

Da ética kantiana à ética habermasiana: implicações sociojurídicas da reconfiguração discursiva do imperativo categórico

Marcio Renan Hamel

Fundação Universidade de Passo Fundo (FUPF)

Da ética kantiana à ética habermasiana: implicações sociojurídicas da reconfiguração discursiva do imperativo categórico

Resumo: Este artigo aborda a reconstrução do imperativo categórico de Kant pela ética do discurso de Habermas¹. O procedimento metodológico adotado combinou vários métodos científicos: o dedutivo, ao se partir de teoria geral acerca do tema proposto para chegar a conclusões sobre situações particulares; o tipológico, no estudo de um tipo ideal para a criação desse mesmo modelo na realidade; o analítico, referindo-se à análise conceitual e à busca pelo emprego rigoroso de conceitos; o hermenêutico-fenomenológico, no qual a categoria epistemológica fundamental é a compreensão e a meta, a interpretação dos fatos. Na primeira seção, o texto trata da formulação do imperativo categórico, suas consequências para a ação humana e fórmulas derivadas. A seguir, é apresentada a proposta habermasiana de sua ética do discurso, o princípio da universalização e a redução do agir ético à ação monológica. Por derradeiro, estabelece-se uma relação entre as duas posturas teórico-filosóficas e as consequências sociojurídicas da ética habermasiana para uma Teoria da Sociedade. **Palavras-chave:** Ética deontológica. Ética discursiva. Universalidade. Teoria da Sociedade.

From Kantian to Habermasian Ethics: Socio-Juridical Implications of the Discursive Reconfiguration of the Categorical Imperative

Abstract: This article analyzes the reconstruction of Kant's categorical imperative by Habermas' discourse ethics. Various scientific methodologies were combined including deductive, typological, analytical and hermeneutic-phenomenological approaches. The deductive approach begins from the general theory about the issue to seek conclusions about particular situations. The typology approach focuses on the study of an ideal type used to create a model in reality. The analytical approach focuses on conceptual analysis and strives for a rigorous use of concepts. In the hermeneutic-phenomenological approach the fundamental epistemological category is comprehension and the goal is an interpretation of the facts. The text first presents a formulation of the categorical imperative and its consequences for human action and derived formulas. It then presents the Habermasian proposal for a discourse ethics, the principle of universalization and the reduction of ethical action to monological action. Finally, it establishes a relation between the two theoretical-philosophical positions and the socio-juridical consequences of Habermasian ethics for a Theory of Society.

Key words: Deontological ethics. Discursive ethics. Universality. Theory of Society.

Recebido em 10.03.2011. Aprovado em 24.05.2011.

Introdução

Contemporaneamente, uma entre as várias discussões que a filosofia proporciona diz respeito a um novo olhar ou, como sugere o título deste texto, a uma reconfiguração da ética deontológica moderna de Immanuel Kant, naquilo que o filósofo e sociólogo alemão Jürgen Habermas vem denominando ética do discurso. Convém salientar, entretanto, que esta abordagem parte da compreensão habermasiana no que tange à tal reelaboração teórico-filosófica, assumindo, pois, a ética do discurso como um passo além de Kant. Expõe-se tal justificativa por não haver um consenso nesse particular na relação entre Kant e Habermas, e por existirem pensamentos com Habermas e contra Habermas nesse sentido.

Feitos esses primeiros esclarecimentos de caráter filosófico, passa-se à exposição da segunda intenção deste estudo, qual seja, a de vislumbrar as implicações que a releitura, empreendida por Habermas, sobre a ética kantiana pode oferecer ao contexto social e jurídico. Se, por um lado, a ética kantiana se funda na autonomia individual de um “eu” solipsista, aliada a um universalismo formalista, por outro lado, Habermas empreende uma ética do discurso de um “nós” flexível, em clara substituição da razão prática pela razão comunicativa. A pergunta kantiana sobre como “eu” devo agir se modifica para a pergunta habermasiana sobre como “nós” devemos agir.

A partir de Habermas, a ética passa a implicar coletividade, remodelando também a esfera pública, que deve ser pluralista, com forte consequência para as relações sociais, consubstanciando, ainda, uma realocação do direito moderno aliado a uma nova função, qual seja, a de garantir as regras democráticas de participação popular, não mais insistindo em ser o “superego” da sociedade, como afirma Ingeborg Maus. Tais modificações têm suma importância para a equalização entre direitos humanos e soberania do povo, multiculturalismo, epistemologia e jurisdição constitucional, entre outras questões importantes discutidas no século que desponta.

Dessa forma, apresentar-se-á numa primeira seção a ética kantiana, na segunda parte a ética do discurso, para então, na terceira seção, oferecer uma abordagem da importância do caráter

discursivo da ética de Habermas para o atual contexto sociojurídico.

1 A ética em Kant

Da mesma forma que a filosofia grega (antiga) dividia o conhecimento em três ciências, quais sejam, a física, a ética e a lógica, Immanuel Kant também o faz. A filosofia formal denomina-se lógica; a filosofia material, porém, que se ocupa de determinados objetos e das leis a que eles se submetem se divide em duas, pois que tais leis ou são leis da natureza ou leis da liberdade. Para Kant, a ciência dos primeiros denomina-se física e a dos segundos, ética; aquela costuma ser também chamada teoria da natureza e esta, teoria dos costumes.

Ao passo que a lógica não pode ter qualquer vinculação empírica, a física e a ética possuem uma parcela empírica do seu saber. Por filosofia empírica entende-se qualquer fundamentação na experiência, enquanto que a filosofia pura se liga aos princípios, ao que se põe *a priori*. Por sua vez, a filosofia pura formal chama-se lógica e a filosofia pura voltada a objetos do entendimento chama-se metafísica. Pode haver uma metafísica da natureza e uma metafísica dos costumes. Como a física, a ética possui uma parte empírica e uma parte estritamente racional, sendo esta denominada moral².

Kant defende uma posição de aprofundamento do conhecimento filosófico, notadamente da filosofia pura. O estudo da parte empírica da física ou da ética deveria ser precedido da análise da metafísica da natureza e dos costumes, ressaltando a necessidade desta última para a construção de uma filosofia moral pura, que externe os fundamentos da obrigação contidos na lei moral. Esse conhecimento puro não pode confundir-se com o empírico, pois operam em bases diferenciadas³.

Segundo Kant, as capacidades humanas, sem a boa vontade, de nada valem. Por isso, ele tem um propósito claro de fundamentar uma filosofia moral, objetivo que irá diferenciá-lo de todos os outros da tradição filosófica, posto que as capacidades, se não forem orientadas pela boa vontade, podem se tornar coisas más. Para Kant, o homem é um ser racional sensível e a vontade humana não é sempre perfeita, podendo recair em escolhas, as quais podem não ser boas.

A partir de Habermas, a ética passa a implicar coletividade, remodelando também a esfera pública, que deve ser pluralista, com forte consequência para as relações sociais, consubstanciando, ainda, uma realocação do direito moderno aliado a uma nova função, qual seja, a de garantir as regras democráticas de participação popular...

Na primeira seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant (2004, p. 23) trata da boa vontade, sendo que o seu fundamento deve ser puro, não empírico, uma vez que, para ele, os motivos devem ser puramente racionais. A vontade deve ser orientada pela razão, pois

[...] se, em um ser dotado de razão e vontade, a verdadeira finalidade da natureza fosse a sua conservação, o seu bem-estar, em uma palavra a sua felicidade, muito mal teria ela tomado às suas disposições ao escolher a razão da criatura como executora dessas suas intenções. Pois todas as ações que essa criatura tem de realizar com esse fim, bem como todas as regras de comportamento, lhe seriam indicadas com muito maior exatidão pelo instinto, e aquela finalidade seria cumprida por meio dele com muito mais segurança do que se o fosse pela razão.

Para Kant, o homem não é um ser puramente racional e precisa da lei moral para fazer a ligação entre vontade e razão. Por isso, é para a vontade não perfeitamente boa que se põe o dever, posto que

[...] se a razão não é suficientemente apta para guiar com segurança a vontade no que respeita aos seus objetos e à satisfação de todas as nossas necessidades (que ela mesma, a razão, em parte multiplica), visto que um instinto natural inato levaria com muito maior certeza a esse fim, e se, no entanto, não nos foi dada a razão como faculdade prática, isto é, como faculdade que deve exercer influência sobre a vontade, do que resulta que o seu verdadeiro destino será o de produzir uma vontade boa não só como meio para outra intenção, mas uma vontade boa em si mesma, coisa para a qual a razão era absolutamente necessária, já que a natureza em tudo agiu com acerto na distribuição de suas disposições e talentos. Essa vontade não será todo o bem, nem o único bem; contudo, terá de ser o bem supremo e a condição de todo o resto, mesmo de toda a aspiração à felicidade. [...] Mas para desenvolver o conceito de uma vontade digna de ser estimada em si mesma e sem qualquer intenção ulterior, [...] encaremos o conceito de dever que contém em si o de boa vontade, posto que sob certas restrições e obstáculos subjetivos, os quais, muito longe de ocultá-los e torná-lo incognoscível, antes fazem ressaltá-lo e aparecer com mais clareza (KANT, 2004, p. 24).

De acordo com o filósofo de Königsberg, a moral é uma doutrina para o homem ser digno da felicidade, sendo necessário que as ações humanas sejam praticadas por dever (ação moral por excelência), ficando de lado as ações que intitula de acordo com o

dever (as quais possuem um cálculo prudencial: consequências) e contrárias ao dever (imorais). A fim de poder estabelecer uma maneira para se saber se as ações humanas são ações morais, Kant lança mão de uma universalização, pois o princípio que determina a vontade tem de ser universal, ou seja, o dever deve ser imposto por uma máxima universal.

A origem da lei moral deve ser posta *a priori*, e não empiricamente. Com isso, a moral não pode ser extraída de fatos da experiência, pois o valor moral das ações é buscado em seus princípios íntimos. Se a lei moral não pode ser fundamentada de forma empírica, será fundamentada de forma metafísica; assim, “a representação de um princípio objetivo, enquanto seja constitutivo para uma vontade, chama-se mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se ‘imperativo’” (KANT, 2004, p. 43-44).

Kant (2004, p. 51) denominou esse imperativo de “categórico”, pelo fato de não ser limitado por nenhuma condição e poder ser chamado de um “mandamento absoluto”. O imperativo categórico é único e pode ser descrito da seguinte forma: “age só segundo a máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”. Esse é o princípio supremo da moralidade em Kant, o qual deve ser independente da experiência e fundar-se na razão pura, ou seja, deve ser posto *a priori*⁴.

Kant desenvolve três formulações derivadas do imperativo categórico, quais sejam: na primeira fórmula derivada, as máximas devem ser escolhidas de maneira a poderem ser convertidas em leis universais da natureza; a segunda fórmula derivada considera nas máximas a humanidade do ser racional como um fim, jamais como um meio; a terceira fórmula derivada considera as máximas na sua determinação completa, ao enunciar que emanam da própria legislação do homem, com o que se gera um reino de fins, o qual seria um reino da natureza.

Na teoria moral kantiana, o imperativo categórico não deriva da experiência e impõe-se por si mesmo, e não pela finalidade que permite agir. O imperativo categórico, cumprido ou não, sempre terá o caráter de lei prática, sendo uma proposição construída por Kant, a qual impõe ao sujeito um imperativo (uma máxima) que deve ser cumprido por enunciar uma lei universal.

Ainda no plano moral, Kant desenvolve o tema da autonomia da vontade, que significa não escolher senão de modo que as máximas da escolha estejam incluídas, concomitantemente, no próprio querer, como uma lei universal. Segundo Kant (2004, p. 81),

É impossível pensar uma razão que com a sua própria consciência recebesse de qualquer outra parte uma direção a respeito de seus juízos, pois que então o sujeito atribuiria não à sua razão, mas a um impulso, a determinação da faculdade de julgar. Ela deve considerar-se a si mesma como autora

dos seus princípios, independentemente de influências estranhas; por conseguinte, como razão prática ou como vontade de um ser racional, deve considerar-se a si mesma como livre; isto significa que a vontade desse ser não pode ser a vontade própria senão sob a ideia da liberdade, e, portanto, tal vontade é preciso atribuir, em sentido prático, a todos os seres racionais.

A vontade não possui fundamento determinante, pois, na medida em que é capaz de determinar a escolha, ela é a própria razão prática, sendo considerada, nesse sentido, em relação ao fundamento que determina a escolha para a ação. A razão determina não só a faculdade do desejo, como também, a simples aspiração, dando-se o nome de

[...] ‘livre arbítrio’ à escolha que pode ser determinada pela razão pura; a que pode ser determinada somente pela inclinação (impulso sensível, estímulo) seria o arbítrio animal (*arbitrium brutum*). O arbítrio humano é uma escolha que, embora possa ser realmente afetada por impulsos, não pode ser determinada por estes, sendo, portanto, *de per se* (à parte de uma competência da razão) não pura, podendo, não obstante isso, ser determinada às ações pela vontade pura (KANT, 2003, p. 63, grifos do autor).

Dessa forma, a moralidade se caracteriza por ser uma ação realizada por dever, sendo o motivo da ação o próprio respeito pelo dever. Em interpretação à autonomia em Kant, Farias (2004) entende que tal conceito está intimamente ligado à prioridade do justo sobre o bem, bem como à prioridade do eu sobre os fins. Nesse sentido, a liberdade pressupõe que os indivíduos devam ter interesses empiricamente incondicionados. De acordo com Farias (2004, p. 18),

[...] para Kant, a filosofia errou em procurar no objeto da vontade o fundamento e o conteúdo do justo, quando, ao contrário, ela deveria olhar para a lei a qual determina diretamente a vontade *a priori*, bem como fazer a distinção entre o sujeito e o objeto da razão prática e, por consequência, conceber o justo como independente de qualquer fim particular.

Segundo Almeida e Bittar (2005), a liberdade está indistintamente ligada à noção de autonomia. A autonomia da vontade no agir, conforme o imperativo categórico, são pontos fortes no sistema ético kantiano. Em conformidade com esses pontos, o homem figura como um ser racional, em si mesmo, e a humanidade deverá figurar sempre como fim e jamais como mediação.

Dessa forma, Kant estabelece a ideia de uma autonomia individual, isto é, o sujeito se submete a uma

norma que ele mesmo estabeleceu, havendo, pois, uma legislação interna. Vistos esses apontamentos sobre a ética kantiana, passa-se à segunda seção deste estudo, onde se abordará a ética habermasiana, com vistas a traçar uma comparação entre os dois modelos éticos no que tange às suas implicações sociojurídicas.

2 A ética em Habermas

O filósofo e sociólogo alemão Jürgen Habermas (2003a), na obra *Direito e democracia*, identifica a razão prática como uma faculdade subjetiva constituída de um sujeito singular. A filosofia prática kantiana parte da premissa solipsista de um sujeito individual que pensa o mundo e a história a partir de si mesmo, e a razão prática, estando ligada a uma faculdade subjetiva, tornou-se uma razão de cunho normativista.

Em *Consciência moral e agir comunicativo*, Habermas (2003b, p. 62) já demarca, de forma clara, o campo de sua teoria moral, no qual defende que as proposições descritivas são passíveis de racionalidade. Tal demarcação sugere que a chamada “validade deontica das normas e as pretensões de validade que erguemos com atos de fala ligados a normas (ou regulativos) como constituindo aqueles fenômenos que uma ética filosófica tem que poder explicar”. Habermas (2003b, p. 78) chama de comunicativas “às interações nas quais as pessoas envolvidas se põem de acordo para coordenar seus planos de ação, o acordo alcançado em cada caso medindo-se pelo reconhecimento intersubjetivo das pretensões de validade.”

De acordo com a interpretação de Moreira (2004), é o conteúdo normativista da razão prática que oferece ao indivíduo uma alternativa aos problemas que afetam sua vida e sua comunidade, uma vez que com tal recurso o sujeito passa a ser sede de toda a moralidade e de toda a politicidade. A admissão *a priori* da intersubjetividade da validade das leis morais, mediante a razão prática, permite a redução do agir ético à ação monológica, tendo como consequência dessa relação a eliminação do imperativo do diálogo e da interação entre as vontades, ao passo que o imperativo confere universalidade transcendentalmente necessária a leis abstratas. Habermas faz uma nova interpretação processual, dialógica e comunicativa do imperativo categórico de Kant.

A ética discursiva parte de uma reconstrução das intuições morais do senso comum e trata de fundamentar o princípio subjetivo que norteia tal intuição. Com isso, a análise das intuições morais aponta para o princípio da universalização (U). Assegura Dutra (2005, p. 154) que, assim como em Kant, o imperativo categórico é o critério que permite estabelecer a lei moral. Em Habermas, o princípio supremo da ética discursiva (D) é o princípio da universalização (U),

que pode ser formulado da seguinte maneira: “uma norma de ação só tem validade se todos os que podem ver-se afetados por ela chegarem como participantes de um discurso prático, a um acordo (racionalmente motivado), acerca de se a norma há de entrar em vigor.”

Para Dutra (2005), o mais importante da ética discursiva reside em fundamentar (U) nos pressupostos pragmáticos do entendimento, do consenso. Habermas tem interesse na ideia que subjaz ao imperativo de Kant, isto é, o caráter impessoal e universal da ética. As normas válidas que merecem ser aceitas são aquelas que exprimem uma vontade universal⁵. Conforme Habermas, (2003b, p. 84, grifo do autor),

[...] o princípio moral é compreendido de tal maneira 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’.

Habermas (2003a), por meio da chamada reviravolta linguístico-pragmática, substitui a razão prática pela razão comunicativa, e o que torna a razão comunicativa possível é o *medium* linguístico, através do qual as interações se interligam e as formas de vida se estruturam. É por meio do *medium* linguístico que a razão comunicativa se distingue da razão prática, uma vez que esta, como visto em Kant, está associada a um padrão interpretativo que se entende a partir da singularidade, ao passo que, inversamente, a razão comunicativa não oferece modelos para a ação.

A linguagem passa a ser o *medium* para a transmissão de informações, a coordenação da ação passa através da influência recíproca de atores que agem uns sobre os outros de modo funcional. Habermas (2003a, p. 36) coloca as forças ilocucionárias das ações de fala como coordenadoras da ação, nas quais

[...] a própria linguagem passa a ser explorada como fonte primária da integração social. É nisso que consiste o ‘agir comunicativo’. Neste caso os atores, na qualidade de falantes e ouvintes, tentam negociar interpretações comuns da situação e harmonizar entre si os seus respectivos planos através de processos de entendimento, portanto, por uma busca incondicionada de fins ilocucionários.

A razão comunicativa é condição possibilitadora da ação, pois “ela possui um conteúdo normativo, porém, somente na medida em que se age comunicativamente é obrigado a apoiar-se em pressupostos pragmáticos de tipo contrafactual” (HABERMAS, 2003a, p. 20). Para o filósofo e sociólogo alemão, o sujeito que age comunicativamente é obrigado a empreender

idealizações, tais como atribuir significados a enunciados, a levantar pretensões de validade em relação a proferimentos discursivos e a considerar destinatários imputáveis (autônomos). Para Habermas (2003a, p. 20-21), a razão comunicativa “possibilita uma orientação na base de pretensões de validade; no entanto, ela mesma não oferece nenhum tipo de ação concreta para o desempenho de tarefas práticas, pois não é informativa, nem imediatamente prática.”

Em um paralelo à razão prática proposta por Kant e à razão comunicativa em Habermas, pode-se inferir que a razão prática parte de uma orientação para o agir (imperativo categórico, princípio supremo da moralidade), ao passo que na razão comunicativa o agir é orientado pelo entendimento, não oferecendo modelos para a ação, pois possui a linguagem como condição possibilitadora. De acordo com Farias (2004, p. 77, grifos do autor),

[...] a ‘ética do discurso’ é formal no sentido de que não dá nenhuma orientação de conteúdo, pois se autodenomina procedimental; ela não fornece nenhuma orientação substantiva, mas somente um procedimento como critério de avaliação da validade de normas, pois o discurso prático é visto como ‘um procedimento para testar a validade de normas hipotéticas, e não para produzir normas justificadas’.

Habermas (2003a, p. 21) chama a atenção para a necessidade de levar em conta as diferenças existentes ao considerar o conceito de razão comunicativa, uma vez que o filósofo e sociólogo alemão situa tal conceito no âmbito de uma teoria reconstrutiva da sociedade, no qual o próprio conceito (tradicional) de razão prática adquire um novo valor heurístico.

Enquanto a razão prática tem orientação vinculante para o agir, na razão comunicativa o agir é orientado para o entendimento. Dessa forma, uma importante constatação é a de que a razão comunicativa passa a ser considerada um componente de uma teoria reconstrutiva da sociedade, conforme Moreira (2004).

A ética do discurso filia-se à tradição de pesquisa da ética kantiana, dita ética do dever. Entretanto, como observa Galuppo (2002, p. 107), a ética do dever não será recepcionada passivamente, na pureza da formulação do próprio Kant. Habermas irá reelaborá-la e “reconstruí-la pela crítica a alguns de seus pressupostos, uma vez que busca fundamentar a esfera prática da ação, no marco da ética kantiana, renunciando, porém, ao seu aspecto monológico.”

Segundo Dutra (2005, p. 157), o que Habermas faz é uma interpretação processual, dialógica, comunicativa do imperativo categórico. Para o autor, a reconstrução do imperativo categórico, em termos de filosofia da linguagem, desloca o marco de referência da consciência moral solitária, reflexiva, para a comunidade dos sujeitos em diálogo.

O filósofo e sociólogo alemão empreende uma reconstrução da razão prática na razão comunicativa, o que consiste em uma reconfiguração da própria figura do imperativo categórico. Não há, entretanto, uma ruptura total em relação a Kant, posto que há uma substituição do “eu” solipsista pelo “nós” consensual.

3 As implicações sociojurídicas da ética do discurso

A partir da formulação habermasiana de uma ética do discurso, busca-se discutir nesta seção e, logo, partindo-se à conclusão, as implicações sociojurídicas advindas de uma Teoria da Sociedade com base no agir comunicativo.

No texto denominado *A crise do Estado de bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas*, Habermas (1997) defende o fim da utopia concreta da sociedade do trabalho, bem como a negação da pós-modernidade, uma vez que subsistem ainda problemas não resolvidos oriundos da era moderna. O diagnóstico de Habermas é no sentido de que o projeto do Estado social perdeu o trabalho como ponto central de referência.

Nesse sentido, o abandono dos conteúdos utópicos da sociedade do trabalho não causa o abandono da consciência histórica e da controvérsia política pela utopia. De certa forma, torna-se necessário o resgate das potencialidades das condições de entendimento, devendo-se caracterizar as condições gerais para uma prática comunicativa cotidiana, bem como para um procedimento de formação discursiva da vontade, o que pode habilitar os participantes a realizar possibilidades concretas de uma vida melhor, mediante iniciativas próprias.

Como observa Galuppo (2002), desde Durkheim a grande questão que se coloca para a Sociologia e, especialmente, para uma Teoria da Sociedade, é saber como é possível que a sociedade exista sem se esfacelar em planos individuais egoisticamente formulados. Em Habermas, a linguagem é a estrutura que tem a função de produzir integração social, sendo o único meio capaz de coordenar os planos individuais de ação.

Assim, o esgotamento das energias utópicas do trabalho, norteadoras do conceito de integração social no pensamento marxista, é substituído na perspectiva da pragmática universal pela comunicação e pelo consenso. O discurso é o meio pelo qual as pretensões serão universalizadas, podendo ser aceitas pelos concernidos, uma vez convencidos de sua verdade ou correção, sendo que “não há solução racional para os impasses da ação fora do discurso, e, portanto, a ação estratégica não é capaz de realizar a integração da sociedade” (GALUPPO, 2002, p. 133). É o entendimento que realiza a integração social por meio do

medium da linguagem e da finalidade da produção do consenso.

A ética do discurso implica uma teoria reconstrutiva da sociedade, com possibilidades de ofertar legitimação ao direito positivo e, ao mesmo tempo, manter complementaridade com este e com a democracia.

Habermas aduz que em Kant há uma subordinação do direito à moral, a qual é inconciliável com a ideia de uma autonomia que se realiza no *medium* do direito. Dessa forma, a ideia da autolegislação de cidadãos não pode ser deduzida da autolegislação moral de pessoas singulares. A questão da autonomia é importante para Habermas (2003a, p. 158), uma vez que deve haver umnexo interno entre direitos humanos e soberania do povo, posto que

[...] a autonomia tem que ser entendida do modo mais geral e neutro. Por isso, introduzi um princípio do discurso, que é indiferente em relação à moral e ao direito. Esse princípio deve assumir – pela via da institucionalização jurídica – a figura de um princípio da democracia, o qual passa a conferir força legitimadora ao processo de normatização. A ideia básica é a seguinte: o princípio da democracia resulta da interligação que existe entre o princípio do discurso e a forma jurídica.

Por meio do processo democrático, Habermas garante que cidadãos da sociedade cheguem simetricamente ao gozo de iguais liberdades subjetivas, defendendo que o direito vigente deve ser um direito legítimo, o que pode ser satisfeito através de um acordo que leve em conta procedimentos da formação democrática da opinião e da vontade, que fundamentam a suposição da aceitabilidade racional dos resultados. Por isso, a equidade do discurso exige como garantia um conjunto de direitos fundamentais com vistas ao respeito da opinião e da participação de todos os envolvidos.

Conclusão

A partir da exposição realizada, este trabalho conclui que Habermas não abandona por completo a ética deontológica de Kant, mas, ao seu modo, a reconfigura naquilo que é necessário à contemporaneidade.

Concorda-se com Cenci (2006) quando esse autor aborda que a ética do discurso se inscreve na perspectiva de uma moral deontológica pós-convencional, recusando-se, por suposto, à tarefa de gerar motivos para o sujeito optar por uma determinada possibilidade de ação. Nesse sentido, a abstração em relação a contextos do mundo da vida torna-se inevitável no que se refere ao âmbito da fundamentação. Na interpretação de Cenci (2006), a universalidade abstrata das normas aceitas como válidas, mediante a

fundamentação, decorre de uma necessária descontextualização das mesmas, ou seja, Habermas tenta escapar de um problema identificado por Kant, qual seja, o de que o imperativo categórico não conseguiria revogar a abstração a ele inerente na medida em que é aplicado, sem nenhuma mediação, a máximas e ações.

Conforme expõe Cenci (2006, p. 198), para Habermas, “Kant entendia que a razão prática só coincidia com a moralidade na qualidade de instância examinadora de normas”. Assim, a filosofia moral kantiana seria uma teoria unilateral que se resume a ficar concentrada tão somente em questões de fundamentação, enquanto a ética do discurso busca fugir dessa limitação. Por isso, a ética do discurso é uma teoria reconstrutiva das próprias condições do entendimento.

O modelo proposto pelo filósofo e sociólogo alemão Jürgen Habermas, de uma ética do discurso, contém em si a potencialidade de uma integração social, mantendo, ao mesmo tempo, as aspirações utópicas oriundas dos escritos de Marx.

Nesse particular, a busca de critérios lógico-racionais comuns a todas as culturas e que sirvam de referencial universal para as legislações requer uma ética dialógica. A democracia deve ser encarada como uma comunidade real de comunicação, onde deve se realizar a situação ideal de fala, sendo que a sociedade e o sujeito não se constituem pela subjetividade ou objetividade, mas pela intersubjetividade, na qual a determinação moral dos sujeitos e a realização ética na prática dialógica se estabelecem com a produção da teoria jurídica pela interação argumentativa.

Dessa forma, a teoria habermasiana se apresenta, também, como teoria societária, permitindo uma fundamentação teórica para a condição da realização da democracia no interior de sociedades permeadas pela multiculturalidade, pelo que se permitirá construir o modelo sociopolítico (e jurídico) de reconhecimento universal de diferentes culturas, a ser buscado por meio da qualidade dos processos democráticos.

Referências

- ALMEIDA, G. A.; BITTAR, E. C. B. *Curso de filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2005.
- BOBBIO, N. *Direito e Estado no pensamento de Emmanuel Kant*. Brasília: Editora UnB, 1984.
- BRITO, J. H. S. *Introdução à fundamentação da metafísica dos costumes de I. Kant*. Porto: Contraponto, 1994.
- CENCI, Â. V. *A controvérsia entre Habermas e Apel acerca da relação entre moral e razão prática na ética do discurso*. 2006. 251 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.
- DUTRA, D. J. V. *Razão e consenso em Habermas: a teoria discursiva da verdade, da moral, do direito e da biotecnologia*. Florianópolis: Edufsc, 2005.
- FARIAS, J. F. de C. *Ética, política e direito*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004.
- GALUPPO, M. C. *Igualdade e diferença: Estado democrático de direito a partir do pensamento de Habermas*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.
- HABERMAS, J. La crisis del Estado de bienestar y el agotamiento de las energías utópicas. In: _____. *Ensayos políticos*. Traducción Ramón García Cotarelo. Barcelona: Península, 1997, p. 113-134.
- _____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003a. (v. 1).
- _____. *Consciência moral e agir comunicativo*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b.
- KANT, I. *A metafísica dos costumes*. Tradução de Edson Bini. Bauru: Edipro, 2003.
- _____. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. Tradução de Leopoldo Holzbach. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- MOREIRA, L. *Fundamentação do direito em Habermas*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2004.

Notas

- 1 Originariamente, este artigo foi apresentado à disciplina de Teoria Sócio-Jurídica III: Justiça, Ética e Política – Programa de Pós-Graduação *stricto sensu* – Doutorado em Ciências Jurídicas e Sociais da Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói/RJ, ministrada pelo Prof. Dr. José Fernando de Castro Farias.
- 2 Kant faz essas observações logo ao início da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, de 1785.
- 3 Segundo Bobbio (1984, p. 51), “Kant distingue uma parte ‘empírica’ de qualquer forma de conhecimento e uma parte ‘não-empírica’ ou ‘racional.’. Somente esta segunda pode receber o nome de ‘metafísica’. E porque tal distinção vale tanto para a física quanto para a ética (mas não vale para a lógica, que não pode ter uma parte empírica tratando

unicamente das relações formais), teremos uma física empírica e uma física racional, uma ética empírica e uma ética racional, ou, em outras palavras, uma física da natureza perto de uma metafísica da natureza, assim como uma física dos costumes. Porque a lógica não conhece tal distinção, as partes constitutivas da filosofia resultam ser cinco. A metafísica dos costumes é uma destas cinco partes, ou seja, é o estudo das leis que regulam a conduta humana sob um ponto de vista meramente racional.”

- 4 Conforme Brito (1994, p. 60), “este imperativo é expresso numa proposição a que o autor dá o nome de ‘sintética-prática *a priori*’ (FMC, 57-58). Esta expressão, proposição sintética *a priori*, traz a ideia os juízos sintéticos *a priori* que Kant encontrou nas proposições em que estão formulados os princípios das ciências e que só conseguiu explicar pelo papel desempenhado pela estrutura transcendental do sujeito no acto cognitivo.”
- 5 De acordo com Farias (2004, p. 75), “com a intenção de dar universalidade ao modelo discursivo de racionalidade, a ‘ética do discurso’ de Habermas defende um ‘pragmatismo formal’, que estabelece uma abordagem centrada nos pressupostos universais de comunicação. Na medida em que uma das características da condição humana é o ato de fala, que implica a capacidade de argumentar com pretensão de validade, os fenômenos morais revelam-se a partir de uma investigação pragmática formal do agir comunicativo, em que os atores orientam-se por pretensões de validade.”

Marcio Renan Hamel

hamel@via-rs.net

Doutorando em Sociologia e Direito pelo PPGSD da Universidade Federal Fluminense (UFF)
Professor Iniciante na Fundação Universidade de Passo Fundo (FUPF)
Orientador: Prof. Dr. José Fernando de Castro Farias

Fundação Universidade de Passo Fundo

Campus 1, BR 285, Km 171
Passo Fundo – Rio Grande do Sul
CEP: 99001-970