

## 5 - Sujeito, autonomia e moral

*Marconi Pequeno*

### Introdução

O que é o sujeito? Em que consiste o ser sujeito? Como se constitui o sujeito de direitos? Qual a natureza e a condição do sujeito de direitos humanos? Que lugar ocupa a autonomia da subjetividade no universo da moralidade? Finalmente, em que medida a noção de sujeito é necessária à determinação de sua autonomia no mundo moral? A resposta a tais questões se afiguram tão diversas quanto complexas. Nosso objetivo consiste em perscrutar algumas de suas formulações possíveis.

A idéia de sujeito é um legado da filosofia moderna. Trata-se de uma das noções fundadoras do humanismo e de alguns dos principais valores do mundo ocidental. Embora encontremos referências às faculdades e disposições da subjetividade (razão, paixões, vontades, desejos) ao longo dos pensamentos antigo e medieval, é somente com René Descartes (1596-1650) que a noção de sujeito é constituída sob a égide de sua filosofia da consciência.<sup>1</sup> O sujeito cartesiano emerge para a filosofia como um composto de alma e corpo (dualismo psicofísico), cuja atividade fundamental, o pensamento, edifica as bases de todo conhecimento possível. Com Descartes surge, pois, o sujeito cognoscente, cuja prerrogativa fundamental consiste no uso do intelecto que, enquanto faculdade da alma (*res cogitans*), se impõe como única via de acesso à verdade. De posse desse atributo superior, o homem torna-se capaz de compreender a constituição do seu corpo (*res extensa*) e apreender a realidade do mundo. O privilégio do pensamento tem como contraponto

---

<sup>1</sup> Para Descartes (2004), o fundamento de todo o conhecimento do real encontra-se no intelecto. O sujeito funda o conhecimento a partir dessa faculdade que lhe é superior: o pensamento. A razão destina-se não apenas a nos fazer aceder ao conhecimento, mas também a impedir que a alma se torne cativa de determinadas paixões. A função da alma é fazer prevalecer os pensamentos que lhe são próprios, a fim de que o julgamento racional possa balizar nossas vontades e, com isso, vencer as paixões que se mostram danosas à nossa existência. Acerca da emergência da idéia de sujeito no pensamento moderno, ver Gueroult (1992) e Kambouchner (1995).

o menosprezo das paixões que animam a vida do indivíduo.<sup>2</sup> O sujeito nasce, portanto, cindido em duas naturezas, dividido em matéria e espírito, deflacionado em suas sensações, enaltecido em sua razão.

O sujeito cartesiano se apresenta, sobretudo, como um ser dotado de consciência e razão, instrumentos que lhe conferem a capacidade de conhecer o mundo e a si mesmo. Sua existência é deduzida do fato de ele pensar e constituir as bases de todo conhecimento possível (cogito, ergo sum). A subjetividade consciente realiza-se como atividade do entendimento e confere ao homem a capacidade de conhecer a si mesmo (sob a forma de reflexão) e as coisas que o circundam (mediante a apreensão do mundo exterior). A história do pensamento demonstra, porém, que, aos poucos, a noção de sujeito ampliará seus horizontes de revelação.

A consciência cognoscente, que definia o sujeito apenas com base em sua relação com o objeto (mundo), será enriquecida em suas funções a partir do momento em que a subjetividade torna-se também reconhecida como fluxo de vivências corporais e mentais. À natureza do sujeito, constituída até então por pensamentos e intuições, serão acrescidos percepções, sentimentos e emoções. O sujeito, em sua tessitura psicológica, passa a ser representado sob a forma de eu.<sup>3</sup> O eu define o modo como percebemos, sentimos, intuimos, decidimos, escolhemos, imaginamos, tudo que se nos refere e nos afeta em nossa dimensão existencial. Esta consciência que vive sua interioridade (identidade do eu) e interage com o mundo, é também situada no espaço onde convivem outras consciências. O eu encontra aqui o seu correlato: o outro. Eis que a subjetividade transpõe o solipsismo que lhe confinava dentro dos limites

---

2 Nas *Meditações metafísicas*, Descartes (2000) mostra que a sensação não é uma fonte confiável de conhecimento, pois apenas o entendimento pode captar o caráter variável das coisas e identificar as leis que nelas atuam. A liberdade é a essência da vontade e ser livre consiste em controlar ou combater a força deletéria de algumas inclinações passionais. Conviver com as paixões exige o concurso da sabedoria, pois é esta a única instância capaz de dosá-las e de refrear a desmesura que pode acompanhá-las. A sabedoria, segundo Descartes, consiste em suplantar as paixões cujo fim não visa o bem do corpo. Assim, o atributo superior do sujeito é sempre o entendimento, pois ele permite o acesso à verdade e a vitória contra as tentações do mundo sensível.

3 A noção de eu envolve um conjunto de percepções relativas ao próprio sujeito, cujos elementos são constitutivos de sua identidade. O eu delinea, pois, os contornos e o alcance da realidade subjetiva do indivíduo, revelando, ainda, o conteúdo dos seus estados de consciência e de suas vivências particulares. Sobre as fontes do eu, ver Taylor (1997).

do conhecimento e da pura identidade consigo mesma e acede ao seu novo palco de manifestação: o espaço da intersubjetividade. O ser-para-outro impõe à consciência uma nova modalidade de ser: aquele fundado no dever-ser, ou seja, na obrigação de reconhecer valores e seguir regras.<sup>4</sup>

A idéia de sujeito adquire, com efeito, uma dimensão moral representada pela faculdade que lhe permite agir com liberdade, respeitar os direitos alheios e cumprir os deveres inerentes à vida em sociedade. A subjetividade passa a também se definir pelos padrões compartilhados de comportamento e pelas obrigações que contrai em sua existência com os outros.<sup>5</sup> Trata-se aqui do indivíduo capaz de viver em companhia dos demais, definir os rumos de sua própria história e, finalmente, deliberar, decidir ou escolher com base em regras, valores e princípios morais.

Ora, sabemos que no campo da moral o sujeito nunca está só. Nesse universo, ele precisa adequar suas vontades e apetites às instâncias normativas vigentes no interior do seu grupo ou do meio social em que vive. Os padrões compartilhados de comportamento demonstram que o sujeito moral jamais pode ser governado pelo simples querer, razão pela qual ele encontrará no cumprimento do dever a própria condição de sua existência social. A moralidade diz algo acerca do caráter do sujeito, sem deixar de revelar os contornos de sua vida intersubjetiva, isto é, o modo como o eu interage com o outro.

O sujeito se revela, portanto, como uma pessoa que existe no tempo e no espaço, dotada de pensamentos, percepções, sentimentos, desejos e motivações, cuja existência encontra na convivência com o

---

4 O dever-ser diz respeito ao espaço da moralidade. Esta noção concerne à esfera dos valores, normas e princípios que orientam a ação do homem e definem seu comportamento moral. Diferentemente do domínio do ser, esfera onde encontramos a realidade factual e a concretude do mundo, o universo do dever-ser é o locus primordial de manifestação da liberdade e da autonomia do indivíduo. Sobre a relação entre ser e dever-ser, ver Hume (2001) e Kant (1980). Os desdobramentos filosóficos dessa clivagem são tratados por Livet (1989).

5 Sabemos que direito contém como correlato o dever, servindo-lhe não só de contraponto, mas também, em muitos casos, de sua própria condição de realização. Há, pois, que se levar em conta, como sugeria Ross (2003), não apenas as obrigações geradas pela instituição de direitos, mas, da mesma forma, o chamado dever *prima facie*, ou seja, aquela obrigação que se deve cumprir a menos que ela entre em conflito com um outro dever que lhe é superior. De qualquer forma, todo discurso sobre o direito deve ensejar também uma discussão sobre a obrigação de se lhe cumprir.

outro as suas condições fundamentais de realização. Surge, nessa mesma perspectiva, a noção de pessoa humana, instância capaz de vontade livre e de responsabilidade. E ainda que comporte uma tessitura metafísica, a idéia de sujeito passa a também revelar uma realidade psicológica, existencial, moral e política. Eis o indivíduo-eu-sujeito-pessoa traduzido na multiplicidade de suas vozes. O sujeito, e o que ele passou a representar, delineiam o avanço daquilo que chamamos civilização. O fato é que, sem a emergência do sujeito, não existiriam a ciência, a cultura, a política, a moral, tal como nós as conhecemos hoje. Por isso, a noção de sujeito constitui uma das bases de sustentação do humanismo ocidental.<sup>6</sup>

Assim, partindo da esfera cognoscente que prefigura a emergência do sujeito, assistimos o surgimento da dimensão psicológica do seu eu, e, por fim, chegamos à noção de sujeito-pessoa como ser moralmente determinado pelos horizontes culturais que emolduram o seu tempo. A essa consciência moral (pessoa) se alia uma outra dimensão não menos fundamental que irá definir o perfil do sujeito portador de direitos e deveres: o cidadão. O sujeito-cidadão é assim compreendido em sua relação com as leis e as esferas de poder, cuja principal base de operação encontra-se no âmbito da consciência política. Ademais, as consciências moral e política estão entrelaçadas pelas vivências do eu e pelos valores, leis e instituições que compõem a dimensão sociocultural do ser humano. Com efeito, o sujeito é definido por sua individualidade, mas também por suas interações e experiências compartilhadas. Trata-se, pois, de um ser cognitivo, reflexivo, passional, moral, político e social. Essa miríade de atributos e possibilidades nos permite compreender um outro aspecto de sua condição: o fato de ele orientar suas práticas cotidianas baseado em aparatos axiológicos representados por ordenamentos jurídicos e códigos morais, ou seja, o fato de ele ser também um sujeito de direitos.

---

<sup>6</sup> A idéia de que o sujeito existe na identidade da consciência e na apreensão imediata de si pelo exercício da reflexão não deixa de ser também objeto de uma crença. Afinal, por mais que tais atributos sejam evidentes ou possam ser comprovados, é discutível se isso nos permite atestar a superioridade axiológica (moral) do indivíduo-humano-sujeito sobre os demais seres vivos. Acerca da da relação entre indivíduo e sujeito, ver Elias (1994).

## O sujeito de direitos

Vimos que a idéia de sujeito não apenas designa nossa capacidade de pensar, agir e interagir no mundo físico e social, mas também revela nossa condição de portadores e beneficiários de direitos. Mas o que significa ter um direito e a que tipo de direito nos referimos ao afirmar nossa condição de sujeito de direitos? A idéia de direito possui uma amplitude de sentidos. Sua significação tanto pode estar alicerçada na noção de natureza humana, fundamento de direitos inalienáveis (a liberdade, a propriedade, a segurança)<sup>7</sup>, quanto estar ligada à teoria do Estado ou da política (o direito enquanto ordenamento jurídico). No primeiro caso, o direito surge para efetivar e resguardar a humanidade do homem, isto é, aquilo que caracteriza a sua dignidade. Na segunda acepção, o direito, ao ser subsumido na norma estabelecida, é identificado com a forma específica da lei, definindo-se como instância reguladora da vida em sociedade. Esta diferença delimita as fronteiras do debate que opõe os jusnaturalistas aos positivistas em matéria de concepção do direito.<sup>8</sup>

O jusnaturalismo moderno compreende o homem como um sujeito detentor de direitos inatos e indispensáveis à realização de sua natureza moral Wolf, (1988), ou ainda como um ser que possui direitos (liberdade, igualdade) imanentes à sua espécie e constitutivos de sua condição natural. (LOCKE, 1978). A atribuição de direitos naturais ao indivíduo se inspira na idéia de que o homem é um ser autônomo e universal, capaz de interagir com o seu semelhante e de constituir as bases do seu próprio viver. O homem é, pois, concebido como um ente provido de sensibilidade e razão que segue as leis por ele instituídas e reconhece no outro as mesmas qualidades que definem a sua humanidade. (KANT,

---

7 Embora a idéia de direito natural remonte à Antiguidade Clássica, sua formulação ganha mais nitidez e delineamento a partir do século XVII com o jusnaturalismo de Hobbes (1998) e Locke (1978), bem como pela célebre idéia de Rousseau (1985), para quem todos os homens nascem livres e iguais por natureza. A afirmação de que o homem goza de direitos naturais está também disseminada na obra de autores que estão longe de ser reputados como jusnaturalista, como é o caso de Kant e Hegel.

8 A longa disputa teórica que opõe os jusnaturalistas aos positivistas do direito não será por nós exposta nesse texto. Porém, cabe-nos ressaltar a importância desse debate, cujos contornos e amplitude servem ainda hoje para balizar as discussões acerca da incorporação dos direitos fundamentais pela ordem jurídica do Estado e de sua exequibilidade no âmbito das sociedades contemporâneas. Acerca do referido tema, ver Paine (1989).

1980). A essa unicidade fundamental do ser humano são ainda adicionados alguns atributos e faculdades essenciais, como a tendência à sociabilidade, a consciência reflexiva, a autonomia da vontade, a capacidade de dominar os instintos e de instituir normas de conduta fundadas na razão. A tessitura ontológica que caracteriza sua natureza, delimita assim as características antropológicas desse novo indivíduo, agora alçado à condição de sujeito de direitos.<sup>9</sup>

Numa perspectiva inversa, os positivistas consideram que é tão-somente mediante sua inserção nos aparatos formais que os homens podem legalmente se afirmarem com detentores de direitos. Fora do ordenamento normativo oficialmente instituído, nenhum sujeito pode postular ou gozar de direitos. Reconhecendo a lei como instância de proteção e garantia de sua dignidade, o sujeito passa a ter também resguardado o campo de manifestação de sua liberdade e autonomia. O direito positivo é visto, pois, como norma, lei ou ordenamento cuja efetivação torna-se atribuição do Estado, enquanto expressão do poder político formalmente constituído e da vontade coletiva de seus membros. Apesar da incorporação e da codificação dos direitos subjetivos pelos aparatos formais que regulam a vida social, convém reconhecer que certas modalidades de direito se enraízam nas estruturas profundas da natureza e da existência humanas. Com efeito, há formas de expressão do direito que decorrem da necessidade de o sujeito arbitrar as disputas que nascem das necessidades, carências e interesses que marcam a sua existência com os outros homens no mesmo espaço vital. É nesse sentido que o direito, teoricamente, garante ao sujeito a possibilidade de resolver seus conflitos recorrendo à lei e não à violência da força. Ainda que certas modalidades de violência sejam legitimadas por leis, o direito tende a proteger os indivíduos mais vulneráveis e, com isso, impedir a prevalência dos interesses daqueles julgados mais fortes e poderosos.

A definição do sujeito de direitos a partir de atributos ontológicos, psicológicos ou antropológicos não está livre de críticas e controvérsias. Isso

---

<sup>9</sup> Em geral, o jusnaturalismo considera que o direito antecede a formação do Estado moderno já que ele é inato e constitutivo de cada ser humano (direito natural universal). O problema consiste na postulação do caráter atemporal e a-histórico desses direitos já que deixa de levar em conta as relações de poder, as transformações históricas e a cultura no interior da qual são forjados. Além do que, a vida em sociedade implica em limitação do exercício de certos direitos naturais, restringindo, com isso, seu raio de atuação e sua plena efetivação.

porque tal categorização exclui os assim chamados seres infra-humanos ou proto-humanos (embriões, fetos), bem como aqueles indivíduos que não gozam das prerrogativas acima indicadas (como os pacientes terminais ou os portadores de anencefalia). Este problema, como sabemos, ocupa um lugar de destaque nas discussões acerca do aborto e da eutanásia, sendo ainda objeto dos mais variados estudos em bioética e em biodireito sobre o que, de fato, faz do sujeito uma pessoa detentora de direitos.<sup>10</sup>

A intenção de conferir ao homem o privilégio de gozar de direitos com base na idéia de uma propriedade natural ou de uma essência metafísica qualquer não deixa de suscitar problemas. Primeiramente porque se lança mão de um argumento naturalista (ou transcendente) para atestar uma pretensa superioridade do homem sobre os demais seres, quando se sabe que, por exemplo, as diferenças genotípicas entre os homens e seus ancestrais primatas são irrisórias. Em seguida, pelo fato de que os atributos que lhe são conferidos, nem sempre se revelam como propriedades exclusivas de sua natureza, mas, ao contrário, quase sempre resultam de sua luta para dela se afastar. Ademais, a noção de natureza não deixa de ser uma resposta metafísica ao problema ontológico a respeito da essencialidade do homem. Por isso, é difícil aceitar que a natureza, entidade abstrata e intangível, possa concretamente fundar, garantir e legitimar a idéia de igualdade entre os homens.<sup>11</sup>

---

10 Convém lembrar que a figura do sujeito de direitos está ligada à autonomia do sujeito e não à natureza do ser vivo. (SÈVE, 1987). Por isso, quando designamos um ser humano de pessoa estamos nos referindo, em que pese a sua dimensão física, a algo de ordem incorpórea. O problema, todavia, não reside no fato de a pessoa humana recusar uma definição, mas sim no fato de que existem múltiplas definições possíveis, algumas das quais incompatíveis, para designá-la. A própria expressão “ser uma pessoa” pode revelar ambigüidades, haja vista que tanto pode implicar um fato real, quanto uma postulação ou mesmo um valor. Ainda sobre o conceito de pessoa, ver English (1978) e Hare (1996),

11 Parece correto afirmar que, do ponto de vista filosófico, a noção de natureza possui uma teor metafísico já que o fenômeno que ela expressa, ultrapassa os limites de um conhecimento possível. Depois de designar, na aurora do pensamento grego, o mundo material da *physis*, a idéia de natureza passou também a representar o conjunto de elementos que fazem daquele ser, aquilo que ele é, isto é, a sua essência. No entanto, o que há de concreto e tangível, são os fatos, eventos, entes naturais, cujo estudo é objeto de inúmeras ciências e correntes filosóficas. A natureza, porém, é uma noção que passou a encontrar similitude com algumas categorias metafísicas, como ser, essência, Deus. Sobre os múltiplos aspectos da noção de natureza ao longo da tradição filosófica, ver Kesselring (1992).

Apesar dessas controvérsias, a emergência do sujeito de direitos (*subjectum juris*) é, como vimos, um das mais importantes conquistas da modernidade. Com esta noção, também surgem alguns princípios fundamentais da vida social, como a definição do direito enquanto qualidade moral (*qualitas moralis*), o reconhecimento do estatuto próprio do sujeito de direitos e do seu papel na organização da sociedade, e, finalmente, a caracterização do sujeito como pessoa ou ser moral.

O termo pessoa nos remete à idéia de um sujeito moral dotado de liberdade, responsabilidade e dignidade. Por isso, podemos falar em pessoa tanto no que refere à sua dimensão física, quanto moral. A questão do estatuto da pessoa envolve um problema de natureza ética, mas também jurídica, uma vez que tanto as pessoas físicas como as pessoas morais podem gozar de personalidade jurídica. Esta designa a aptidão de uma pessoa a ser titular de direitos subjetivos e objetivos, bem como a se submeter a obrigações prescritas na forma da lei. A pessoa humana é também o sujeito central dos direitos humanos. O sujeito e, por conseguinte, a pessoa humana, terão agora um *locus* privilegiado de defesa, promoção e realização de sua dignidade: os direitos humanos.

### **O sujeito e os direitos humanos**

Os direitos humanos, como vimos, estão alicerçados na idéia de dignidade. A questão sobre o que é a dignidade humana, suscita, sem dúvida, uma enormidade de problemas desafiadores. É comum designá-la como aquilo que define a essência da pessoa humana, ou o atributo que confere humanidade ao sujeito. Portanto, refere-se a uma qualidade intrinsecamente ligada à essência do homem, à sua humanidade fundamental, ou ainda, como indica Ricoeur (1985), trata-se daquilo que existe no ser humano pelo simples fato de ele ser humano. Este valor incondicional, incomensurável e inalienável, torna os homens idênticos em suas diferenças contingentes e iguais em suas desigualdades circunstanciais. Cada homem leva em si a forma inteira da condição humana, afirmava Montaigne (2000), a propósito desse elemento que nos define em nosso caráter próprio de ser. A idéia de dignidade deve, pois, instaurar uma nova forma de vida capaz de garantir a liberdade e a autonomia do sujeito.<sup>12</sup>

---

12 Segundo Kant (1980, p. 139), todo ser humano é dotado de dignidade em virtude de sua natureza racional, ou seja, cada ser humano tem um valor primordial, independentemente

Não obstante a utilidade desta noção, convém reconhecer a dificuldade de se fornecer uma definição ampla, satisfatória e inquestionável acerca do que vem a ser dignidade humana. É certo que ninguém precisa saber definir dignidade humana para reconhecer que ela existe como uma qualidade inata do sujeito, nem, tampouco, é preciso compreender o seu significado para respeitar o ser humano ou defender aqueles que têm sua condição negada e sua natureza ultrajada. Decerto que, em relação à dignidade, poderíamos dizer, à moda de Santo Agostinho, que sabemos que ela existe, ainda que não saibamos explicá-la. O problema surge quando transferimos essa categoria para além das fronteiras humanas, ou seja, quando indagamos se é também cabível postular ou conferir uma dignidade às plantas, aos outros animais, como querem certos militantes ambientalistas. Assim, apesar de tal noção se referir originalmente ao homem, há quem tente também conferir estatuto de ser existente dotado de dignidade às espécies dos reinos animal, vegetal ou mesmo mineral. Não obstante os embates gerados pela proposta de extensão desse atributo aos demais seres, cabe-nos reconhecer o caráter fundamentalmente antropocêntrico assumido pelo seu sentido.

É evidente que a resposta ao que seja a essência ou a humanidade do homem, pode nos enredar nas malhas da metafísica, tornando ainda mais obscuro e intangível a instância fundadora dos seus direitos. Todavia, por mais que se evidencie o caráter difuso, intransparente e impreciso da noção de dignidade, convém reconhecer que a mesma se oferece como uma inestimável idéia regulativa destinada a orientar o agir, o sentir e o pensar do homem em suas interações sociais.<sup>13</sup> Agir, sentir e pensar que não

---

de seu caráter individual ou de sua posição social. Eis por que o homem é tomado como um fim em si mesmo. Esta idéia é anunciada na segunda fórmula do imperativo categórico que manda que cada sujeito “jamais se trate a si mesmo ou aos outros simplesmente como meio, mas sempre simultaneamente como fins em si”. A respeito do conceito de dignidade e de sua importância para os direitos humanos, ver Tugendhat (1977) e Villey (1994).

13 O conceito de dignidade ocupa também um lugar fundamental no direito positivo e internacional, se fazendo também representar nos textos relativos à bioética e ao biodireito. Podemos também notar a presença dessa noção na Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) a qual dispõe, em seu primeiro artigo, que “todos os homens nascem livres e iguais em dignidade”. É evidente que tal princípio não pode servir como um imperativo aplicável a todos os casos que envolvem a proteção e garantia dos direitos

apenas definem o caráter próprio do ser sujeito, mas também delimitam os contornos e a amplitude de sua autonomia no mundo moral.

### **Sujeito, autonomia e moral**

Qual o alcance da autonomia do sujeito no mundo moral? Como ser autônomo em face das interdições e deveres que constituem a vida em sociedade? Enfim, o que significa, do ponto de vista moral, a idéia de autonomia? O termo autonomia origina-se da composição do pronome reflexivo grego *autos* (próprio, a si mesmo) com o substantivo *nomos* (lei, norma, regra), significando a capacidade de cada cidadão (ou cidade) se autogovernar, elaborar suas leis e erigir os preceitos que irão orientar a sua ação. Apesar das inúmeras configurações assumidas por esta idéia ao longo da história do pensamento, seu significado originário ainda permanece atual. A questão consiste em saber como realizá-la no convívio social, já que a amplitude da autonomia do sujeito depende de inúmeras variáveis, tais como: circunstâncias da ação, motivação voluntária, escolha consciente, percepção sensorial, decisão independente, interesse e desejo de se inserir num mundo moralmente compartilhado. Sujeito, autonomia e moral são, pois, grandezas que se associam para tornar o homem condutor do seu próprio destino.

Vimos que a moral é um fato crucial e decisivo ao processo civilizatório.<sup>14</sup> Ela, desde a sua origem, define, ao mesmo tempo em que garante, as próprias condições de sobrevivência da espécie humana. A moral nos coloca em face do mundo e nos indica o que devemos fazer para fugir da dor e da destruição às quais estamos sujeitos. Não há, pois, vida humana sem padrões normativos de comportamento. Impomos regras aos outros, mas também a nós mesmos, como forma de ampliar nossas chances de sobrevivência, maximizar prazeres e atenuar sofrimentos.

---

humanos. Todavia, é em função dessa idéia volátil de dignidade que podemos perceber quando ela é negada, negligenciada, esquecida. Sobre as origens e natureza dos direitos humanos, ver Cranston (1979).

14 Por moral, entende-se o conjunto de normas, regras, valores e princípios que orientam o comportamento do homem. Trata-se das diretrizes axiológicas que se destinam a guiar a conduta do sujeito com vistas ao exercício das virtudes, à conquista do bem, à prática da justiça. Sobre os outros elementos da moral, ver Vázquez (1980). Acerca da idéia de autonomia e da relação entre o sujeito e a norma, ver Bornheim (1997).

Poder-se-ia, então, pensar a moral como uma segunda natureza construída sobre os pilares da nossa primeira natureza biológica.<sup>15</sup> O mundo moral não seria algo apartado dos processos primitivos de constituição da nossa dimensão natural. A idéia segundo a qual o mundo moral sobrevém aos fatos físicos, em nada deflaciona o valor e a importância da moralidade na formação dos costumes e na constituição do caráter do sujeito. É possível afirmar que somos animais morais como diz Blackburn (2001), da mesma forma como é correto pensar que certos fatores culturais influenciam decisivamente o conteúdo dos nossos comportamentos normativos. Com efeito, a existência humana, por mais que o sujeito preserve seus apetites, impulsos e inclinações, é também vivida num ambiente determinado por valores culturais. Não obstante essa evidência, precisamos reconhecer que a autonomia do indivíduo não é apenas uma prerrogativa da razão ou uma decorrência de uma vida apática, insensível, livre de sentimentos e emoções.

A idéia de autonomia já se encontra presente no mundo grego como produto de uma deliberação racional, cujo fim consiste no exercício das virtudes ou na conquista da excelência moral. (ARISTOTELES, 1992). Essa noção é também aceita e radicalizada por Kant (1980, 1994), para quem a autonomia do sujeito decorre do exercício da boa vontade guiada pela razão. A autonomia se manifesta quando o indivíduo cumpre a obrigação imposta pela lei moral, enquanto produto da razão prática. A autonomia tornou-se, pois, cativa de uma tradição logocentrista, cujo alcance e repercussões se fazem ainda sentir nos nossos dias. O efeito mais emblemático dessa postura é a condenação da vida afetiva do sujeito (paixões, emoções, afetos, sentimentos, pulsões), que passou a ser considerada como um estorvo à sua livre ação ou como um obstáculo ao exercício da sua autonomia. Essa noção não apenas se mostra falsa e obtusa, como se afigura incapaz de nos fazer entender os outros elementos que concorrem para tornar o sujeito autônomo e plenamente integrado ao mundo moral. Assim, ao se pensar a autonomia do sujeito no universo da

---

15 Para alguns autores, os comportamentos humanos se originam de tendências residuais da nossa ancestralidade. Este postulado foi particularmente desenvolvido no início do século XX pelo filósofo americano John Dewey (1859-1952). O autor trata do tema em algumas de suas importantes obras, como é o caso de *Natureza humana e conduta* (1922) e *Experiência e natureza* (1929). Cf. Dewey (1922, 1929). A respeito da natureza da moralidade, ver Harman (1977).

moralidade, convém resgatar aquela instância sensorial fundamental sem a qual o mundo moral tornar-se-ia impossível de se constituir: a emoção.

Os indivíduos muitas vezes se definem moralmente em função do modo como enfrentam ou fogem das situações emocionais. Assim, não é difícil entender porque as emoções - ou a ausência delas - condicionam nosso modo de ser-no-mundo-moral. As emoções induzem, ao mesmo tempo em que traduzem, a maneira como agimos e reagimos no mundo onde vivemos, na medida em que nos fazem responder a um desafio, resolver um problema ou eliminá-lo da esfera da nossa existência. Conferimos, amiúde, maior ou menor importância a um fato de acordo com sua capacidade de nos provocar emoção. É uma vez que tais sensações nos permitem ampliar ou restringir o grau de humanidade que constitui nossa condição, podemos afirmar que seu estudo tende a nos fornecer uma compreensão mais profunda do ser humano. Afinal, o homo é sentiens, bem antes de se tornar sapiens.<sup>16</sup>

As emoções traduzem, geralmente, um sentimento de aprovação ou reprovação. É em função disso que podemos designá-las como negativas ou positivas. É, enfim, por isso que as mesmas estão associadas aos valores.<sup>17</sup> De fato, a afetividade tanto participa da nossa percepção dos valores, como também das formas de expressão com as quais os revelamos. Isso demonstra que as emoções estão conectadas aos valores em razão de sua capacidade de conhecer (cognitiva), julgar (avaliativa) e decidir (desiderativa). Emocionar-se é também uma maneira de valorar experiências, objetos e situações no e do mundo.<sup>18</sup>

---

16 Algumas análises, acerca das origens primitivas das emoções e da função que elas assumiram ao longo da história natural do homem, e na construção do seu universo cultural, podem ser também encontradas em Charland (2002) e Deigh (2004). A respeito da interação emoção-razão e suas repercussões sobre o processo evolutivo, ver Evans e Cruse (2004).

17 Segundo Stocker e Hegeman (2002), as emoções não apenas contêm valores, como se mostram capazes de revelá-los. É nesse sentido que elas permitem o desvelamento do mundo exterior, bem como de certos aspectos da nossa interioridade.

18 A emoção não só faz com que a mente se reorganize com vistas à escolha e à realização do padrão de resposta mais adequado, mas ela também influencia a cognição e alguns de seus elementos de base (memória, aprendizagem, razão, linguagem) de acordo com sua intensidade e valência. Ainda que os sistemas afetivo e cognitivo apresentem peculiaridades próprias no que concerne aos seus constituintes e funções, é inegável que existem interconexão e influência mútua entre ambos. São vários os autores que

Assim, apesar de parecerem externas ao nosso universo axiológico, as experiências emocionais são, na verdade, internas aos valores, inseparáveis deles, sendo muitas vezes também manifestações adequadas dos mesmos. A emoção consiste na percepção de um valor, segundo a forma específica que uma situação representa em relação às necessidades, aos interesses e aos fins perseguidos pelo homem. Aqui as emoções podem encontrar um dos terrenos fundamentais de sua manifestação: o campo da moral.

As emoções participam do processo de tomada de decisão, estando ainda presentes na maior parte dos comportamentos humanos. As emoções revelam o caráter ambivalente da condição humana, haja vista que elas expressam tanto aquilo que temos de biológico ou natural quanto o que em nós se manifesta determinado pelo universo cultural. As experiências emocionais indicam que o homem nem é um anjo destituído de desejos e impulsos, nem, tampouco, um animal-máquina incapaz de conter as forças primitivas que o animam. Deixar-se conduzir por elas tanto quanto resistir aos seus apelos são formas possíveis de expressão do humano que há em nós. Assim, antes de ser um signo de sua animalidade, a emoção representa aquilo que confere ao homem um caráter de humanidade. Até porque, podemos imaginar um indivíduo destituído de racionalidade, porém é certamente impossível que um sujeito desprovido de emoção possa ser chamado de humano. E longe de colocar em perigo seu projeto de grandeza futura, as emoções são, muitas vezes, a própria condição de sua realização. Eis por que elas devem ser levadas em conta quando falamos em sujeito moral livre e autônomo.

É certo que a busca e a experiência de viver e compartilhar emoções constitui um dos elementos fundamentais da nossa existência. A ausência de afetos levaria o homem ao tédio, à debilidade orgânica e ao vazio espiritual, uma vez que a falta de emoções o tornaria imerso na insensibilidade e na apatia mórbidas. Significa dizer que, sem a afetividade, não apenas seria impossível viver uma existência satisfatória, como essa ausência tornaria inviável qualquer vida humana.

Com efeito, apesar de a emoção desempenhar um papel essencial no ato de valorar, sendo, portanto, uma instância necessária à constituição

---

defendem a idéia segunda a qual as emoções se configuram ora como móvel da ação, ora como substrato das motivações que a engendram. Nos dois casos, atribui-se às emoções a função de determinar, direta ou indiretamente, a conduta do sujeito. Os contornos teóricos dessa idéia são apresentados por Ben-Ze'ev (2003) e Nash (1989).

das nossas decisões no campo da moral, não se pode deixar de considerar que a moralidade é um somatório de fatores intelectuais (cognitivos) e emocionais (sensoriais). O conhecimento axiológico de cunho sensitivo representado pelos atos emocionais teria, enfim, uma relação de correspondência com o conhecimento teórico-intelectual, já que ambos podem se constituir como evidências autênticas. As experiências sensíveis e as vivências cognitivas integram o processo de apreciação dos valores e de constituição da autonomia do sujeito no campo da moral. Isso significa que cada pessoa executa seus atos a partir de orientações que também são determinadas por vivências emocionais. As condutas da vida emotiva (medo, ódio, alegria, tristeza), embora sejam originariamente de ordem instintiva, aparecem como formas imediatas de escolhas e decisões morais. As emoções podem, ainda, ser concebidas como tipos de comportamento que revelam um modo de ser fundamental do homem.

As experiências sensoriais de caráter emocional contribuem, em muitas situações, de maneira decisiva à formação dos nossos pensamentos e ações.<sup>19</sup> Assim, ao nos colocarem em interação com os valores, nossos estados afetivos tornam-se também capazes de revelar nossas crenças e julgamentos em relação aos fatores desencadeadores de tais sensações. Portanto, as emoções mantêm uma relação privilegiada com os valores na medida em que, por meio delas, nós percebemos o conteúdo e a configuração dos objetos, eventos e situações do mundo. Reagir emotivamente significa não apenas conferir um valor ao elemento desencadeador da emoção, mas também, em muitos casos, manifestar uma reação condizente com o conteúdo dessa avaliação.

Com efeito, é possível identificar uma relação íntima de correspondência entre as emoções e a moral, na medida em que inúmeras experiências sensoriais são capazes de orientar o julgamento axiológico e de determinar a conduta normativa do sujeito. É nesse sentido que

---

19 Para os autores Solomon (1976) Lyons, (1980) Greenspan (1988), as emoções se constituem como atitudes cognitivas atreladas a juízos normativos ou avaliativos, ou seja, elas fornecem os meios necessários a uma deliberação racional. Apesar de serem importantes na formação de nossas crenças e nas nossas tomadas de decisão, convém lembrar que elas, inversamente, podem afetar nossas escolhas racionais de diversas maneiras: confundindo a análise das probabilidades, ampliando nossas crenças em acontecimentos improváveis, gerando comportamentos irracionais e interferindo na nossa capacidade de avaliar as consequências dos nossos atos.

a emoções podem, também, ser caracterizadas como um elemento importante à compreensão de inúmeros aspectos da conduta moral autônoma do indivíduo.

Finalmente, a ligação entre afeto e conduta moral revela que, subjacente a uma emoção moral, podemos encontrar um princípio associando virtudes e sentimentos. Neste sentido, pode-se falar em emoção criadora do agir moral. Esse tipo de relação atesta, ainda, que as sensações se conjugam com as representações mentais para orientar o comportamento moral do sujeito e garantir, com isso, sua autonomia. Isto nos permite defender a existência de uma interação entre razão prática e emotividade em várias condutas de caráter moral.

A ação moral estaria longe de ser a simples execução de um mandamento da razão. O primeiro motor de determinadas ações poderia ser, assim, associado a uma emoção, de modo que certas condutas, inclusive aquelas que se conformam com a razão, seriam originariamente determinadas por experiências sensoriais de tipo emocional. Poder-se-ia, então, pensar, à maneira de Spinoza (1990), para quem paixão e razão não são instâncias inimigas, ou ainda dar razão a Hegel (2001), segundo o qual nada de grande se faz sem paixão, pois o pathos penetra e preenche a alma inteira do homem.<sup>20</sup> A paixão (emoção) daria, pois, um estilo a uma personalidade, uma unidade a todas as suas condutas.

Mesmo que as emoções sejam ainda consideradas por alguns como eventos anormais, enganosos, fragmentados e maléficos ao indivíduo e à sociedade, é inegável que muitas possuem inquestionável relevância axiológica, pois traduzem o valor que conferimos às coisas que as suscitam

---

20 Os gregos empregavam o termo pathos para designar sofrimento, emoção, experiência sensorial ou ainda “isto que se sente”, “o fato de sentir alguma coisa”. O pathos seria a expressão daquilo que nos atinge de forma inesperada, inusitada. A paixão representa o estado de alguém que sente um efeito do qual ele não é a causa, ou seja, trata-se de uma afecção que determina um comportamento que não pode ser totalmente controlado pelo sujeito. De acordo como tal acepção, o pathos se oporia a tudo que é essencial e durável. O termo, em seguida, foi traduzido em latim como passio, derivado do verbo patir (sentir). Este significado foi largamente incorporado pelas línguas latinas, que passaram a conceber a paixão como uma espécie de passividade da alma, em oposição à ação voluntária e consciente. Esta noção é evidentemente equivocada, pois as paixões nem sempre se constituem como um estorvo à ação livre, autônoma e responsável do sujeito. Acerca do sentido assumido pelo termo paixão em alguns momentos da história da filosofia, ver Kambouchner ([19--] apud CANTO-SPERBER, 1996) e Lebrun (2002).

e aos atos que dela provêm. Nesse sentido, tais experiências podem ser tomadas como elementos necessários ao comportamento do homem e à sua adaptação à realidade do mundo. Portanto, longe de ser escravo de suas emoções ou paixões, o homem se constrói a partir delas. A autonomia moral do sujeito antes de se fazer contra as emoções, faz-se, na verdade, com elas.

Há pelo menos três maneiras possíveis de as emoções constituírem a base da moral. Inicialmente certas emoções servem de motor psicológico em relação ao comportamento moral. Algumas, por exemplo, nos levam a desejar o bem-estar a quem elas se endereçam (a compaixão, a piedade, a simpatia), enquanto outras experiências sensitivas nos motivam a corrigir uma injustiça (como é o caso da cólera, da indignação, da revolta). Por fim, existem aquelas como a vergonha, o lamento e a culpa, que permitem ao indivíduo orientar seu comportamento de acordo com as normas sociais vigentes. Parece evidente que muitos desses sentimentos são necessários ao comportamento moral e à própria constituição do nosso caráter, uma vez que, sem eles, não teríamos nenhuma tendência a compartilhar valores e a cooperar na vida social.

Por outro lado, a adoção de um princípio moral que oriente nossa ação, revela quase sempre uma preferência axiológica, quer dizer, traduz a nossa escolha de um critério que possa justificar nossos julgamentos. As emoções influenciam decisivamente nossas tomadas de decisão, porém elas nem sempre são suficientes para explicar o motivo pelo qual os homens obedecem normas, compartilham valores e erigem princípios morais. Daí a necessidade de se encontrar respostas para interrogações do tipo: de onde vem o desejo de o indivíduo exprimir seus sentimentos sobre isto que é bom ou correto? Trata-se de uma sensação inata e totalmente desprovida de liame com as estruturas do intelecto? Ora, pode-se afirmar que muitas das nossas atitudes de valoração provêm de um senso moral originário no dizer de Wilson (1993), mas, ainda assim, convém reconhecer que algumas delas se impõem como produtos de invenção ou construção cultural. (MACKIE, 1977).

Os afetos explicam, evidentemente, algumas atitudes morais, mas estão longe de justificar todas.<sup>21</sup> A moral comporta uma decisão, mas

---

21 É certo que as emoções podem nos ajudar a conhecer o mundo que nos rodeia, porém, também é correto pensar que elas são capazes de nos impregnar de preconceito e

também um saber. A dificuldade consiste em identificar as modalidades de sensação que se mostram mais susceptíveis de interagir com nossa moralidade e, com isso, orientar a conduta autônoma do sujeito. O que tem tornado ainda mais desafiador tal tema, é o fato de que nossos afetos referem-se tanto às nossas crenças quanto aos nossos desejos. E mais ainda: tudo isso depende da imprevisibilidade, do acaso, do inusitado, elementos sempre presentes nos processos emocionais.

Não se trata, evidentemente, de fundar os julgamentos e a conduta moral do sujeito sobre a afetividade pura das emoções, haja vista que a associação linear entre emoção e atitude poderia até mesmo enfraquecer o conceito de ação moral livre e autônoma. Inicialmente, pelo fato de que as atitudes não somente podem ser determinadas por motivações extrínsecas às sensações afetivas, como muitas das vezes ambas estão em conflito. Além disso, sabemos que nossas condutas estão longe de ser o simples resultado de uma conjunção entre estímulo e resposta. Ao contrário, elas traduzem um encadeamento complexo de disposições, cujas sensações afetivas são apenas um dos fatores desencadeadores. Contra aqueles que concebem as emoções como agentes determinantes de nossas tomadas de decisão, podemos mais uma vez lembrar que elas estão ausentes em inúmeras atitudes, inclusive naquelas de conteúdo normativo.

É certo que um estudo sobre a relação entre sujeito, autonomia e moral deve sempre procurar o que há de racional nas nossas ações normativas, pois uma sensibilidade emocional nem sempre se afigura capaz de satisfazer as exigências necessárias à compreensão de nossas experiências morais. Além do que, como já mencionamos, a correspondência entre motivação afetiva e atitude moral nada nos diz acerca do que significa uma ação justa e responsável. As sensações dificilmente são suficientes para explicar porque certos princípios éticos determinam a conduta do sujeito. A motivação moral pode originar-se de uma tendência sensorial, mas também pode traduzir uma espécie de desejo de racionalidade. A expressão prática da nossa moralidade é raramente motivada por sensações arbitrárias.

---

má-fé, desvirtuando, com isso, o nosso horizonte epistêmico. Com efeito, se temos uma disposição emocional adequada, perceberemos as coisas como elas são, mas se nosso estado emocional estiver alterado, tudo pode ser obnubilado e confundido. Ademais, como não podemos estar sempre numa posição apática ou desapaixonada, os estados emocionais tanto podem se revelar adequados quanto incompatíveis com uma situação vivida. Sobre a relação entre emoção, razão e normas sociais, ver Elster (1995).

Assim, quando nos indignamos diante dos atentados aos princípios da boa conduta, esta revolta revela algo mais do que um simples sentimento de cólera: ela demonstra que nossos julgamentos morais têm também uma dimensão reflexiva.

É verdade que certas reações emocionais exprimem também o sentimento moral do agente (como é o caso da culpa, vergonha, indignação, compaixão), porém tais sensações são vividas num contexto social entre inúmeras pessoas. Não se trata apenas de um sintoma interno, particular a cada indivíduo e totalmente desvinculado do seu contexto, pois o sentimento moral faz interagir os homens em situações específicas. A idéia que torna a motivação emocional a única base do nosso comportamento moral, corre o risco de relativizar as referências, as interpretações e os julgamentos axiológicos, além de subtrair a racionalidade presente em certos juízos de valor. Ademais, o julgamento moral, quase sempre, exige um princípio que ultrapasse o seu simples uso e que se imponha como algo legítimo.

Não obstante a evidência inelutável do papel da racionalidade nos processos de constituição da deliberação e da autonomia do sujeito moral, não se deve jamais negligenciar as possíveis interações entre estado emocional e conduta normativa. Ora, são diversas as sensações que se conjugam com as representações mentais para orientar o comportamento moral do sujeito e, com isso, definir o alcance de sua autonomia. Isto nos permite defender a existência de uma interação entre razão prática e emotividade em várias condutas de caráter moral. Disso se pode concluir que a autonomia do sujeito moral tornar-se-ia cega se se deixasse guiar apenas pelas emoções, porém, ela, certamente, seria vazia se conspirasse totalmente do seu interior a influência decisiva de tais sensações.

### Referências

- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. Brasília: Editora da UnB, 1992.
- BEN-ZE'EV (2003). BEN-ZE'EV, A. The logic of emotions. In: HATZIMOYSIS, A. (Ed.). **Philosophy and the Emotions**. Cambridge University Press, 2003, p. 147-162.
- BLACKBURN, S. Ruling. **Passions**. Oxford: Oxford University Press, 2001.

BORNHEIM, Gerd. O sujeito e a norma. In: NOVAES, A. (Ed.) **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 247-260.

CHARLAND, L. C. The natural kind status of emotion. **British Journal for the Philosophy of Science**, n. 53, p.511-537, 2002.

CRANSTON, Maurice. **O que são os direitos humanos?** Rio de Janeiro: DIFEL, 1979.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Organização das Nações Unidas (ONU), 1948.

DEIGH, J. Primitive emotions. In: **Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions**, Oxford: Oxford University Press, 2004.

DESCARTES, R. **Meditações Metafísicas**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

\_\_\_\_\_. **As paixões da alma**. São Paulo: DPL, 2004.

DEWEY, John. **Human nature and conduct**. New York: Henry Holt, 1922.

\_\_\_\_\_. **Experience and nature**. New York: W.W. Norton, 1929.

ELIAS, Norberto. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

ELSTER, Jon. Rationalité, émotions et normes sociales, In : PAPERMAN, P.; OGIEN, R. (Éds.). **La couleur des pensées**. Paris: Éditions de HESS, 1995.

ENGLISH, J. **O aborto e o conceito de pessoa**. Porto: Rés Editora, 1978.

EVANS, D.; CRUSE, P. **Emotion, Evolution, and Rationality**. Oxford: Oxford University Press, 2004.

GREENSPAN, P. S. **Emotions and Reasons: An Enquiry into Emotional Justification**. New York: Routledge, 1988.

GUEROULT, M. **Descartes**. Âme et corps. Paris: Flammarion, 1992.

HARE, Richard. **Essays on Bioethics**. Oxford: Clarendon Press, 1996.

HARMAN, Gilbert. **The nature of moralité**. an introduction to ethics, New York: Oxford University Press, 1977.

HEGEL, G. W. F. **A razão na História**: uma introdução geral à filosofia da história. São Paulo: Centauro Editora, 2001.

HOBBS, Thomas. **O Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. São Paulo: Nova Cultura, 1998, (Coleção Os Pensadores).

HUME, David. **Tratado da natureza humana**. São Paulo: UNESP Editora, 2001.

KAMBOUCHNER, Denis. **L'homme des passions**. Commentaires sur Descartes. Paris: Albin-Michel, 1995.

\_\_\_\_\_. Passion. In: CANTO-SPERBER, M. (Dir.). **Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale**. Paris: PUF, 1996.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. São Paulo: Abril, 1980. (Coleção Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Crítica da Razão Prática**. Lisboa: Edições 70, 1994.

KESSELRING, Thomas. O conceito de natureza na história do pensamento ocidental. **Revista Ciência & Ambiente**, Santa Maria, UFSM, ano 3, n.5, 1992.

LEBRUN, G. O conceito de paixão. In: NOVAES, A. **Os sentidos da paixão**. São Paulo: Companhia das Letras/FUNARTE, 2002. p.17-33.

LIVET, Pierre. Normes et faits. In: **Encyclopédie Philosophique Universelle**. Paris: PUF, 1989.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).

LYONS, W. **Emotions**. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

MACKIE, J. **Ethics – Inventing Right and Wrong**. New York: Penguin Books, 1977.

MONTAIGNE, Michel de. **Os ensaios, livro II**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

NASH, R. A. **Cognitive theories of emotion**. *Nous*, n. 23, p. 481-504, 1989.

PAINE, T. *Os direitos do homem*. Petrópolis: Vozes, 1989.

RICOEUR, Paul. **Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos**, **Barcelona**: Serbal/UNESCO, 1985.

ROSS, David. **The Right and the Good**. New York: Oxford University Press, 2003.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato Social**. São Paulo: Abril Cultural, 1985, (Coleção Os Pensadores).

SÈVE, Lucien. **Pour une critique de la raison bioéthique**. Paris: Odile Jacob, 1987.

SPINOZA, B. **Éthique**. Paris: PUF, 1990.

SOLOMON, R. **The Passions**. New York: Doubleday, 1976.

STOCKER, M; HEGEMAN, E. **O valor das emoções**. São Paulo: Palas Athena, 2002.

RICOEUR, Paul. Fundamentos filosóficos de los derechos humanos: una síntesis. In: **Los Fundamentos filosóficos de los derechos humanos**. Barcelona: Serbal (UNESCO), 1985.

TAYLOR, Charles. **As fontes do self**. São Paulo: Loyola, 1997.

TUGENDHAT, Ernst. **Direitos humanos**. Petrópolis: Vozes, 1977.

VÁZQUEZ, Adolfo S. **Ética**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

VILLEY, Michel. **Le droit et les droits de l'homme**. Paris: PUF, 1994.

WILSON, J. **The Moral Sense**. London: Macmillan, 1993.

WOLFF, Christian. **Principes du droit de la nature et des gens**. Caen: Centre de philosophie politique et juridique, 1988

