

ÉTICA E CONTEMPORANEIDADE: ENTRE PRÁTICAS E PRINCÍPIOS

José Renato Polli*

RESUMO

O presente artigo procura discutir os conceitos de ética e razão, a partir da teoria Filosófica de Jürgen Habermas e analisar os desdobramentos da compreensão que temos sobre esses conceitos na vida social.

PALAVRAS-CHAVE: *ética, razão, modernidade, pós-modernidade.*

ABSTRACT

The current article intends to discuss the concepts of ethics and reasons taking Jürgen Habermas Philosophical theory as a starting point. It also analyses the branches of comprehension we have about these concepts in social life.

KEY-WORDS: *ethics, reason, modernity, post-modernity.*

1. Por um novo conceito de ética

Em decorrência de evidentes transformações patrocinadas pela “era do globalismo”, muitos questionamentos têm sido feitos sobre a necessidade de um novo olhar para os problemas éticos, advindos desta “nova realidade”. Da exacerbação dos interesses do mercado aos avanços no campo da biotecnologia e da manipulação genética, passando pelo mundo da virtualidade tecnológica e a degradação ambiental, emanam preocupações que redundam em posicionamentos diversos sobre princípios éticos que deveriam fundamentar a regulação dos efeitos relativos a essas transformações.

Muitos autores têm ressaltado a importância de um resgate das reflexões em torno do conceito de ética. Por razões de ordem cultural e etimológica, o termo vem sendo utilizado em sentido prático, entendido como sendo a normatização da vida e de comportamentos. Não é sem a influência das concepções utilitaristas e pragmáticas que a ele se atribui uma intencionalidade localizada, a partir de terminologias como “ética empresarial”, “ética no mundo dos negócios”, “ética na política” e tantas outras. Há uma compreensão aparente de que essa dimensão está ausente no mundo prático e, portanto, como que um atributo necessário ao reconhecimento e à validade de procedimentos nessas localizações, a ética torna-se acessório, um apêndice para garantir tal validade. O utilitarismo, tendência presen-

* Licenciado em Filosofia (PUCC) e Pedagogia (FIA), Mestre em História Social (PUC-SP), professor do Colégio Paulo Freire, das Faculdades Padre Anchieta e do Centro Universitário Assunção.

te no pensamento contemporâneo, apregoa o bem do maior número e daí podemos inferir que a perspectiva equitativa e universalista do bem estar ficam comprometidas.

Ao longo da história da Filosofia, vários filósofos se debateram com a questão das tensões existentes entre uma universalização de princípios éticos e a sua particularização. Não tendo a pretensão de analisar a longa história das idéias filosóficas e as diversas concepções éticas delas decorrentes, nem assumir uma perspectiva linear na exposição a seguir, tomo como pontuais algumas referências que considero importantes preliminarmente.

Aristóteles pensava as origens do agir ético nas formas livres de se viver. Em sua "Ética a Nicômacos", no século IV a.C., colocava a questão da felicidade como ponto central da compreensão sobre a política e a ética. No encontro entre pessoas no âmbito da pólis, ocasionado por causa da vida, surgiu a necessidade de ajuda mútua com o objetivo de alcançar uma vida feliz. A pólis enquanto comunidade de agir livre e feliz, reúne cidadãos livres por causa de sua liberdade. A comunidade política e os indivíduos, portanto, teriam em comum a experiência do alcançar o bem do ser humano. Para o estagirita, é mais nobre e perfeito tomar a liberdade na pólis, liberdade que é entendida como pressuposto da ação.

A lei e o direito concorrem para o horizonte ético e o indivíduo, através de um "acostumar-se", buscaria condições para viver bem e livremente. A própria vida intelectual dependeria da condição de pertencimento do filósofo ao universo da vida na pólis.

A ética, enquanto uma parte da política, consistiria numa análise filosófica do bem, nascida da comunidade, refletindo o mesmo objetivo da política, qual seja, o bem para o ser humano. Na imanência, estariam presentes as condições para o estabelecimento dos princípios éticos, não a partir de uma referencial metafísico.

A partir do pensamento iluminista, com o advento da modernidade, um resgate da racionalidade, que ficara obscurecida pelas interpretações religiosas da vida nos tempos medievais, os ideais burgueses recolocam o indivíduo e os objetivos políticos gerais da nova classe burguesa, no centro do debate ético. Kant acentua o caráter universalista da ética e centra na autonomia do sujeito a idéia do dever, que ele exprime no conceito de "imperativo categórico". O exercício do dever, no âmbito dessa autonomia, convergiria para a garantia da universalização de princípios éticos, validados pela razão.

No momento presente verificamos, dentro de novos contextos, a continuidade e a intensificação dos debates em torno da possibilidade de estabelecimento de princípios éticos universais.

Filósofos da chamada pós-modernidade, centrando o olhar nos efeitos da utilização da razão, para fins dos interesses do capitalismo, indicam com certa razão os limites existentes para a consolidação de uma ética universal. No entanto, acentuam com grande pessimismo esses limites, não vislumbrando sequer alguma possibilidade. Há diferentes posições entre esses filósofos, mas em geral

assumem tal pessimismo.

Nos anos 80, Jürgen Habermas, filósofo da segunda geração da chamada “escola de Frankfurt”, de tradição marxista, participa dos debates com os filósofos da pós-modernidade e valendo-se das contribuições dadas pelos seus mestres, elabora a “Teoria da ação comunicativa”, mas se aproximando, sobretudo da filosofia da linguagem, da psicanálise e de outras escolas de pensamento. Dessa teoria, emana a “Ética do discurso”, onde defende a possibilidade de uma universalização de princípios éticos, reavaliando o conceito de razão e imaginando a possibilidade de uma “ação comunicativa” entre os sujeitos como meio para atingir racionalmente a validação desses princípios.

Segundo Habermas, não teria ocorrido a morte da razão, nem haveria a impossibilidade de se utilizar os “metarrelatos” para a leitura da realidade, como querem os pós-modernos. Considera que a modernidade engendrada pelo capitalismo acabou por se fragmentar em patologias, devido a uma instrumentalização da razão para fins de manutenção do domínio de uns sobre outros. A ética também teria sido instrumentalizada, daí a necessidade de se considerar a viabilidade do seu resgate e do resgate da razão na ação comunicativa. A razão instrumental estaria garantindo a manutenção sistêmica do capitalismo e os subsistemas econômicos e políticos estariam tendo a primazia do exercício do controle social. A ação comunicativa se fundaria na consideração da existência de um “mundo da vida”, no qual existiriam as condições objetivas para o estabelecimento de diálogos racionais que garantiriam a construção de novas perspectivas éticas para a humanidade.

Fatos recentes nos levam a imaginar limites não tão tênues para a construção dessa validação de princípios éticos pela via da comunicação, uma vez que, apesar da crença na possibilidade do diálogo entre os humanos, temos presenciado a exacerbação da intolerância e do desrespeito às diferenças. Tanto aqueles que defendem os valores democráticos, quanto aqueles que questionam a supremacia de uns sobre outros, sofrem das mesmas patologias, não conseguem traduzir no mundo prático a possibilidade do diálogo.

Quais seriam hoje os dilemas que poderíamos verificar como sendo justificadores da necessidade do empenho em reavaliarmos nossas posições no campo da ética e em torno do conceito de racionalidade? À ética podemos atribuir um caráter meramente científico-analítico desvinculado de finalidades práticas ou haveria uma intencionalidade prática a ser considerada? Haveria, de fato, uma dicotomia entre os interesses gerais e o particular? Não haveria a necessidade de estabelecimento de distinções entre uma ética compreendida como sendo atividade meramente “técnica”, uma produção de modelos para o bem agir fundada em uma racionalidade a priori, de uma ética onde as dimensões práticas e os dilemas da humanidade fossem pensados de forma consensual? Devemos ceder ao negativismo ético, imaginando não haver possibilidades para a construção de uma nova ética ou acreditamos que há no “mundo da vida” condições para esta constru-

ção? Ficamos com o relativismo ético ou ainda acreditamos em uma possibilidade de universalização a partir do agir comunicativo?

Se utilizarmos os referenciais teóricos adotados por Aristóteles, por exemplo, que indagações poderíamos fazer? Na atual conjuntura encontraríamos condições para o resgate de uma vida com características comunitárias, sem desconsiderar os indivíduos? Não prevalecem, ao contrário, uma certa exacerbação do individualismo, do espírito competitivo e de uma lógica mercadológica no âmbito dos sistemas organizativos da vida social? Os intelectuais participam do exercício da vida comunitária ou dele se desvincularam? A ética é uma ação isolada, localizada, ou relaciona-se a objetivos individuais e coletivos imbricados? Ficamos com uma perspectiva ética teleológica, aquela que visa afins ou uma ética deontológica, a partir da idéia do dever? Com o que é estimado bom ou com o que se impõe pelo dever?

Não estaria havendo uma banalização do conceito, visto somente a partir de nossos interesses práticos ? Isso reflete uma certa incapacidade crítica ou desinformação?

Acredito que a direção a ser tomada seria a da busca do estabelecimento de consensos entre não-antagônicos, pela via da ação comunicativa, visando a uma universalização de princípios éticos validados racionalmente na própria condição do comunicar-se.

Esse seria um mecanismo para a construção de uma nova ética, em face de um recrudescimento do conservadorismo e das desvinculações entre o mundo sistêmico e o mundo da vida, uma certa desumanização em curso que hoje podemos constatar.

2. Ética e contemporaneidade: caminhos e descaminhos

“Em Nova Iorque, o redemoinho da cidade é tão forte, a potência centrífuga é tal, que é sobre-humano pensar em viver a dois, de compartilhar a vida com alguém.”

(Jean Braudrillard, *América*, trad. de Álvaro Cabral, Rocco, RJ, 1986, p.20. Op citada em Otávio Ianni, *A era do globalismo, Civilização Brasileira*, RJ, 1996, pp.82-83)

“Não é possível pensar os seres humanos longe, sequer, da ética, quanto mais fora dela. Estar longe ou pior, fora da ética, entre nós, mulheres e homens, é uma transgressão.”

(Paulo Freire, *Pedagogia da autonomia- saberes necessários à prática educativa* -,Paz e Terra, RJ, 1999, p.37)

As duas frases acima, aparentemente pinçadas de contextos mais amplos, não são vistas por mim como mero recortes da realidade e as utilizo como caminho inicial dessa reflexão. Ao nos referirmos às formas de relacionamento

mais elementares do cotidiano, aquelas que se fundam na troca e na partilha, como a dos casais, pensamos nas dificuldades que o momento presente vem forjando para a construção de nossas experiências históricas pessoais e coletivas.

Das mais propaladas crises que os cétricos nos propõem, muito embora com certa razão, a da convivência igualitária entre os homens é a que mais nos chama a atenção. Em muitas circunstâncias teóricas, tais crises são apontadas como fundadas no fim do modelo de racionalidade até agora proposto, aquele centrado na instrumentalização do conhecimento para fins de dominação e opressão. Associam ainda a esta “realidade” o fim dos paradigmas e das utopias e a impossibilidade da construção de uma nova consciência ética.

Apontar a fala de Paulo Freire como uma contraposição ao dado proposto na primeira assertiva, ou seja, das dificuldades “sobre-humanas” relativas à possibilidade da convivência entre as pessoas, é insistir na lógica da utopia que pode vir-a-ser, implícita na dialogicidade, na comunicação efetiva, na ação comunicativa entre os humanos.

A vida parece se encarregar de nos orientar e, como uma grande sala de aula, nos coloca diante das possibilidades que temos para nos tornarmos melhores. Assim acontece quando das perdas inevitáveis, como a morte de uma pessoa a quem amamos e quando da angústia frente aos desatinos da humanidade. Ainda alguns querem se humanizar e acalentar a perspectiva do encontro de possibilidades para construção de uma sociedade mais justa, menos desumana. Queremos fazer do nosso agir cotidiano, um instrumento para a comunicação com os outros, para a construção possível de relacionamentos mais estáveis, duradouros, estabelecidos pelo consenso entre os pares, numa ética fundada no diálogo.

Infelizmente, as condições do momento presente são bastante desfavoráveis para a ocorrência dessa humanização, mas não podemos ceder ao fatalismo categórico e sim emoldurarmos nossas intenções a partir da perspectiva do “inédito-viável”, como queria Paulo Freire.

No mundo sistêmico detectamos a prevalência dos interesses do capital, cuja força domesticadora não podemos subestimar. A idéia da competitividade, do esforço individual e da privatização da vida, permeiam o nosso imaginário e como que uma força invisível no seio da sociedade um grande “bezerro de ouro” é colocado no pedestal de nossas devoções: o deus consumo. A presentificação da vida, a intensificação do “aqui e agora”, suprimem de nossa existência a idéia de um futuro melhor, dos sonhos que podemos ainda acalentar.

Muitos reagem, mas muitos ainda não conseguem ter a consciência do que fazem de seus passos e do turbilhão de vicissitudes que a vida nos interpõe. Meio que “descoladas” do mundo da vida, pessoas ingressam na virtualidade das relações e na exacerbação de seu próprio ego.

A modernização engendra otimismo falaciosos, vislumbrados nas estratégias de um marketing futuroológico, através dos controles “midiáticos” das sensações e emoções. Fabricam-se templos de consumo, fragmenta-se a vida em desejos e

consensos fabricados para o exercício de interesses privados.

No âmbito dos subsistemas econômico e político, a nova ordem, dita “neoliberal”, empenha-se pela concentração de riquezas e pelo controle social. O estado é colocado como obstáculo para o desenvolvimento das potencialidades econômicas e, mesmo que continue servindo de esteio para os interesses do capital, debruça-se sobre a tarefa da flexibilização de direitos sociais e da desresponsabilização pelo que é público. Tudo o que é possível fazer para tornar mais palatável a idéia da necessidade de uma manutenção do estado de coisas não há escrúpulos em fazer. Em 1987, por exemplo, a “Comissão Mundial para o meio ambiente e Desenvolvimento”, criou o conceito de “desenvolvimento sustentável”, reduzindo a compreensão da necessidade de preservação ambiental ao que é relativo apenas aos bens naturais, esquecendo-se do humano. A sobrevivência dos interesses centrais do capitalismo, em sua lógica de continuidade predatória estava em jogo. (Figueiredo, 2001, pp. 10-11)

Muitos, negando a racionalidade e o metarrelato, não percebem a permanência do metarrelato liberal, ou a ele ingenuamente se vinculam, já que “não há nada a fazer”.

Alguns centros urbanos tornam-se pólos do domínio burocrático-econômico das nações desenvolvidas em relação aos grandes espaços geográficos periféricos. Os números da concentração econômica são alarmantes, sendo que em torno de uma centena de empresas em todo o planeta controlam um terço do comércio mundial, algumas dezenas delas faturam mais que os índices de produtividade de vários países da periferia somados.

Em contrapartida, verificamos uma acentuação dos índices de desemprego, uma fragilização dos direitos sociais. Uma grande massa rural vagueia pelo Brasil em busca de oportunidades de terra e trabalho. Se nos países ricos existem 32 milhões de desempregados (Ahllert, 1999), no Brasil, segundo dados da “Ação da cidadania contra a fome a miséria e pela vida”, estima-se entre 40 e 50 milhões o número de pessoas que vivem abaixo da linha da miséria. O que dizer da empregabilidade? Que perspectivas têm a juventude diante deste cenário? O futuro das crianças pode ser medido pelo também alarmante índice de meninos e meninas utilizados como mão-de-obra barata, dos quais, milhares são escravizados diariamente. Contraditoriamente a escravidão se acentua no mercado “livre”.

A evasão de recursos nos países pobres pode ser constatada não só pela presença do capital internacional, mas pelas economias administrativas do estado, cujo compromisso público é substituído pelo empenho em saldar o pagamento de juros e serviços da dívida externa, reduzindo das cotas do orçamento para áreas sociais, os minguados recursos disponibilizados.

Na área da educação, verifica-se uma intensificação dos empenhos em dar contornos a um modelo de aprendizagem voltado apenas para os interesses do mercado, mesmo que o discurso seja pela emancipação cidadã. Os trabalhadores, mesmo que absorvam a idéia de uma escola voltada para os interesses do merca-

do de trabalho, são alijados deste mesmo mercado e, para eles, o que deveria ser um espaço da emancipação humana, acaba sendo um mecanismo de exclusão social.

Michael Apple conta em seu livro “Política Cultural e Educação”, como em um determinado país da Ásia, os interesses do capital sobrepujaram o bem social. Relata-nos que grandes propriedades agrícolas foram adquiridas pelo capital internacional para serem destinadas à produção de batatas, visando ao abastecimento de grandes redes de fast food. Uma grande massa de trabalhadores foi expulsa do campo em função da utilização de recursos mecanizados de produção e jogados ao sabor da vida no meio urbano. Para estes, não haveria a necessidade de escola. (2000, pp.25-31)

O sociólogo português Boaventura Souza Santos, em entrevista para a revista do fórum social mundial, aponta que “a lógica do mercado invadiu toda a vida em sociedade e tem efeito sobre as expectativas e objetivos da educação e da produção científica”.(2000, p.16)

No entanto, há uma certa emergência de pessoas e grupos que não se furtam à tarefa de repensar a realidade sistêmica e imaginar possibilidades concretas no âmbito do mundo da vida para a superação dessas realidades cerceadoras da construção do humano.

A conjuntura exige dos que estão comprometidos com a causa da emancipação humana, que se empenhem ainda mais neste propósito. Os educadores são figuras centrais nesse empenho pela humanização. Muitos empresários já se deram conta de sua responsabilidade social frente aos inúmeros problemas interpostos pelo globalismo, percebendo que a sobrevivência de suas empresas está intimamente relacionada ao bem estar geral da sociedade.

3. Novas perspectivas para a ética e a razão

Valendo-me dos argumentos que identifico como válidos na “Teoria da ação comunicativa” de Jürgen Habermas e sua “Ética do discurso”, penso poder contribuir para com a reflexão em torno das possibilidades existentes para a construção de um novo paradigma de razão e uma nova ética. Em sua obra “Consciência moral e agir comunicativo”, valendo-se das formulações kantianas acerca da construção de uma ética com características universais, Habermas afirma que:

“O princípio moral é compreendido de maneira tal que exclui como inválidas as normas que não possam encontrar o assentimento qualificado de todos os concernidos possíveis. O princípio-ponte possibilitador do consenso deve, portanto, assegurar que somente sejam aceitas como válidas as normas que exprimem uma vontade universal; é preciso que elas se prestem, para usar fórmula que Kant repete sempre, a uma ‘lei universal’.” (1983, p.84)

Ao longo dessa obra, o filósofo alemão vai demonstrando os procedimentos necessários para a efetivação de uma ética do discurso, tentando defender

“uma abordagem cognitivista da ética contra as manobras da evasão dos céticos relativamente aos valores e, ao mesmo tempo, encaminhar uma resposta para a questão: em que sentido e de que maneira podem ser fundamentados os mandamentos e normas morais”. (idem,p.78)

Para Habermas, o resgate do conceito comunicativo da razão se dá pela noção de responsabilidade dos sujeitos frente ao mundo sistêmico e numa relação intersubjetiva-argumentativa visando ao estabelecimento de consensos. (Goergen, 2001, p.40). Distingue a ação instrumental (técnica visando fins, que predomina no mundo sistêmico e valoriza o discurso teórico), da ação comunicativa, predominante no mundo da vida (que valoriza o discurso prático) onde estariam dadas as condições para a superação da prevalência de uma racionalidade objetivista a priori, considerando um outro tipo de racionalidade, aquela validada pela comunicação intersubjetiva.(idem, p.42-43).

Na ação comunicativa, o pensador alemão propõe a linguagem como meio para estabelecimento de consensos em torno da verdade, que resultaria numa nova teoria moral, que ele chama de ética discursiva.

“Chamo de comunicativas às interações nas quais as pessoas envolvidas se põem de acordo para coordenar seus planos de ação, o acordo alcança do em cada caso medindo-se pelo reconhecimento intersubjetivo da pretensões de validade. No caso dos processos de entendimento mútuo lingüísticos, os atores erguem com seus atos de fala, ao se entenderem uns com os outros sobre algo, pretensões de validade, mais precisamente pretensões de verdade, pretensões de correção e pretensões de sinceridade, conforme se refiram a algo no mundo objetivo (enquanto totalidade dos estados de coisas existentes), a algo no mundo social comum (enquanto totalidade das relações interpessoais legitimamente reguladas de um grupo social) ou algo no mundo subjetivo próprio (enquanto totalidade das vivências a que têm acesso privilegiado). Enquanto que no agir estratégico um atua sobre o outro para ensejar a continuação desejada de uma interação, no agir comunicativo um é motivado racionalmente pelo outro para uma ação de adesão – e isso em virtude do efeito ilocucionário de comprometimento que a oferta de um ato de fala suscita.” (1983, p.79)

Habermas mantém o problema da dominação como questão central de seu discurso, mas se refere de outra maneira aos problemas engendrados na modernidade, inovando em relação à tradição marxista e aos pensadores da escola de Frankfurt (ainda presos aos limites da consciência, valorizando oposições e dicotomias no campo da racionalidade e da compreensão de mundo). Parte, então, para o paradigma da linguagem que tem no diálogo a fonte de construção de consensos que mantêm a perspectiva da criticidade. Não propõe jogar toda a história acumulada da humanidade na lata do lixo, como parece ser o caso dos pós-modernos, mas acredita na capacidade da aprendizagem.

Ahlert, em sua obra “Éticidade da educação”, defende a utilização do referencial proposto por Habermas em relação às análises que se fazem em torno

dos problemas da educação. Diz que "...a questão da ética na educação está ligada e interligada à relação entre ciência e a ética da modernidade. Na modernidade, com a cientificização e tecnificação da ciência, a reflexão ética foi expulsa."(1999, p.136)

O autor defende a utilização da ética do discurso como fonte de construção de bases relacionais que engendrem forças solidárias universais. Indica que a filosofia pragmática e a hermenêutica possibilitaram novos horizontes de percepção em relação à compreensão acerca dos fundamentos da filosofia. (idem, pp.142-145) Habermas, de fato, ao considerar essas escolas, definiu a Filosofia mais como uma "guardadora de lugar", do que uma porta voz autorizada da razão, o que a colocaria em condições de participar de uma interdisciplinaridade de saberes com as demais ciências. Assim, valeriam menos os conteúdos da razão e mais os procedimentos e argumentações.

No campo da educação, os debates também se estabelecem em torno das possibilidades emancipadoras e da transformação social. A qualidade consistiria menos em uma exigência do mercado e mais em uma exigência humana."Todo processo de construção do conhecimento, de ensino-aprendizagem, de educação formal ou informal, de educação técnica e científica, precisa ter incorporado urgentemente o imperativo ético para promover a inclusão de todos e de tudo".(idem, p151).

Segundo Habermas, as regras da educação devem fundamentar-se no jogo da linguagem e na argumentação que se baseiem no princípio fundante da igualdade humana. A educação torna-se um processo coletivo para a libertação humana. Sua teoria se aproxima das teorias construtivistas da educação, que consideram o ato educativo um processo aberto, assentado em bases relacionais intersubjetivas e criativas.

Faz-se premente, portanto, a necessidade de uma leitura mais apurada desta teoria, para verificar o seu grau de aplicabilidade nos dias de hoje e, em que medida contribui efetivamente para a tarefa de construir uma nova ética.

A partir dessas considerações, creio que seja possível o empenho na elaboração de uma reflexão mais ampliada sobre o tema da ética, diante de uma realidade social que exige a construção de um novo paradigma ético fundado na emancipação humana. Dessa forma, o discurso ético não se reduziria às intenções práticas no âmbito da vida, a chamada "ética técnica". Mas, tal empenho também contribuiria para o redimensionamento do agir ético em face aos novos desafios colocados no mundo contemporâneo, porque nos voltaríamos mais para os princípios que regem as nossas ações e menos para as finalidades práticas. Essa nova compreensão reorientaria o nosso olhar para às preocupações que temos em relação à moralização e normatização da vida, especialmente quando nos referimos à nossa atuação profissional, que seria vista menos como técnica e mais como contribuição para a efetiva emancipação humana e pela superação das desigualdades.

Referências bibliográficas

- ADORNO, T. & HORKHEIMER, M. & HABERMAS, J. (1983). Textos escolhidos. São Paulo: Victor Civita.
- AHLERT, A. (1999). A eticidade da educação – o discurso de uma práxis solidária/universal. Ijuí: Unijui.
- ANDERSON, J. (2001). A opressão invisível. São Paulo: Caderno Mais-Folha SP.
- APEL, K-O. (1994). Estudos da moral moderna. Rio de Janeiro: Vozes.
- APPLE, M. W. (2000). Política cultural e educação. São Paulo: Cortez.
- APPLE, M. & NÓVOA, A. (1998). Paulo Freire: política e pedagogia. Lisboa: Porto editora
- ARISTÓTELES. (1999). Ética a Nicômacos. Brasília: UNB.
- BOFF, L. (2000). Ethos mundial – um consenso mínimo entre os humanos. Brasília: Letraviva.
- CHAUÍ, M. (1994). Convite à filosofia. São Paulo: Ática.
- FIGUEIREDO, R.A. (2001). Desenvolvimento sustentável: paradigma ou acaso? Jundiaí: Revista Análise, Faculdades Padre Anchieta.
- FRANKENA, W.K. (1981). Ética. Rio de Janeiro: Zahar.
- FREIRE, P. (1970). Pedagogy of the oppressed. New York: The Seabury Press.
- _____(1983). Educação como prática da liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- _____(1994). Pedagogia da esperança – um reencontro com a pedagogia do oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- _____(1999). Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

- FREITAG, B. (1980). Escola, estado e sociedade. *São Paulo: Moraes.*
- GADOTTI, M. (2001). História das idéias Pedagógicas. *São Paulo: Ática.*
- _____(1996). Paulo Freire: uma biobibliografia. *São Paulo: IPF/Cortez/Unesco.*
- GADOTTI, M. & FREIRE, P. & GUIMARÃES, S.(1986). Pedagogia: diálogo e conflito. *São Paulo: Cortez/Autores Associados.*
- GALASI Fo., J. (2001). Escola de Frankfurt -a nova geração. *São Paulo: Caderno Mais-Folha SP.*
- GOERGEN, P. (2001). Pós-modernidade, ética e educação. *Campinas: Autores associados.*
- HABERMAS, J. (1989). Consciência Moral e agir comunicativo. *Rio de Janeiro: Tempo brasileiro.*
- _____(2000). O discurso Filosófico da modernidade. *São Paulo: Martins Fontes.*
- HERMANN, N. (1999). Habermas e a filosofia da educação. *UFRS. Página da Internet: www.educação.pro.br/*
- IANNI, O. (1996). A era do globalismo. *Rio de Janeiro: Civilização brasileira.*
- MENDONÇA, G. (2000). Os valores da educação e a educação sem valores. *Porto Alegre: Revista do Fórum Social Mundial.*
- OLIVEIRA, M. (org.). (2000). Correntes fundamentais da ética contemporânea. *Rio de Janeiro: Vozes.*
- SAVATER, F. (2000). Ética para meu filho. *São Paulo: Martins Fontes.*
- TUGENDHAT, E. (2000). Lições sobre ética. *Rio de Janeiro: Vozes.*
- VASQUES, A .S. (1987) Ética. *Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.*
- YEGHIAYAN, E.(2000). John Rawls – a selected bibliography. *California: University of California.*