método carece de meios apropriados para fundamentar a moralidade em si. Pois a partir do momento em que se tenta encontrar um critério universal para a moralidade por meio da experiência surgem discussões e argumentações de preferências onde *“o relativismo dos conteúdos morais é obvio.”*¹²⁴ 2) O segundo método é o que *“utilizado pela história da moral, na sua tarefa de discernir a origem histórica dos conceitos morais”*¹²⁵ de forma a induzir um esclarecimento sobre a sua correspondente interpretação. Este procedimento pode ser uma mais valia para a compreensão da origem dos conceitos, porém, *“a origem e o significado de um conceito não justificam racionalmente a sua verdade, a sua coerência com o todo”*.¹²⁶ 3) O terceiro método alheio à ética é aquele que usualmente os indivíduos adoptam quando pretendem alcançar um certo objectivo que só é possível obter através de um grande esforço. Ou seja, dado que a ética é normativa, e por consequência não é sua função aconselhar sobre qualquer tipo assunto moral, esse tipo de indivíduos aparentando ter uma conduta racional fazem da ética de um modelo de aconselhamento. Porém, *“a sua linguagem não é prescritiva, mas canónica ou normativa.”*¹²⁷

*“Como o objetivo ético é o de oferecer a razão suficiente de um faktum, o faktum da existência de julgamentos com uma forma moral, considero como métodos adequados os transcendentais, porque esses métodos procuram justificar racionalmente os fakta que parecem exhibir a forma da razão. O ponto de partida será sempre o facto; o termo, as condições indispensáveis para tornar o fato coerência racional.”*¹²⁸

Cortina propõe então os seguintes métodos para uma ética que pretende fundamentar a moralidade racionalmente:

¹²³ *Ibidem.*

¹²⁴ *Ibidem.*

¹²⁵ *Ibidem.*

¹²⁶ *Ibidem.*

¹²⁷ *Ibidem.*

¹²⁸ *Idem*, (p.36). Tradução nossa.

1) Através de uma *“Ética Dialógica, que (...) tem como ponto de partida o factum rationis da argumentação”*¹²⁹ e a qual compreende os seguintes propósitos: a) *“Aqueles que argumentam façam uma opção pela verdade, o qual significa que o ponto de partida - a argumentação - é impossível sem uma opção moral.”*¹³⁰ Ou seja, qualquer tipo de argumentação tem de ser formulada a partir de um raciocínio ético. b) Todos aqueles que escolhem o caminho da verdade têm de fazê-lo com o intuito de *“postularem praticamente a existência de uma comunidade ideal de argumentação, na qual o entendimento entre os interlocutores será total”*.¹³¹ c) E por último, que, a partir destas premissas que seja possível *“[derivar-se] um imperativo: promover a realização da comunidade ideal de argumentação na comunidade real”*.¹³² A comunidade real como espelho da comunidade ideal deve ser objectivada nas argumentações cujo fim é o de estabelecer uma harmonização das necessidades mínimas dos indivíduos. Adela Cortina, visa uma harmonia social através de uma lógica comunicativa cujo objectivo assenta na procura daquilo que é o interesse comum entre os indivíduos e não do que lhes é considerado como desejo pessoal.

2) Através de uma *“Lógica transcendental, na sua vertente prática”*¹³³ encontra-se capacitada para a inferir fins práticos através da viabilização de conteúdos exactos. Ela formula a racionalidade da moral mediante um juízo prático, assim, qualquer facto prático é-o sob a forma de um juízo moral.

3) Por último, através de um *“caminho maximamente intersubjectivo, expressivo da moralidade: o facto da existência de um Discurso Moral.”*¹³⁴ Trata-se de um caminho cujo objectivo é de inferir juízos sobre os temas que envolvem a vida social, tendo presente as desigualdades e hostilidades que se lhe apresentam, de forma a minimizar os conflitos.

“Um bom número de autores considera hoje em dia que convém distinguir entre o justo e o bom dentro do fenómeno moral na sua totalidade, sem nos esquecermos que “distinguir” dois aspectos de um

¹²⁹ *Ibidem.*

¹³⁰ *Ibidem.*

¹³¹ CORTINA, Adela. (2000). *Ética Mínima: Introducción a la Filosofía Práctica*. 6ª edição. Tecnos: Madrid. (p. 36)

¹³² *Ibidem.*

¹³³ *Idem*, (p.37). Tradução nossa.

¹³⁴ *Ibidem.*

*fenómeno para o compreender melhor não significa que na realidade se dão separados.*¹³⁵

Na verdade, ambos os termos se complementam, ao longo da nossa exposição sobre a *moral* e sobre a *ética*, neste capítulo temos vindo a mostrar como não é possível conceber uma definição de justiça sem primeiro termos noção dos conteúdos de uma vida boa, da mesma forma que, sem qualquer tipo de princípios de justiça torna-se impossível projectar uma felicidade ideal. Segundo Adela Cortina, o *justo* e o *bom* são dois termos que se devem distinguir da seguinte forma: No que diz respeito ao *justo*, qualquer ser racional que assuma uma posição de imparcialidade face ao fenómeno moral irá sempre submete-la ao fenómeno da justiça. Assim, o agente racional imparcial, em vez de se mover pelos seus próprio desejos ou pelos interesses do grupo social em que o mesmo se insere, ele será apenas movido pelos interesses universalizáveis. O *justo* atende aos interesses universalizáveis estabelecendo entre todos os indivíduos uma condição de igualdade por meio do diálogo recíproco e com um fundamento de verdade. “A *justiça refere-se, por tanto, ao que é exigível no fenómeno moral, e exigível a qualquer ser racional que queria pensar moralmente.*”¹³⁶ Por outro lado, quando falamos de algo *bom* ou que tem capacidade para proporcionar felicidade, estamos perante um campo subjectivo onde o bom não é algo linear, mas mutável de pessoa para pessoa, e portanto não podemos exigir que a racionalidade se coadune com tal conceito. “*Neste sentido é aquilo que hoje em dia fez fortuna a distinção entre éticas de mínimos e dicas de máximos, entre éticas da justiça e éticas da felicidade.*”¹³⁷ A autora distingue então desta forma os conceitos de *justo* e de *bom*, uma ética dos mínimos designa quais são os deveres impostos a qualquer indivíduo exigindo apenas os mínimos uma vez que esta se foca apenas no fenómeno moral sob a perspectiva de uma dimensão universal. “*Assim, nesta ordem de ideias, o que é considerado prioritário é a procura de entendimento, da indagação cooperativa acerca do que é comum, ou seja, o consenso.*”¹³⁸ Quanto à ética dos máximos, esta, a partir de uma pirâmide de valores ideais da concepção de uma boa vida, apresenta um conjunto de bens de forma a que o ser humana consiga atingir a felicidade absoluta. Claro que, uma vez que se trata de uma dimensão completamente subjectiva, estes bens não são possível de atingir por todos, uns porque não os reconhecem como bens e outros porque simplesmente não possuem os meios para tal. Concluimos

¹³⁵ CORTINA, Adela; NAVARRO, Emilio Martínez. (2001). *Ética*. 1ª edição, Akal: Madrid. (p. 117) Tradução nossa.

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ *Ibidem*.

¹³⁸ PIRES, Maria do Céu. (2015). *Justiça e Cuidado em Adela Cortina: Contornos da Ética num Mundo Global*. (Tese de Doutoramento Publicada). Universidade da Beira Interior, Portugal. (p. 82)

portanto que, “os critérios da justiça são universalmente intersubjectivos e, por isso exigíveis. A universalidade do fenómeno moral pertence, pois, à dimensão da justiça, mais do que à dimensão da felicidade”¹³⁹

2.3 Proposta de um Modelo de Ética Aplicada

Ao longo da história, a ética como uma reflexão filosófica da moralidade, tem vindo a clarificar o seu conteúdo e a sua estrutura, assim como *dar razão* a esse seu objecto de estudo.¹⁴⁰ Hoje, a ética, para além destas componentes que fazem parte da sua tarefa, achas-se ainda compelida a aplicar todos estes seus conhecimentos e investigações, que fazem parte de uma dimensão teórica, numa dimensão prática, ou seja, no campo de ação que é nada mais do que a *ética aplicada*. Adela Cortina apresenta uma proposta de um modelo de ética aplicada que compreende três etapas, um *momento kantiano*, um *momento aristotélico* e uma terceira etapa que diz respeito ao processos de tomada de decisão em casos específicos, os quais não se podem unicamente apoiar nos dois momentos supracitados. Numa entrevista a Adela Cortina, publicada na Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto por Ana Vilares, numa das questões colocadas, Cortina responde sobre o seu estabelecimento de “*um ponto de encontro, apesar de suas tensões, entre Kant e Aristóteles*”¹⁴¹

“O que eu tentei combinar (...) é de alguma forma uma tradição germânica, kantiana ético-discursiva, com uma tradição hispânica que seria de raízes aristotélicas, como seria a de Aranguren, que sempre esteve mais preocupado desse lado da moralidade do que do lado das normas, porque normas e virtudes de alguma forma precisam ser articuladas.”¹⁴²

¹³⁹ CORTINA, Adela; NAVARRO, Emilio Martínez. (2001). *Ética*. 1ª edição, Akal: Madrid. (p. 118) Tradução nossa.

¹⁴⁰ CORTINA, Adela. (2000). *Ética Mínima: Introducción a la Filosofía Práctica*. 6ª edição. Tecnos: Madrid. (p. 80). Tradução nossa.

¹⁴¹ VILARES, Ana. (2014). *Ética na Vida Pública: Uma Entrevista com Adela Cortina*. Filosofia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. N.º 31. (p. 153). Tradução nossa.

¹⁴² *Ibidem*.

Iremos então começar por expor a primeira etapa, a qual conta com um marco deontológico, ou, como fora enunciado no parágrafo anterior, com o *momento kantiano*, o qual a autora divide em dois pontos. Ora, “*Kant é, precisamente, o filósofo que marca não só o início do trabalho filosófico de Adela Cortina, com a sua Tese de Doutoramento Dios en la filosofía transcendental de Kant, mas que estará sempre presente como fonte primeira de inspiração.*”¹⁴³

1) No primeiro ponto Cortina começa por nos explicar que a presente proposta de ética aplicada:

*“Não é dedutiva nem intuitiva, mas que desfruta de uma circularidade própria de uma heremenêutica crítica (...) Não se trata, portanto, de aplicar princípios gerais a casos concretos, nem tampouco inculcar máximas (...) Melhor, hoje, nos ensina a realidade a ser muito modestos e a procurar junto dos especialistas de cada campo quais os princípios de alcance médio.”*¹⁴⁴

Por outras palavras, a ética contém a função de interpretar, nos diversos campos de ação e nas diversas actividades exercidas no meio social, o princípio partilhados por todos eles. Ela é ainda responsável pela tarefa de expor as particularidades de cada uma dessas dimensões sociais que, por sua vez, exigem cooperação de forma a conseguirem extrair-se os princípios mínimos partilhados em cada uma das actividades. Aqui não se coloca a hipótese de um conjunto de princípios orientadores isolados ou provenientes de uma doutrina ou sistema, mas sim de uma junção de bens e valores “*que nos obriga a praticar a iterdisciplinarietà (...) a interdisciplinarietà não é uma moda, mas antes uma urgência.*”¹⁴⁵

2) Porém, a ética dialógica não pode actuar sozinha, ela precisa da cooperação de outros procedimentos éticos:

¹⁴³ PIRES, Maria do Céu. (2015). *Justiça e Cuidado em Adela Cortina: Contornos da Ética num Mundo Global*. (Tese de Doutoramento Publicada). Universidade da Beira Interior, Portugal. (p. 139)

¹⁴⁴ CORTINA, Adela; NAVARRO, Emilio Martínez. (2001). *Ética*. 1ª edição, Akal: Madrid. (p. 159). Tradução nossa.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

“O princípio procedimental da ética do discurso é unicamente uma orientação de plano de fundo, o que significa que necessitamos de contar com outras tradições éticas (...) Sem dúvida as distintas tradições têm-se mostrado ao longo do tempo como unilaterais, inclusive ao nível da fundamentação, é necessária uma complementaridade entre elas (...) éticas teleológicas/deontológicas, a da convicção/e a da responsabilidade.”¹⁴⁶

Embora Cortina considere o discurso um dos pontos essenciais, ele funciona meramente como um princípio orientador, uma vez que é ele que aprofunda o conhecimento nas matérias da comunicação e argumentação. Porém, as *tradições éticas*, sozinhas não possuem capacidades suficientes para orientar as ações na arena política ou em qualquer outra dimensão social. É necessário um trabalho conjunto das mesmas em que *“o elemento coordenador será a ética dos discurso”¹⁴⁷*, é pois, o domínio da argumentação que permite inferir os valores morais fora do campo do subjectivismo, incorporando-se na dimensão universal. No fundo, Cortina trabalha em torno de uma ética que se encontra presente nas discussões de foro racional, discussões essas que não se fundamentam nos interessasses nem nas emoções individuais, mas antes que pretendem inferir a legitimação normativa.

A segunda etapa diz respeito ao *momento aristotélico*, e, mais precisamente sobre o conceito de *prática*, *“prática é uma actividade cooperativa que tem o significado - a sua racionalidade específica - de perseguir determinados bens internos, o qual exige um desenvolvimento de determinados hábitos (...).”¹⁴⁸* Esses hábitos são aquilo que conhecemos como *virtude* no pensamento aristotélico, ou seja, são o elemento que proporciona ao ser humano a possibilidade de alcançar a ideia de *bom* ou de *bem*. A autora começa então por questionar, mas *“como descobrir em cada campo da ética aplicada quais as máximas e os valores que nesse âmbito são exigidos pelo reconhecimento de cada pessoa como um interlocutor válido?”¹⁴⁹* Isto é, quais as máximas que permitem o reconhecimento de cada pessoa como um ser capacitado para alcançar essa ideia de *bom* ou de *bem* nas múltiplas actividades sociais? Em primeiro lugar qualquer resposta a esta questão não pode compreender uma índole proveniente das

¹⁴⁶ *Ibidem*.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

¹⁴⁸ *Idem*, (p. 161). Tradução nossa.

¹⁴⁹ *Idem*, (p. 160). Tradução nossa.

éticas gerais que se centram no indivíduo, é necessária a adopção uma visão ética fundamentada no universalismo. De forma a compreender-mos a lógica envolvente da dimensão intersubjectiva, à qual se torna fundamental a análise de uma moralidade das ações empreendidas nos diversos organismos institucionais. *“Por isso é necessário transitar da da lógica da ação individual à ação da lógica colectiva.”*¹⁵⁰ Entenda-se que, o que autora enuncia não é uma reflexão ética desses organismos, uma vez que eles não são nada mais do que uma consolidação de varias ações humanas, o que se pretende é uma reflexão dessas actividades conjuntas desempenhadas pelos indivíduos, justamente, uma análise das condutas institucionais.

Segundo Cortina, de forma a, actualmente numa sociedade, se desenvolver moralmente uma actividade é preciso atender ao cinco seguintes pontos: Em primeiro temos de ver *“quais as metas sociais que cobram sentido”*¹⁵¹ a essas actividades, porque essas constituem, no fundo, os bens pretendidos a alcançar pelas diversas dimensões sociais. Deste modo, cada dimensão social é definida segundo os seus bens, ou seja, os valores que induzem na prossecução desses fins/bens e ainda pelas virtudes¹⁵² que auxiliam o indivíduo na conduta mais apropriada na procura dos mesmos. E, tal como fora exposto no ponto dois do momento kantiano, *“as distintas éticas aplicadas têm a tarefa, segundo o nosso juízo, de averiguar quais as virtudes e valores que permitem alcançar em casa caso os bens internos.”*¹⁵³ Em segundo lugar, através dos *“mecanismos adequados para alcança-las [as metas] numa sociedade moderna”*¹⁵⁴, ou seja, cada sociedade possui mecanismos próprios de atuação. E uma vez que vivemos numa sociedade moderna temos de, através das metas sociais visadas, saber actuar com os mecanismos que a nossa sociedade dispõe, saber como adequa-los na prossecução dos bens internos almejados por cada actividade social. O terceiro ponto a que deve atender é ao *“marco jurídico-político correspondente à sociedade em questão, expressado na constituição e na legislação complementaria vigente.”*¹⁵⁵ São as leis válidas numa determinada sociedade que irão orientar as diversas actividades que a mesma incorpora, daí que as ações orientadas por tais leis seja vista como legítimas assim como a actividade sectorial que as pratica. A autora acrescenta ainda que, embora se ressalve a importância que o marco jurídico-político possui, a legislação - sozinha - não é totalmente satisfatória, para além do seu dinamismo e constante de mutação, as actividades e instituição nunca

¹⁵⁰ *Ibidem.*

¹⁵¹ *Idem*, (p. 161). Tradução nossa.

¹⁵² Adela Cortina em *Ética*, usa o termo de virtude no sentido aristotélico, explicando que são as virtudes *“que nos permitem alcançar o bem”* visado.

¹⁵³ *Idem*, (p. 162). Tradução nossa.

¹⁵⁴ *Idem*, (p. 161). Tradução nossa.

¹⁵⁵ *Idem*, (p. 161). Tradução nossa.

estão totalmente subordinadas à sua jurisdição, pelo menos, não completamente, explica a autora. É ainda necessário ter em conta as “*exigências da moral cívica alcançadas por essa sociedade*”¹⁵⁶, é, portanto, essencial ter um pleno conhecimento da moral cívica presente na sociedade em questão uma vez que ela é o espelho dos valores e ideias compartilhamos pelas pessoas. “*Em linhas gerais, trata-se de levar a sério os valores da liberdade, da igualdade (...) junto com as atitudes de tolerância activa predisposição para o diálogo.*”¹⁵⁷ Neste caso, falamos de relações de intersubjectividade onde está presente o reconhecimento bilateral assente numa solitude que tem como objectivo o alcance da harmonia social. Por último através das “*exigências da moral crítica expostas pelo princípio da ética discursiva.*”¹⁵⁸ A moral crítica permite, através de raciocínios lógicos discernir sobre quais são os bens que precisam de ser inquestionavelmente respeitados. Portanto, a moral cívica e a legislação devem passar por este filtro de forma a que a moral e a lei seja, justas, racionais e adaptáveis universalmente. “*A universalidade da justiça articula-se com o sentimento de compaixão e com o cuidado face ao outro, que se reconhece como igual partícipe da humanidade.*”¹⁵⁹

¹⁵⁶ *Ibidem*.

¹⁵⁷ *Idem*, (p. 163). Tradução nossa.

¹⁵⁸ *Idem*, (p.161). Tradução nossa.

¹⁵⁹ PIRES, Maria do Céu. (2015). *Justiça e Cuidado em Adela Cortina: Contornos da Ética num Mundo Global*. (Tese de Doutoramento Publicada). Universidade da Beira Interior, Portugal. (p. 83)

Capítulo III - Caso Prático

Na leitura do segundo capítulo torna-se nítida a importância da ética aplicada, com a sua flexibilidade, perante casos concretos que chegam ao espaço público, na sua função de intermediação entre a sociedade civil e a tomada de decisão política. Neste quadro decisório, o papel da ética pública é fundamental.

No presente capítulo, diferentemente dos anteriores, enveredamos por uma análise crítica sobre o comunicado realizado pelo Antigo Presidente da República, Aníbal Cavaco Silva, no dia 17 de Maio de 2010, na promulgação da lei que permite o acesso ao casamento civil por parte de casais homossexuais. No entanto, apesar de termos dedicado os dois primeiros capítulos a uma análise da ética normativa e da ética aplicada, é ainda necessário dar destaque a uma ramificação da ética aplicada, a ética pública. Falamos de ética pública da mesma forma que outros autores falam de ética cívica, ética civil, etc., é precisamente esta ramificação da ética que se dedica ao estudo do reconhecimento e da tolerância que fundamentam a existência de sociedades liberais pluralistas. Uma sociedade pluralista diz-nos que existem diversas comunidades que a integram e que se diferenciam entre si das mais diversas formas, no entanto, elas possuem particularidades muito semelhantes, ou até mesmo iguais, umas das outras, pois são essas que devemos reforçar no espaço público. Porém, como Herbert Spencer dizia, *“a liberdade de cada um termina onde começa a liberdade do outro”*, o que fazer nestes casos?

Terminado este primeiro ponto, retirámos duas notas essenciais para o que se lhe segue: 1) Não é do nosso interesse fazer uma análise crítica assente somente nas nossas convicções pessoais, mas antes conjuntamente com as convicções opostas a elas, e 2) A ética não se deve alienar totalmente da legislação vigente, a ética deve andar de mãos dadas com a justiça. De forma a respeitarmos a primeira nota, seleccionámos um conjunto variado de pessoas, as quais questionámos sobre o tema do casamento homossexual, desta forma foi-nos possível recolher diversas opiniões e argumentos tanto da oposição como dos que se alegam a favor. Assim, tendo em nossa posse as questões e as defesas de ambas as visões sobre a problemática da homossexualidade, foi-nos mais fácil seguir um raciocínio imparcial apto a localizar as lacunas no discurso do antigo Presidente, ou seja, conteúdos sobre o qual o mesmo não se manifestou. Tendo em consideração a segunda nota, achámos que seria de todo pertinente analisar o discurso em causa do ponto de vista da lei portuguesa e, analogamente ao caso anterior, concluir acerca de conteúdos sobre os quais o antigo Presidente não investiu a sua atenção.

1. Ética Pública

Actualmente, nas sociedades modernas de índole liberal é notória a diversidade de valores e crenças morais que a mesma compreende, a esta conciliação de princípios chamamos de *pluralismo*. Torna-se então necessário o desenvolvimento de um mecanismo que auxilie a política no aspecto normativo de regulamentação e pacificação dos diferentes padrões e concepções de vida entre os variados grupos constituintes de uma determinada sociedade. A ética pública - uma ética aplicada - veio marcar o ponto de encontro entre o diálogo e a responsabilidade, pelo que nos parece ser este o mecanismo menos parcial capacitado para exercer esse auxílio nos “juízos de apreciação e depreciação sobre a ação humana”.¹⁶⁰

É, neste ponto de situação, legítimo perguntarmo-nos porque é que ao longo desta exposição fomos abandonado as teorias éticas e abraçando as éticas aplicadas ao aproximarmo-nos de uma ética pública e da subsequente análise de um caso político específico. Norbert Paulo discorre, num breve capítulo, sobre os conceitos de *teoria* e *método*, após uma introdução sobre a etimologia de ambos os conceitos - ambos descendentes do grego e correspondentes aos devidos termos: *theoria* e *méthodos*. O autor explica-nos que a *teoria* “significa, aproximadamente, observar, ver (...) teoria é relacionada com a contemplação no sentido de reflexão e escrutínio.”¹⁶¹ Falamos aqui, portanto, de uma certa especulação em torno de uma determinada problemática, apresentando diversas hipóteses e premissas que sustentam de alguma forma os argumentos de defesa da teoria em si. No que diz respeito ao *método*, este “significa aproximadamente, “caminho em torno de um objectivo” ou “forma de escrutínio”.¹⁶² Ou seja, o método implica uma diretriz sobre um fim, ou sobre um assunto concreto, assunto esse que requer uma apreciação da sua problemática de forma objectiva e singular ao qual as teorias não são precisas o suficiente. O que acontece quando surgem casos específicos numa sociedade é que estes dizem respeito a uma área, que embora esteja em contacto com todas as outras devido às inevitáveis relações de intersubjectividade, requer um conhecimento prático sobre o seu sector por parte da disciplina da ética de forma a solucionar ou a encaminhar na resolução de certos conflitos que tendem a surgir. Quando Adela Cortina faz menção à cooperação com os especialistas de diversas áreas na resolução das diversas questões à luz da ética, ela não poderia estar mais ciente do nível de exigência a que as situações práticas obrigam. Embora as teorias sejam a base e também os pilares

¹⁶⁰ BARATA, André. *Primeiras Vontades: Da Liberdade Política Para Tempos Árdios*. (2012). 1ª edição, Instituto de Filosofia Prática Universidade da Beira Interior. Documenta: Lisboa. (p. 178)

¹⁶¹ PAULO, Norbert. (2016). *The Confluence of Philosophy and Law in Applied Ethics*. Palgrave Macmillan: Londres. (p. 4). Tradução nossa.

¹⁶² *Idem*, (p.5). Tradução nossa.

de toda a estrutura ética que nos foi possível vir a construir ao longo destes tempos, o seu cariz universal deixa espaço para muitas interrogações e múltiplas formas de interpretação. É visível que qualquer teoria ética - as éticas normativas - são compostas por três pontos indissociáveis na formulação dos seus juízos, estes são a *ação*, o *agente* que pratica a ação e os consequentes *resultados* da ação praticada por esse agente. Porém, as teorias tendem a concentrar os seus esforços apenas num ponto e a desconsiderar os outros dois. Torna-se claro que, em vez de termos uma visão da totalidade do “ecrã”, os juízos sobre o que é correcto ou errado, bom ou mau, é-o apenas do ponto de vista de um terço da imagem total. Contrariamente, as éticas aplicadas têm a faculdade de guiar a ação em campos específicos atendendo à realidade dos mesmo, isto, por intermédio dos especialistas da ética - através do seu conhecimento metodológico - com a cooperação do especialista do campo em questão. Este auxílio prestado ao especialista da ética é um dos pontos chave da ética aplicada. Torna-se claro que, quando surge uma questão no sector da saúde ou no sector empresarial, os *advisers* têm de possuir uma perícia e um *know-how* sobre as componentes dos sectores mencionados. Este conhecimento permite uma maior probabilidade de resolução dos problemas concretos, dado que não se irá basear em premissa gerais mas sim em factos particulares devidamente discutidos e ponderados - a ética aplicada possui uma grande influência e participação dialógica. A ética aplicada é, portanto, a reflexão que vinga quando nos deparamos com questões morais como por exemplo a problemática do *aborto*, do *casamento homossexual*, da *eutanásia* ou em esferas específicas como é o exemplo da *medicina* ou da *economia*.

No início deste ponto mencionámos que a ética pública é aquela que estabelece uma combinação entre o diálogo (como fora exposto ao longo do parágrafo anterior, a discussão é uma das particularidades das éticas aplicadas) e a responsabilidade (por parte daqueles que praticam a ação perante aqueles em que essa se faz sentir). No fundo, o que pretendemos desenvolver é uma harmonia entre a ética dialógica de Adela Cortina e a ética da responsabilidade de Max Weber, pois, juntas possuem as qualidades necessárias na análise dos conflitos sociais que dependem de uma resposta política para a sua resolução. Uma vez que a ética da responsabilidade “*diz respeito sobretudo à ação contingente do espaço público, ação política pois, onde importam de forma particularmente saliente as consequências das nossas escolhas*”¹⁶³, o espaço para as convicções pessoais deve ser contido, pois de outro modo essas convicções poderiam levar a uma total desresponsabilização dos resultados da ação. Em contexto de espaço público, não podemos responsabilizar Deus ou os outros pelos fracassos da nossa conduta. No espaço público, tem de prevalecer a consciência de que todas as ação que escolhemos reproduzir são escolhas nossas, e que, como seus autores, temos de nos assumir como tal. Claro está que, de forma a diminuir a probabilidade do fracasso, é importante haver

¹⁶³ BARATA, André. *Primeiras Vontades: Da Liberdade Política Para Tempos Árdios*. (2012). 1ª edição, Instituto de Filosofia Prática Universidade da Beira Interior. Documenta: Lisboa. (p. 185)

previamente a formulação de juízos racionais. A ética civil que Adela Cortina desenvolve assenta numa partilha de valores filtrados pela própria realidade vivida numa sociedade, o que permite um escrutínio metodológico dos valores em si, em vez de uma contemplação dos mesmos. A diversidade de princípios morais é instigada pelo que Cortina denominou de *mínimo ético*, o qual estimula o pluralismo social através de requisitos mínimos normativos, os quais auxiliam as sociedades modernas na reprodução legislativa. Estes mínimos são o resultados de uma análise racional através do diálogo e da argumentação, mantendo na maior consideração o ser humano, as suas particularidades e, principalmente, o elemento partilhado entre esses. Para que, deste modo, o próprio agente a nível universal possua a faculdade de exercer essas exigências mínimas, exigências que foram inferidas com base em princípios de justiça. Podemos então afirmar que ética cívica de Cortina “*aparece como uma ética da e para a justiça.*”¹⁶⁴

O ser humano, como um conjunto que se divide em múltiplos subgrupos, capacitados para prescrever a lei em consonância com os princípios e valores que os movem, possui competências para, em sociedade (onde surge o reconhecimento do outro), formular juízos morais que não se restringem apenas ao seu grupo ou ao seu interesse pessoal. É evidente que a articulação de tais juízos requer uma relação de intersubjectividade firmada na solicitude entre todos. Claro está que, se existem múltiplos grupos, os quais convivem no mesmo espaço, estes terão de apresentar uma *boa vontade* para com os demais. A sociedade civil é, pois, o espaço que abraça o debate racional e que dispensa a subjectividade e a argumentação não fundamentada. E é o espaço que permite a formulação de juízos morais legitimados por meio da discussão lógica. Reconhecemos hoje que as sociedades modernas são representadas por um pluralismo que obriga a uma discussão política sobre as inexoráveis exigências que afloram das diferentes concepções de uma *vida boa*. A dimensão deste reconhecimento é bastante visível quando verificamos que os sistemas jurídicos dessas sociedades constataam e atendem a essas divergências e multiplicidade de valores, não podemos, porém, cair no erro de incorporar toda e qualquer reflexão como uma prática ratificada. Como fazer essa seleção? Ora, embora vários autores e eticistas ofereçam respostas a esta questão, como já vimos com Weber e Cortina, como seres humanos nem sempre é possível desligar a parte emotiva. As nossas convicções pessoais são o que nos caracteriza e nos distingue, e numa sociedade civil o objectivo é convivermos numa relação de igualdade. Contudo, para extrair o elemento comum temos de nos submeter a um critério de pura racionalidade onde não existe espaço para as emoções e para o interesse pessoal. Como desligar a parte emotiva? A nossa razão irá sempre conter uma certa percentagem das nossas paixões e interesses, pois ela irá fundamentar-se nesses aspectos, que são os mais correctos ou os melhores do nosso ponto de vista, para argumentar sobre um determinado tema. Quando assumimos uma posição

¹⁶⁴ *Idem*, (p. 198)

em que consideramos *o outro* como igual a nós e o respeitamos como tal, isso pode significar que estamos a inferir um juízo racional imparcial, mas pode também ser simplesmente uma convicção pessoal, fundada numa ligação emocional, até numa experiência de empatia com o outro.

Karl Popper explica que a idealização que se fez, e continua a fazer-se, de um conhecimento construído por meio de hipóteses neutras e imparciais é equivocada. Como já foi referido, todo o conhecimento que possuímos, e sobre o qual reproduzimos argumentos em sua defesa, é um conjunto aglomerado que pressupõe uma prévia selecção. A própria observação empírica é ela mesma um processo selectivo. Popper explica ainda que o conhecimento denominado como “verdadeiro” apenas o é sobre uma realidade concreta, ele é submetido a um processo de reestruturação quando perante um cenário desigual. No primeiro capítulo deste trabalho, quando analisámos o conceito de virtude, concluímos que o que entendemos por virtude varia de acordo com o espaço e com o tempo, questionámos ainda sobre como explicar a um virtuoso da Grécia Antiga que a escravatura era uma prática errada. Pois aqui se firma o que temos vindo a expor, um juízo racional não é uma verdade absoluta imutável, e principalmente, não se encontra desligado do mundo sensível e do contexto histórico.

O maior progresso que temos vindo a fazer, e que devemos continuar a estimular, é, tendo em conta a totalidade da realidade presente, discutir as problemáticas que afloram inevitavelmente nas sociedades liberais pluralistas. Essa discussão garante a legitimidade normativa nesse espaço, nesse tempo. Quando Max Weber faz a distinção entre *comunidade* e *sociedade*, afirma precisamente que a sociedade “*representa meramente a reconciliação de interesses competitivos, em cujo caso somente uma parte do objectivo ou dos meios de luta são eliminados (...) mas o conflito real de interesses e a correspondente competição por oportunidades não se altera.*”¹⁶⁵ Dentro dessa sociedade existem várias comunidades, como é o caso das comunidades religiosas ou da comunidade homossexual. No seio destas, os indivíduos estabelecem uma relação social que surge da partilha de determinados valores ou concepções de vida. Cada comunidade dentro da sociedade irá lutar pelos seus direitos, direitos que, de um certo panorama, podem pôr em causa os de uma outra comunidade.¹⁶⁶ Cabe, portanto, aos nossos representantes tomar decisões que provoquem o menor prejuízo para o maior número, porque claramente irá

¹⁶⁵ WEBER, Max. (1982). *Conceitos Básicos de Sociologia*. 5ª Ed. São Paulo: Centauro. (p. 73)

¹⁶⁶ Quando falamos na imposição de direitos de um grupo que podem “de um certo panorama” por em causa direitos de uma outra comunidade ou sector social, não falamos da emergência de uns em detrimento de outros. Por exemplo: Quando se estende o direito ao casamento entre duas pessoas do mesmo sexo, este direito nada põe em causa o casamento heterossexual. Porém, muitos membros da comunidade religiosa (e não religiosa) partilham da opinião de que esta prática recente é uma opugnação ao *casamento segundo os designios de Deus* e ao casamento heterossexual. A partir desse momento - do ponto de vista religioso e do ponto de vista dos indivíduos homofóbicos - a extensão do direito ao casamento é a eliminação do significado do direito anterior. Esta eliminação pertence ao mundo sensível, ao campo psicológico, qualquer pessoa que sinta que o seu casamento possui menos significado porque este foi estendido a outras comunidades, deve, antes de se indignar no espaço público sobre a legitimidade do mesmo, analisar os valores em que uma relação matrimonial assenta.

sempre haver afectados, mas sem que nenhum prejuízo faça do menor número uma justificação para estratégias de bode expiatório. A decisão política deve resultar através de um diálogo assente na razoabilidade que o caso exige.

2. Análise

No dia 17 de Maio de 2010, em Portugal, o Presidente da República Aníbal Cavaco Silva em direto no Palácio de Belém fez a comunicação sobre a promulgação da lei que estende o direito ao casamento homossexual. Neste segundo ponto do presente capítulo iremos, primeiramente, proceder a uma breve análise do tema da homossexualidade, assim como sobre as diversas opiniões que se têm vindo a formar em torno deste assunto no espaço público. De seguida, e por último, a nossa análise centrar-se-á sobre a comunicação supramencionada do antigo Presidente. Entenda-se que não é objectivo deste capítulo posicionarmo-nos a favor ou contra a presente lei, mas antes, compreender e extrair os fundamentos de ambos os posicionamento de forma a criar uma análise completa sobre a sua promulgação.

2.1 Análise da Opinião Pública

De forma a que a nossa análise fosse o mais completa possível, no dia 25 de maio de 2020 seleccionámos um pequeno conjunto de pessoas constituído por cinco elementos, três do sexo masculino e dois do sexo feminino com idades entre os 20 e os 60 anos a quem submetemos um questionário. As entrevistas foram realizadas por chamada telefónica uma vez que durante esse período, devido à situação pandémica gerada pela expansão do vírus Covid-19, nos encontrávamos todos em estado de confinamento. A seleção dos entrevistados foi feita de modo a conseguirmos obter um grupo diversificado em termos de idade (entre os 20 e os 60 anos), género (masculino e feminino) e posição social (estudante, empregado e reformado). Do questionário não constaram as mesmas questões para as diferentes pessoas uma vez que considerámos mais pertinente, em vez de respostas binárias, de *sim* ou *não*, promover uma discussão. Nesta discussão de ideias, a pergunta de partida fora sempre a mesma, “*Qual a sua posição no que concerne à legalidade do casamento homossexual?*”. A partir daqui, uma vez que as respostas eram variadas, considerámos mais interessante colocar questões de acordo com o rumo que o diálogo tomara. Na formulação destas questões, após percebermos a posição do entrevistado, achámos que seria relevante questionarmos os sujeitos sobre a convicção desse posicionamento. Assim ser-nos-ia possível inferir os melhores argumentos e o raciocínio por trás dos mesmo. Em anexo encontram-se as transcrições sintéticas das entrevistas supramencionadas. A razão pela qual decidimos não optar por uma transcrição

literal decorre de um princípio de privacidade, dado que o universo selecionado para as entrevistas, devido à situação de confinamento, é integrante da vida pessoal do entrevistador. Não seria metodologicamente correcto colocar todo o tipo de informações ou formas de expressão para visibilidade pública que, para além de serem a consequência de uma proximidade com o entrevistador, poderiam ser erradamente interpretadas. Em consequência desta escolha, optámos por colocar todas as questões e respostas que considerámos construir um significativo peso para a nossa análise.

Ao analisar a opinião dos que se colocam a favor da lei, de entre as diversas entrevistas realizadas, as respostas que foram dadas à pergunta de partida não respondiam de imediato à problemática da legalidade da situação, antes seguiam um raciocínio (muito partilhado) que assentava, mormente, em três argumentos: 1) o direito à felicidade, 2) a evolução do ser humano e consequentemente da sociedade, e 3) o direito à igualdade.

Portanto, uma das primeira resposta dada concerniu àquilo que, para os entrevistados, é percebido como uma condição de princípio: *“Cada um tem o direito de ser feliz à sua maneira, desde que não faça mal a ninguém”*¹⁶⁷. Porém, esta condição não é assim tão linear, nem o pode ser, dado que o carácter generalizado desta resposta levanta muitos pontos de interrogação. Por exemplo existem comunidades com diversas crenças que são tomadas pelos próprios como um princípio básico de uma vida feliz. Mas que jamais serão ponderadas actualmente à luz dos valores maioritariamente partilhados pela sociedade nem, consequentemente, proposta uma discussão política em torno da legalidade de tais matéria. Ou seja, cada um tem direito a ser feliz, mas não é verdade que cada uma tenha o direito de determinar o que é ser feliz. Sendo assim, a partir deste ponto a nossa atenção centrou-se em extrair as reais razões do posicionamento do sujeito reforçando interrogativamente os argumentos que ele nos fornecia, para, deste modo, nos aproximarmos de respostas mais desenvolvidas. O entrevistado número dois, concluiu que a sua posição não era o sinónimo de uma convicção pessoal mas antes um aquiescer com a realidade em torno com que se depara. Realidade essa que tem como pano de fundo o respeito por concepções de felicidade e de uma *boa vida* diferentes e inofensivas.

Uma segundo tipo de resposta abraçou o tema do progresso: *“Estamos a falar de uma evolução dos tempos que temos de acompanhar e respeitar.”*¹⁶⁸ Contudo, quando constantemente questionado, o entrevistado número um explicou que embora fuja totalmente à sua compreensão os ideais que comunidade homossexual compreende, não lhe cabe a ele impedir ou decidir sobre a felicidade alheia. Neste ponto, dois terços dos entrevistados que se posicionaram a favor da legalização responderam que este não é um assunto sobre o qual pensem ou sintam necessidade de reflectir. É algo que foge à

¹⁶⁷ Em anexo: Entrevista 2.

¹⁶⁸ Em anexo: Entrevista 1.

compreensão deles mas que não é algo que valha a pena lutar contra. O casamento deve ser um direito também para esse género de relações, disseram, mas com certas diferenças do conceito do casamento heterossexual, deve cingir-se a uma partilha de bens. No fundo, trata-se de um direito que firma o direito de igualdade entre todos os seres humanos.

Desta primeira parte das discussões, foi possível concluir fora que se trata de um conteúdo bastante sensível sobre o qual os sujeitos, após questionadas aguçadamente sobre os seus argumentos e posição, não querem pensar porque não é um assunto que recaia sobre os próprios. Contudo, não é por algo não afectar a maioria, que perde valor e que deixa de ser percebido como um problema. Se existe um grupo, por muito pequeno que seja que se manifesta sobre um determinado assunto, não devemos encarar tal como um “*melindre*”. Isto é válido para qualquer questão do espaço público ou do espaço doméstico. Existe uma tendência para desvalorizarmos os problemas alheios e encarar os nossos como “os verdadeiros”, “os difíceis”. As diferentes realidades em que cada ser humano vive, o estatuto social que cada um possui, a idade e profissões diversas, definem o nosso conceito pessoal de *problema*, é expectável que um adulto tenha diversas obrigações, encargos e problemas que têm um peso bastante considerável relativamente aos de uma criança. No entanto, qualquer problema que esta criança possa vir a manifestar não deve ser desprezado ou ridicularizado, porque de acordo com a hierarquia de responsabilidades desta, de acordo com o “mundo” desta, o seu problema poder ser extremo mas simultaneamente mínimo quando comparado com a realidade adulta. Da mesma forma que, em pleno século XXI a escravatura, a violência, o abuso sexual e a fome são visíveis, como por exemplo, na Índia: No comércio da seda, famílias inteiras trabalham durante horas com tintas tóxicas com as suas próprias mãos sem proteção e sem serem pagas. Falamos, portanto, de pessoas que trabalham dezassete horas por dia e que acabam por morrer intoxicadas. Numa sociedade moderna lutamos por fins de semana e aumento salarial, as nossas exigências, quando comparadas à situação exposta anteriormente, não parecem ser um problema substancial. No entanto, segundo a nossa realidade, é uma problemática que desfruta da atenção de todos nós e sobre a qual exigimos uma decisão política, é pois, um grande problema que merece toda a delicadeza, principalmente segundo famílias que sobrevivem com ordenados mínimos e um agregado familiar numeroso. Não nos iremos alongar mais neste tema, o qual merece toda a atenção, mas que servirá apenas como um exemplo explicativo sobre a consideração que devemos ter pelos problemas que não entram em contacto directamente connosco.

O terceiro argumento que considerámos igualmente importante foi proferido pelo entrevistado número quatro que adoptou um discurso mais coerente e que abraçou de facto a temática da legalidade, questão essa que tinha sido colocada como ponto de partida. Afirmou que: “*Enquanto que nós como heterossexuais temos todos os direitos e não é uma preocupação com a qual tenhamos de lidar, os homossexuais têm de lutar para terem um direito que em nada afetará terceiros, estamos a falar de igualdade de*

*direitos*¹⁶⁹. A lógica da igualdade de direito é um argumento que se encontra igualmente presente em questões éticas como a do aborto, onde estamos também a falar de uma vida. Ora, se uma determinada pessoa for contra esta prática, ela possui pleno acesso ao direito de ter o seu filho, e logo, uma supremacia total sobre o seu corpo. No entanto, esta convicção pessoal apenas indica que esta pessoa não se identifica com tal prática, o qual não implica que o seu voto a favor da mesma altere de qualquer modo as suas escolhas pessoais no que concerne a reprodução. O facto de ela vir a votar a favor neste tema significa simplesmente que ela estará a dar o direito a outra pessoa de ter também uma supremacia sobre o seu corpo. É a possibilidade de mudarmos a vida a alguém dando-lhe um direito do qual “eu” nunca vou usufruir porque não me identifico, isto porque não é moralmente correcto pormos em causa a validade das práticas de outro indivíduos simplesmente porque não nos identificamos com elas. Esta posição é muito semelhante à concepção da ética da responsabilidade de Max Weber, a qual é extremamente importante ter presente quando emitimos juízos políticos, no espaço público, é essencial medir o peso que as nossas escolhas irão ter nos outros, há uma necessidade urgente de abafar as nossas convicções pessoais neste tipo de raciocínio. Como fora exposto anteriormente, não nos é possível abandonar as nossas crenças pessoais, é a partir delas que formamos uma vida coerente com base no que consideramos válido e inválido, portanto, em questões de ética pública devemos perguntar-nos: Devo considerar tal prática errada simplesmente porque eu não a adopto?

Passamos agora à análise dos argumentos da oposição, estes resumiam-se a dois pontos: 1) A homossexualidade não é uma prática natural, a maior prova disso é o facto de não poder haver reprodução que é a lei básica da vida, e 2) Porque é que um homossexual quer ter direito de liberdade de expressão quando ele não aceita a liberdade de expressão de uma pessoa homofóbica?

O problema começa, para quem coloca este tipo de questões face ao assunto da homossexualidade, na dificuldade em perceber o elo entre este conceito e o de casamento ou de família. O entrevistado número três defendeu que *“O casamento é entre homem e mulher sempre o foi por isso porque é que agora tem de ser “estendido” a outras práticas? (...) o ciclo natural da vida é a reprodução e sem ela o ser humano entra em extinção. (...) um casal homossexual não possui os mecanismos para a reprodução e portanto isso diz logo que não é uma união “natural.”*¹⁷⁰ Verificamos aqui um argumento com base em factores históricos e culturais. O entrevistado três quando interrogado sobre os casos de impossibilidade reprodutora ou escolha voluntária de não procriação no ceio de um matrimónio heterossexual, apoia-se sempre na ideia de que *“O casamento é entre homem e mulher, é a construção de uma família (...) Quando um casal heterossexual se*

¹⁶⁹ Em anexo: Entrevista 4.

¹⁷⁰ Em anexo: Entrevista 3.

*encontra condicionado em termos de reprodução isso é um imprevisto uma excepção, não é a regra.*¹⁷¹ No entanto, o entrevistado número três concluiu que ele não é contra a homossexualidade, uma vez que ele não pode ser contra uma prática que diz respeito à vida privada de cada pessoa e que não produz qualquer tipo de prejuízo sobre terceiros. Apenas, no que diz respeito ao tema do casamento, este é alvo de uma grande convicção pessoal e que deve ser respeitado como aquilo que sempre conhecemos.

O segundo problema foi-nos exposto pelo entrevistado número cinco: *“rótulos como “homofóbicos (...) aparecem de modo a apontar o dedo a qualquer pessoa que não aceite e não entende os ideias e a natureza da homossexualidade.”*¹⁷² Segundo esta linha de pensamento as pessoas não querem responsabilizar-se pelos seus actos nem serem rotuladas como, por exemplo “homofóbicas”, por isso, irão colocar-se do lado oprimido. No fundo, não querem pensar de modo aprofundado nas questões porque sabem que vão ser julgadas se no final o seu raciocínio as levar para o lado contrário ao da minoria oprimida. A entrevista ao sujeito número cinco tomou um rumo inesperado, em vez de a discussão decorrer em torno da legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo, centrou-se nas razões do posicionamento tomado por quem defende a promulgação da lei. Uma curiosidade bastante interessante que verificámos no universo selecionado para as entrevistas é que, de facto dois terços dos sujeitos que se posicionaram a favor do casamento entre pessoas do mesmo sexo concluíram esse facto. Isto é, este trata-se de um assunto em que eles não têm nem sentem a necessidade de aprofundar ou de pensar, simplesmente não querem ser responsáveis por privar alguém de viver de acordo com os seus ideais de uma vida plena. Assistimos aqui a um uso distorcido da ética da responsabilidade de Max Weber, em vez de agirmos segundo as necessidades da pessoa em que a ação irá recair e pela qual seremos responsáveis, agimos exactamente segundo as necessidades da pessoa em que a ação irá recair para não termos de nos responsabilizar.

Reforçamos ainda que todas as escolhas de apresentação de argumentos dos sujeitos que se encontram a favor e contra a legalização do casamento homossexual foram alvo de seleção imparcial. Assim como todas as explicações que se seguem às citações retiradas das entrevistas servem apenas como uma nota ilustrativa e complementar à ideia originalmente exposta pelo sujeito. Todas as conclusões que retirámos dizem somente respeito à nossa amostra elas não são o espelho do total que se engloba a sociedade actual. Após deixar claras estas notas, o que dependemos das cinco entrevistas realizadas é que as respostas da maioria dos sujeitos que se posicionou a favor da promulgação da lei ficaram aquém daquilo que seria o esperado. Centraram-se em explicações superficiais ligeiras que deixaram transparecer que a posição que assumem não é por convicção. Os entrevistados que se declararam contra a lei, demonstraram uma maior crença e segurança nas próprias

¹⁷¹ *Ibidem.*

¹⁷² Em anexo: Entrevista 5.

palavras, no fundo porque agem por princípio conta a homologação da lei recorrendo a crenças irrevogáveis.

Com a anterior análise das opiniões tocantes à problemática da legalidade do casamento homossexual por parte daqueles que são a favor e daqueles que se colocam na oposição, foi-nos possível recolher um vasto leque de questões existentes no espaço social no que concerne este tema. Teria sido de facto importante uma resposta por parte do antigo Presidente da República a essas questões, ou pelo menos, haver uma tentativa de formulação explicativa, por parte dos nossos representantes políticos ao posicionarem-se. Desta forma, é perceptível a sua razão lógica ou emotiva, que, para muitos cidadãos, serve como um guia ideológico. É com base nas interrogações e argumentos inferidos das entrevistas resumidas no ponto 2.1 do presente capítulo, que percebemos a relevância do significado dos conceitos de *família* e *cultura*. Estes conceitos poderiam ter sido proferidos ou, pelo menos, deveria ter-se aberto espaço para uma menção sobre estes no comunicado proferido pelo antigo Presidente na promulgação da lei que estende o direito ao casamento entre pessoas do mesmo sexo.

Porém, o discurso do antigo Presidente obedeceu ao seguinte registo: no começo do comunicado, Aníbal Cavaco Silva disponibilizara as informações sobre a forma e o caminho que o processo tomara, explicando - no ano de 2010 - que “*a Assembleia da República aprovou no passado mês de fevereiro a lei que permite o casamento civil entre pessoas do mesmo sexo.*”¹⁷³ O antigo Presidente considerou que este era um tema de “*grande melindre*”, pois, Portugal no ano de 2010 incorporava-se num cenário de uma alargada crise acompanhada por um composto de obstáculos cuja atenção política era elementar. Deste modo, marcando claramente a sua posição face ao tema em discussão, Cavaco Silva considerou que era “*de lamentar que não tenha havido vontade política para alcançar um consenso partidário alargado.*”¹⁷⁴ Expôs, assim, o exemplo de países como a França, a Alemanha, a Dinamarca e o Reino Unido, que fizeram um esforço para encontrar soluções jurídicas para o tratamento da união legal entre pessoas do mesmo sexo, respeitando assim, o casamento como um vínculo entre um homem e uma mulher. Deste modo, o diploma da Assembleia que permite o casamento homossexual fora submetido pelo antigo Presidente à fiscalização preventiva do Tribunal Constitucional, o qual considerou o mesmo como *não inconstitucional*. Cavaco Silva acrescentou ainda que, podia, mesmo assim, ter feito uso do seu poder de veto e devolver o diploma ao Parlamento, porém, devido ao quadro de crise, ao endividamento externo, ao desemprego e a matérias de superior importância a que a actividade política devia envidar todos os seus esforços, seria completamente desnecessário atrasar o encerramento desta questão. Pois, “*as forças políticas que o aprovaram voltariam a aprova-lo, [e] nessas*

¹⁷³ YouTube. (2010, Maio 17). Presidente Cavaco Silva promulga lei do casamento homossexual em Portugal. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vv3rhfoS3Nw>

¹⁷⁴ *Ibidem*.

*circunstâncias, o Presidente da República seria obrigado a promulga-lo no prazo de oito dias.*¹⁷⁵ No fim do seu comunicado, o antigo Presidente proferiu a promulgação do casamento entre pessoas do mesmo sexo, mas não sem reiterar, juntamente, que prescindia das suas claras convicções sobre o significado do casamento: *“Há momentos na vida de um país em que a ética da responsabilidade tem de ser colocada acima das convicções pessoais de cada um.”*¹⁷⁶

Teria sido, neste contexto, interessante fazer-se uma análise do artigo 1577.º do Código Civi, assim como os artigos 78.º/1 e 78.º/2, alínea C da Constituição da República Portuguesa. No entanto, esta análise iria-nos levar para uma outra discussão que não é de todo o caminho pelo qual pretendemos enveredar. Pois, embora a relevância sobre uma explicação ou simples menção sobre os conceitos de *cultura e família* possa ser encarada por muitos como desnecessária seria o expectável por parte de um Chefe de Estado. Após recolher algumas reações sobre o comunicado, embora muitas se resumissem ao facto de considerarem o discurso do antigo Presidente pouco consistente e extremamente vago, acabaram por concluir que o relevante é que o diploma fora aprovado. A nosso ver, é importante termos presente que, seja a favor ou contra os nossos ideais, é sempre importante perceber-se a lógica política e institucional dessa tomada de posição por outrem. Por um lado, porque demonstra a real importância que damos às nossas causas em vez de simplesmente carecermos de que concordem com elas, em segundo, porque apenas percebendo a oposição estimulamos um real crescimento intelectual e de tolerância no espaço público.

¹⁷⁵ *Ibidem.*

¹⁷⁶ *Ibidem.*

Conclusão

Encontramo-nos perante o momento em que é necessária a exposição de notas conclusivas sobre cada etapa, as quais representam esta dissertação na sua totalidade. É importante referir que existem certos pontos aqui abordados, especialmente quando analisamos casos concretos, sobre os quais o que retiramos da sua análise não são opiniões nem julgamentos que se possam considerar como uma conclusão final. São sim, conclusões que vão ao encontro do tempo e o espaço em que nos encontramos, não imunes a ajustes ou a reformulações de maior dimensão num tempo e espaço totalmente diferente do actual.

Traçámos, deste modo, um caminho que pretendia analisar a importância da relação existente entre ética e política, o qual podemos concluir agora:

1. Identificar os sistemas teóricos da ética que lançaram as bases para os que se lhe seguiram - Neste primeiro momento identificámos sem demoras a Deontologia Kantiana, a Ética das Virtudes de Aristóteles e o Utilitarismo (um ramo do consequencialismo) de Stuart Mill. Conseguimos retirar destas três teorias duas notas essenciais, as quais nos acompanharam no raciocínio dos capítulos subsequentes: a) Não existe uma teoria que se sobreponha às outras, cada uma possui um método e um raciocínio da ética focado num elemento específico que vive em comunhão com os elementos dos restantes sistemas éticos. b) Partindo de a) concluímos a urgência de um modelo teórico que acolhesse os elementos chave das teorias supramencionadas.
2. Estabelecer uma harmonia lógica entre essas teorias - Chegámos à conclusão que esta harmonia seria estabelecida entre a Deontologia - que alberga em grande consideração o dever moral em toda a sua teorização, dever este que se traduz na resposta à questão *“o que devo fazer?”*. Conjuntamente com a Teleologia, a qual objectiva um fim, seja ele o de maior bem estar para o agente - e portanto, de carácter qualitativo, falamos, neste sentido da qualidade de vida do agente, a qual pode ser maximizada com o apoio da resposta à questão *“como devo agir?”* - seja essa finalidade última o maior bens estar para o maior número de pessoas - bem esse que ultrapassa o próprio agente e que se torna alcançável através da máxima de que *“um ato é lícito se não houver um outro que reproduza um maior bem para um maior número”*. Paul Ricoeur apresenta uma proposta sobre esta junção, mormente entre a Deontologia de Kant e a Teleologia de Aristóteles, em *Soi-Même Comme un Autre*, o autor apresenta a sua ética ternária, e, tal como o nome indica, esta assenta em três componentes, são eles, o *sujeito*, as *relações de reciprocidade* e as *instituições*

justas. É, portanto, esta a fórmula teórica que nos encaminha automaticamente para a ética na política, apresentamos, neste ponto, a primeira referência de uma ética em sintonia com o conceito de justiça.

3. Extraído o *político* da ética, importa analisar a significância desta relação - Possuímos agora uma considerável bagagem sobre a ética, portanto, torna-se necessário adquirir semelhantes bases para o conceito de política, de forma a discorrer correctamente sobre este vínculo entre ambos os termos. Política implica liderança e poder, o líder que possui um poder legítimo deve, em qualquer ocasião, ser sempre orientado de acordo com a paixão da causa, essa paixão deve ter por base a ética da justiça a qual orienta o líder a proceder em vista do bem máximo justo. Max Weber no seu discurso, *A política como vocação*, identifica como um político com vocação aquele que segue esta mesma regra, pois esse, em vista do bem supremo, não encontrará problemas em se desprender das suas convicções pessoais de forma agir com responsabilidade. O poder implica responsabilidade, responsabilidade essa que tem de ser assumida sejam quais forem as circunstâncias, a ética quando coadunada à política diminui a probabilidade de maus resultados prosseguidos das decisões políticas.
4. Identificar os meios utilizados pela ética no seu auxílio à política - Adela Cortina discorre sobre a sua proposta de um modelo de ética aplicada, o qual usámos, dado que, a ética aplicada é flexível a qualquer sector ou dimensão social devido aos diversos métodos. Este modelo pode ser usado como guia em qualquer problemática que surja no espaço social, problemática essa que necessita de uma intervenção política. Concluimos que a sua teoria reforçava desde logo a nossa ideia inicial, Cortina recruta certos detalhes da herança Kantiana e da herança Aristotélica, reformulando-os de certo modo. Deste modelo de ética aplicada percebemos que: a) A ética vai identificar os pontos em comum que cada comunidade e atividade social possui de forma extrair certos princípios mínimos que podem ser executados e respeitados por todos. b) A ética do discurso estabelece uma harmonia entre as diversas concepções de moral e de ética, de modo a deprender normas legítimas de foro racional alienadas do subjectivismo. Através deste segundo ponto abandonamos a lógica subjectiva e abraçamos a social, o que nos permite identificar os bens de cada comunidade e os comuns da sociedade. Posto isto, não podemos esquecer aquilo que concluimos no final do primeiro capítulo: a importância das instituições justas. O marco jurídico-político deve ser respeitado mas, assim como os valores morais, deve submeter-se ao exame da moral crítica, deste modo, resultam leis racionais e justas, aplicáveis universalmente.

Explicado o caminho inicialmente delineado e as conclusões que fomos retirando, cabe-nos ainda dizer que, fora no último capítulo, durante a análise da opinião pública sobre a questão da homossexualidade, que nos foi realmente possível ter consciência da magnitude de uma ética da justiça. A justiça estimula um equilíbrio social desligado de interesses subjectivos sejam eles do foro emotivo ou de cariz material, mas a justiça só consegue seguir uma linha de racionalidade equitativa com a ética como mediador.

Ainda, ao longo das entrevistas, assim como das reações sobre a promulgação da lei, torna-se notável como os conceitos de *tolerância* ou *solicitude* são esquecidos e distorcidos, em tempos o mesmo acontecera ao conceito de *paciência*, Otelo (por Shakespeare) dizia “*Quão miseráveis são os que não têm paciência! / Que ferida jamais sarou, senão aos poucos?*”. Mas com a modernidade dos tempos, conceitos como estes são completamente desfeitos do seu sentido original, é usada agora como a *serva do desconsolo*, ou como Rousseau escrevera “*A paciência é amarga, mas o seu fruto é doce*”. A *tolerância* tem também caindo em desgraça, é por muitos não encarada como aquela que projecta uma pacificação social e doméstica. Mas antes reforçada como o “ter de tolerar alguém” e esse alguém ter viver com facto de ser tolerado. Existe um hábito colossal, por meio do pessimismo antropológico, para diabolizar este género de conceitos, assim como um costume descomunal para distorcer determinados termos - que visam o bem e a instalação da harmonia - de modo a desacreditarmos nesses, cujo objectivo assenta simplesmente na fomentação da paz de espírito individual e, conseqüentemente, da paz social.

Bibliografia

ABREU, Hugo António Valente. (2016). *O Conflito Ético-Político em Paul Ricoeur*. (Dissertação de mestrado publicada). Universidade de Coimbra, Portugal.

ANTUNES, Teresa. *Ética das Virtudes*. In BECKERT, Cristina et al (coord). (2012). *Ética Teoria e Prática*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.

ARISTÓTELES. (1980). *The Nicomachean Ethics*. World's Classics: Oxford.

ARAÚJO, Luís. (2005). *Ética uma Introdução*. 1ª edição, Estudos Gerais: Série Universitária. Imprensa Nacional-Casa da Moeda: Lisboa.

BARATA, André. *Primeiras Vontades: Da Liberdade Política Para Tempos Árdus*. (2012). 1ª edição, Instituto de Filosofia Prática Universidade da Beira Interior. Documenta: Lisboa.

CORTINA, Adela. (2000). *Ética Mínima: Introducción a la Filosofía Práctica*. 6ª edição. Tecnos: Madrid.

CORTINA, Adela; NAVARRO, Emilio Martínez. (2001). *Ética*. 1ª edição, Akal: Madrid

GALVÃO, Pedro. *Maximizar o bem: A Ética Consequencialista*. In BECKERT, Cristina et al (coord). (2012) *Ética Teoria e Prática*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.

HAMM, Christian. *O Lugar Sistemático do Sumo Bem em Kant*. In BECKERT, Cristina et al (coord). (2012). *Ética Teoria e Prática*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.

HOTTOIS, Gilbert. (1996). *Éthique de la Responsabilité et Éthique de la Conviction*. Laval Théologique et Philosophique. Vol 52. N.º 2.

KANT, Immanuel. (1788) *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes*.

MILL, John Stuart. (2005). *Utilitarismo*. Coleção Filosofia Textos: tradução de Pedro Galvão. Porto Editora: Porto.

PATON, James. (1971). *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*. University of Pennsylvania Press: Philadelphia

PAULO, Norbert. (2016). *The Confluence of Philosophy and Law in Applied Ethics*. Palgrave Macmillan: Londres

PEREIRA, Rafael Rodrigues. *Dois Tipos de Ética Teleológica*. Cadernos de Ética e Filosofia Política. N.º 30

PETSAGOURAKIS, John. (2013). *Convictions and Consequences: What is Max Weber's Political Ideal and is it a Sufficient Guide for Political Action*. Honors Theses: University of Pennsylvania

PIRES, Maria do Céu. (2015). *Justiça e Cuidado em Adela Cortina: Contornos da Ética num Mundo Global*. (Tese de Doutoramento Publicada). Universidade da Beira Interior, Portugal.

RICOEUR, Paul. (1990). *Soi-même Comme un Autre*. L'ordre philosophique. Seuil: Paris.

SÁ, Paula. *Crise trava veto a casamento 'gay'*. Diário de Notícias, 18 Maio, 2010. Disponível em: <https://www.dn.pt/portugal/crise-trava-veto-a-casamento-gay-1572538.html>

SANTOS, José Manuel. (2012). *Introdução à Ética*. 1ª edição, Fundação para a Ciência e a Tecnologia. Documenta: Lisboa.

TESSITORE, Aristide. (1996). *Reading Aristotle's Ethics: Virtue, Rhetoric, and Political Philosophy*. State University of New York Press: Albany.

VILARES, Ana. (2014). *Ética na Vida Pública: Uma Entrevista com Adela Cortina*. Filosofia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. N.º 31

WARNER, Daniel. (1991). *An Ethic of Responsibility in International Relations*. Lynne Rienner Publishers: Colorado.

WEBER, Max. (1918). *A política como vocação*. In GERTH, H. H. & MILS, Wright (Org.). (1963). *Ensaio de Sociologia*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

_____. (1982). *Conceitos Básicos de Sociologia*. 5ª Ed. São Paulo: Centauro.

WEST, Henry. (2004). *An Introduction to Mill's Utilitarian Ethics*. Cambridge University Press: Reino Unido.

YouTube. (2010, Maio 17). Presidente Cavaco Silva promulga lei do casamento homossexual em Portugal. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vv3rhfoS3Nw>

VAZ, Tatiana. *Cavaco promulga diploma que permite casamento 'gay'*. Diário de Notícias, 17 Maio, 2010. Disponível em: <https://www.dn.pt/portugal/cavaco-promulga-diploma-que-permite-casamento-gay-1572251.html>

Anexos

Entrevista 1

Identificação: Anónimo

Género: Masculino

Idade: 51 anos

Situação Profissional: Despachante Oficial

Entrevista ao sujeito 1: (transcrição sintética)

Entrevistador (E): Qual é a sua posição no que concerne a legalidade do casamento homossexual?

Sujeito 1 (S1): Bem, esse não é um assunto sobre o qual eu tenha reflectido, no entanto penso que sim, que de facto os casais do mesmo género devem ter esse direito, mas não no sentido pleno, isto é, com algumas restrições.

E: Portanto, a sua posição é a favor da legalidade do casamento homossexual conforme ele se encontra disposto actualmente pela lei portuguesa?

S1: Exacto, com as restrições da adopção de filhos por exemplo, isso encontra-se completamente fora de questão. Penso que também no que diz respeito a demonstrações de afecto em público seja algo que deva ser reduzido somente ao espaço privado e não público.

E: No fundo o que me está a dizer é que se assume como a favor da homologação da lei mas não de uma igualdade plena de direitos entre casais homossexuais e casais heterossexuais?

S1: É bastante complicado porque, embora seja precisamente isso; bem, é um tema complicado estamos a falar de uma evolução dos tempos que temos de acompanhar e respeitar. Embora me assuma numa posição a favor as pessoas têm de perceber que é preciso tempo para nos habituarmos de forma a acompanharmos todas estas novas emergências que surgem.

E: Certo, ou seja, é a favor, respeita, mas não é algo que compreende plenamente é isso?

S1: Sim exacto, penso simplesmente que não vale a pena criar obstáculos sobre a felicidade de outras pessoas simplesmente porque possuem inclinações diferentes das nossas. São problemas de fácil resolução, não estamos a falar de algo que mereça ser

profundamente ponderado e debatido, há outro tipo de questões em que precisamos de focar a nossa atenção, por isso é passar à frente.

E: Uma última questão, não sei se se lembra do comunicado que o antigo Presidente da República prestou na divulgação da promulgação da lei que estende o acesso ao casamento entre pessoas do mesmo sexo, gostaria que me desse o seu parecer sobre o mesmo.

S1: Lembro-me vagamente, foi aquele em que o Sr. disse, por outras palavras, algo do género “*Não concordo mas assino*”¹⁷⁷. Foi de facto um comunicado bastante pobre, falou muito mas não se extraiu nada de concreto, vindo de um Presidente não era, de todo, o que se esperava. Muito pouco explicativo sim.

Entrevista 2

Identificação: Anónimo

Género: Feminino

Idade: 52 anos

Situação Profissional: Contabilista

Entrevista ao sujeito 2: (transcrição sintética)

Entrevistador (E): Qual é a sua posição no que concerne a legalidade do casamento homossexual?

Sujeito 2 (S2): Eu sou complemente a favor do seu casamento, cada vez há mais e acho que devem ser feliz tal como nós casais heterossexuais.

E: Ou seja, posiciona-se a favor em parte porque é uma comunidade que tem vindo a crescer significativamente, ou que pelo menos os seus integrantes sentem-se actualmente mais à vontade para assumirem o seu ideal de vida?

S2: A união faz a força, se fosse um caso ou outro seria diferente, mas agora tanta gente se assume como homossexual que não é algo valha a pena sequer criar uma guerra sobre o assunto. Desde que não faça mal a ninguém não vejo razões para se ser contra o casamento homossexual.

E: O que me está a crer dizer é que a sua posição é a de compadecimento com a inevitável realidade e não de facto uma verdadeira convicção?

¹⁷⁷ O sujeito 1 estava a referir-se ao comentário “*Há momentos na vida de um país em que a ética da responsabilidade tem de ser colocada a cima das convicções pessoais de cada um*” proferido no último momento do discurso de Aníbal Cavaco Silva.

S2: Não posso dizer que se trata de uma convicção porque não é um tema que me toque pessoalmente nem a ninguém da minha família, logo, não tenho uma opinião que possa defender totalmente. Simplesmente penso que são escolhas pessoais e que temos de respeitar as crenças uns dos outros. Não posso dizer que compreendo a homossexualidade e defende-la com todas as minhas forças porque eu não sou homossexual, não me encontro nessa posição para poder expressar da maneira que se calhar seria o esperado quando me assumo numa determinada posição.

E: Compreendo o que me está a dizer, embora não se consiga colocar em tal posição porque não se identifica com a prática que a mesma exige, no seu entender diferentes concepções de uma *boa vida* devem ser instigadas no espaço público?

S2: Resumidamente seria exactamente isso.

E: Tenho ainda uma última questão, não sei se se recorda do comunicado que o antigo Presidente da República fez em directo sobre a promulgação da lei que estende o acesso ao casamento entre pessoas do mesmo sexo, gostaria que me desse a sua opinião sobre o discurso proferido.

S2: Recordo-me que na altura achei que o discurso do Presidente tinha sido muito vago e que a certa altura ridicularizou¹⁷⁸ indirectamente a problemática.

Entrevista 3

Identificação: Anónimo

Género: Masculino

Idade: 24 anos

Situação Profissional: Estudante de Arquitectura

Entrevista ao sujeito 3: (transcrição sintética)

Entrevistador (E): Qual é a sua posição no que concerne a legalidade do casamento homossexual?

Sujeito 3 (S3): Contra. Desde já, não é uma assunto que eu queira discutir ou sequer pensar, no entanto devido à natureza desta entrevista farei o meu melhor para ser o mais conciso e coerente possível. Sendo assim, e em primeiro lugar, o casamento é entre homem e mulher sempre o foi por isso porque é que agora tem de ser “estendido” a outras práticas? Em segundo lugar, o ciclo natural da vida é a reprodução e sem ela o ser humano entra em extinção. Claro esta que um casal homossexual não possui os mecanismos para a reprodução e portanto isso diz logo que não é uma união “natural”.

¹⁷⁸ O sujeito 2 neste apontamento estava a fazer referência à nota que o antigo Presidente Aníbal Cavaco Silva fez no seu discurso quando julgou o tema do casamento homossexual de “*grande melindre*”.

E: Portanto, a sua posição é fundamentada por um lado, através de factores históricos e por outro na evidência da impossibilidade reprodutora. No entanto existem inúmeros casais que celebram o matrimónio e não fazem qualquer pretensão de virem a ser progenitores e outros que se encontram impedidos de tal devido a condições médicas.

S3: É diferente, primeiro eu irei sempre alicerçar-me nos argumentos históricos porque eles são a base, embora tenhamos evoluído em inúmeros aspectos, a história é sempre um ponto de partida e é ela que nos fornece os alicerces sobre o correcto e o incorrecto. É que nos permite preservar a cultura e os hábitos, sem ela seria permitido tudo e mais alguma coisa. Em segundo lugar, o casamento é entre homem e mulher, é a construção de uma família, para quê casar só para haver troca de bens? Quando um casal heterossexual se encontra condicionado em termos de reprodução isso é um imprevisto uma excepção, não é a regra. Quanto aos casais que voluntariamente escolhem não ter filhos, existirá sempre a possibilidade para tal.

E: Tal como me dissera agora mesmo, evoluímos em muitos aspectos que em tempos achámos serem práticas erradas, não existe a possibilidade de vir a ver a homossexualidade como uma dessas práticas que, afinal, nada têm de mal e que é um ideal de vida tão normal como a heterossexualidade?

S3: A questão é que eu nunca me manifestei contra a homossexualidade, eu simplesmente não ou a favor do casamento nesses casos. Confesso que, de facto, não percebo a tendência principalmente quando assisto a casos específicos em que determinados indivíduos casados e com filhos abandonam essa construção, esse lar, para integrarem esta comunidade. No entanto eu não posso ser contra uma prática que diz respeito ao foro pessoal e que, verdade seja dita, não prejudica terceiros. Apenas, no que concerne o casamento, pessoalmente, é um tema de grande respeito, é um começo de uma família. Uma vez que os casais homossexuais não podem, nem ter filhos nem recorrer à adopção para que é que serve a promulgação da lei que lhes permite a celebração do casamento civil? Isso não é um direito, é um meio direito porque vem desde logo condicionado.

(Ao questionar o sujeito 3 sobre o seu parecer relativamente ao comunicado do dia 17 de Maio de 2010 proferido pelo Presidente da República Aníbal Cavaco Silva, o sujeito 3 não estava a par do mesmo e, deste modo, não nos deu a sua opinião.)

Entrevista 4

Identificação: Anónimo

Género: Masculino

Idade: 20 anos **Situação Profissional:** Estudante de Serviço de Ação Social

Entrevista ao sujeito 4: (transcrição sintética)

Entrevistador (E): Qual é a sua posição no que concerne a legalidade do casamento homossexual?

Sujeito 4 (S4): Concordo com a lei porque, enquanto que nós como heterossexuais temos todos os direitos e não é uma preocupação com a qual tenhamos de lidar, os homossexuais têm de lutar para terem um direito que em nada afetará terceiros.

E: Certo, portanto, o que influencia o seu posicionamento é a igualdade plena de direitos enquanto seres humanos e a não diferenciação de direitos entre comunidades?

S4: Falo em estabelecer uma igualdade de forma a não suscitar um desequilíbrio social, estamos a falar de igualdade de direitos e acesso. O facto de eu ser heterossexual consequentemente me impede de ver atração no mundo homossexual, no entanto, não é por eu não me sentir aliciado por tal tendência que significa que ela seja errada.

E: Exactamente, no fundo encontramos aqui semelhanças com a discussão em torno da legalização do aborto? Por exemplo, uma pessoa que seja moralmente incapaz de contrair um aborto não têm necessariamente de votar contra a sua legalização. Pode simplesmente não o praticar durante a sua vida e ao mesmo tempo dar o direito a outra pessoa de o poder fazer.

S4: É que é precisamente isso, eu posso mudar a vida de uma pessoa, eu estou a dar o direito e o poder de ela o fazer mesmo que eu nunca venha a exercer esse direito porque não me identifico com a prática que o mesmo pressupõe. Aqui vamos muito mais além do que é o não natural, ou do que é ou não costume, estamos a falar do que uma pessoa sente, dos sentimentos que comportam um botão de desligar ou de *reset*.

(Ao questionar o sujeito 4 sobre a sua opinião relativamente ao comunicado do dia proferido pelo antigo Presidente da República Aníbal Cavaco Silva durante a homologação da lei que permite o acesso ao casamento entre pessoas do mesmo sexo, o sujeito 4 não estava a par do mesmo e, deste modo, não nos deu a sua opinião.)

Entrevista 5

Identificação: Anónimo

Género: Feminino

Idade: 60 anos

Situação Profissional: Reformada

Entrevista ao sujeito 5: (transcrição sintética)

Entrevistador (E): Qual é a sua posição no que concerne a legalidade do casamento homossexual?

Sujeito 5 (S5): Posiciono-me claramente do lado da oposição. Existem diversos aspectos que não consigo compreender e que para além do mais não encontro sequer uma resposta. No entanto quero apenas deixar claro que a minha posição é aquela em que eu realmente acredito e não, como acontece em muitos casos, aquela que “fica bem”.

E: Quando fala numa tomada de posição que “fica bem” está a referir-se a situações em que as pessoas se colocam do lado de uma minoria ou de um grupo oprimido não por convicção mas antes para não serem rotuladas como opressoras?

S5: Estou a falar de algo ainda mais simples, falo de rótulos como “homofóbicos”, “machistas” entre muitos outros, estes conceitos aparecem de modo a apontar o dedo a qualquer pessoa que não aceite os ideias homossexuais no caso da homofobia ou os ideias do feminismo no caso do machismo. Não estou a dizer que toda e qualquer pessoa que defende os direitos homossexuais o faz devido ao medo de ser rotulada desta forma, mas sem dúvida que existe um grande número que procede deste modo. Este último conjunto de pessoas não quer ter qualquer tipo de responsabilidade sobre as desgraças e os problemas destas minorias e querem ser os primeiros a poderem dizer que nunca foram contra a causa das mesma.

E: Portanto um grande número irá colocar-se do lado oprimido de forma a não ter de se responsabilizar, em parte, de modo a quando existe uma fatalidade possam dizer que sempre defenderam a causa?

S5: Sim, quantas vezes não ouviu as pessoas que se assumem do lado de determinadas minorias fazerem comentários como: “Eu não sou racista mas...”, “Eu sou defensor dos direitos homossexuais, mas as demonstrações em público...”. Este “mas” é o quê? Este “mas” é a verdadeira convicção da pessoa, a suposta crença pela defesa de certas problemáticas que surgem no ceio das minorias é, para além do medo do rótulo, nada mais que o grande movimento das massas.

E: Quando fala em movimento de massas está a quer dizer que quando uma maioria começa a defender uma ideia, como por exemplo a defesa dos direitos homossexuais e conseqüentemente da legalização do seu casamento, as pessoas tendem a seguir os passos dessa maioria?

S5: Existe um vasto número que nem sequer pondera ou reflete sobre o que essa maioria está a defender, simplesmente deixam-se apanhar por essa onda, não ousam dizer

“sou a única, mas não concordo”. Se a maioria diz é porque é a verdade ou o mais acertado.

E: Vou fazer-lhe agora uma última questão, em 2010, ano da homologação da lei que estende o acesso ao casamento entre pessoas do mesmo sexo, o antigo Presidente da República fez um comunicado, pode fazer um comentário sobre o conteúdo desse?

S5: Lembro-me perfeitamente que houve imensas críticas sobre esse comunicado, sinceramente eu não tenha grande coisa a criticar ou a defender. Como já disse, eu não sou a favor da legalidade da extensão ao casamento entre pessoas do mesmo sexo, tal como o antigo presidente disse, esta é uma convicção pessoal, uma convicção que eu tenho todo o direito de ter sem estar sujeita a que me apontarem o dedo. Se Aníbal Cavaco Silva não era a favor da promulgação da lei é normal que não houvesse grande conteúdo para expor da parte dele, sendo este um assunto que o próprio provavelmente não se sentia confortável em expor.