

As constantes polêmicas relativas à legitimação de discursos universalistas e de políticas nacionais e internacionais de efetivação de direitos humanos evidenciam a necessidade de contínuo debate sobre a validade de formas morais e juridicamente legítimas de inclusão social das minorias e do reconhecimento de direitos àqueles considerados como “diferentes” ou como “outros” nas sociedades que os recepcionam.

Sergio de Souza Salles
Geovana Faza da Silveira Fernandes

A ética do discurso em Habermas

Discourse ethics in Habermas

SERGIO DE SOUZA SALLES*

GEOVANA FAZA DA SILVEIRA FERNANDES**

Resumo

O defensor da universalidade no campo moral deve reconhecer os problemas vinculados à historicidade e à singularidade conflituosa das morais pertencentes ao mundo da vida. Pretende-se apresentar os princípios universais fundadores da moral propostos por Jürgen Habermas como parte de um percurso de justificação da ética, comprometida com a moral do respeito indistinto e da responsabilidade consensual e solidária por cada um. Procura-se, assim, avaliar de que modo o filósofo concilia a defesa da autonomia do julgamento moral de cada um com a expectativa do consenso de todas as pessoas enquanto participantes das discussões morais práticas.

Palavras-chave: Habermas. Ética. Discurso. Universalismo.

Abstract

The defender of universality in the moral field must develop the problems connected with the historicity and the conflicting singularity of the morals concerning the life-world. It is our aim to present the universal principles of morality proposed by Jürgen Habermas as part of a course of justification of ethics, in commitment to the morality of indistinct respect, consensual responsibility and solidarity for each one. It is also our aim to understand how the philosopher conciliates a defense of one's autonomy in moral judgment with the expectation of consensus of all people while exercising practical moral speech.

Keywords: Habermas. Ethics. Discourse. Universalism.

* Doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-RJ; Professor da Universidade Católica de Petrópolis/UCP, do Instituto Filosófico e Teológico do Seminário São José de Niterói e do Instituto de Filosofia João Paulo II; Email: sallesfil@gmail.com

** Mestranda em Direito pela UCP; Pós-Graduada em Direito Público pela PUC-MG; Diretora do Centro Judiciário de Conciliação e Métodos Alternativos de Solução de Conflitos e Cidadania da Justiça Federal de Juiz de Fora/MG; Instrutora de Mediação e Conciliação, pelo Conselho Nacional de Justiça e pelo Conselho da Justiça Federal; Email: geovanafaza@gmail.com

Em busca de uma visão universalista da moral

As constantes polêmicas relativas à legitimação de discursos universalistas e de políticas nacionais e internacionais de efetivação de direitos humanos evidenciam a necessidade de contínuo debate sobre a validade de formas morais e juridicamente legítimas de inclusão social das minorias e do reconhecimento de direitos àqueles considerados como “diferentes” ou como “outros” nas sociedades que os recepcionam.

Como se trata de um problema global, princípios universais devem ser buscados para a fundamentação e a coordenação das ações necessárias em prol do reconhecimento das minorias excluídas e das políticas de proteção aos excluídos vulneráveis. Subjacente aos debates políticos e jurídicos sobre o reconhecimento das diferenças e a inclusão das minorais, há sempre um problema moral.

É preciso saber se e de que modo ainda é possível defender um universalismo moral capaz de justificar a construção de consensos em meio à diversidade dos costumes morais e culturais dos partícipes das sociedades pós-modernas. Nesse ponto, busca-se contribuir para a reflexão sobre os pressupostos universalistas da moral, recorrendo à teoria habermasiana da ética do discurso, como um marco para a reflexão filosófica e jurídica sobre os problemas enfrentados pelas sociedades plurais e multiculturais.

Os debates morais apontam cada vez mais para a necessidade de uma base moral comum da cooperação social. Os conflitos contemporâneos, ocorridos tanto dentro das nações quanto entre elas, representam um problema cada vez mais agudo de ausência de cooperação, que pode ser qualificada como carência de uma base moral comum a guiar suas interações. Conflitos, aliás, envolvem não só questões econômicas, tecnológicas e ecológicas, mas são sobretudo morais, como acentuado por William Rehg (1997). Não obstante, saber que há de haver uma base moral comum não é o mesmo que saber em que ela consiste. Em sociedades onde predominam o dissenso no tocante ao fundamento moral comum, desenvolvem-se perspectivas céticas e sentimentos relativistas, desestabilizadores de uma possível cooperação pública eficaz, capaz de aliar autonomia individual no plano moral, respeito mútuo e responsabilidade solidária por cada um.

Urge, portanto, refletir sobre a resolução adequada dos conflitos persistentes em nossa sociedade, a fim de alcançar, no plano da reflexão e no da ação moral, o devido respeito às reivindicações legítimas de diferentes indivíduos e grupos minoritários, preservando também os vínculos complexos que os unem.

À moral do igual respeito aos diferentes, somam-se às políticas de efetivação dos direitos humanos, tais como as de inclusão solidária e do reconhecimento responsável da alteridade. É importante ressaltar que as discussões sobre a universalidade dos direitos humanos inserem-se no fenômeno complexo do pluralismo ideológico e multiculturalismo

axiológico. Com os direitos humanos, busca-se uma saída jurídica e política para a convivência responsável, capaz de resguardar as minorias alijadas dos processos civilizatórios e das condições de vida humana digna. Todavia, quando o multiculturalismo é interpretado de forma cética e/ou relativista, afastando pretensões universalizantes dos direitos humanos, enfraquece-se, ao mesmo tempo, seu potencial de resguardo mínimo da dignidade da pessoa humana e as bases da cooperação social e política¹.

Contra as correntes céticas e relativistas, que afastam o princípio da universalidade dos direitos humanos e inclusive a possibilidade de proteção internacional desses mesmos direitos, Habermas (2012) reafirma a necessidade de garantir eficácia aos direitos humanos universalmente, como forma de resguardar a dignidade de todos, principalmente das vítimas marginalizadas da civilização, cujo sofrimento é injusto.

Sustenta ainda a importância de um conteúdo racional e universal da moral baseada na autonomia do julgamento moral, no respeito por todos e na responsabilidade solidária de cada um pelo outro (cf. HABERMAS, 2002a). Defende, portanto, um universalismo bem entendido, que afaste a desconfiança de uma política que a todos iguala e assimila independentemente de suas diferenças. Dirige-se, assim, para um tipo especial de universalismo moral, que não faz desaparecer a estrutura relacional da identidade e da diferença (HABERMAS, 2002a, p. 7).

O reconhecimento, acolhimento e as políticas de inclusão do outro passam rente às questões morais, atreladas ao *ethos* da sociedade que vive no e do pluralismo. Isso porque a moral possui importante papel de estabilização e coesão, não obstante seu fraco poder de coercibilidade (cf. HABERMAS, 1989; 2003).

Ademais, reflexões sobre políticas do reconhecimento exigem considerações morais e, inclusive, fundamentações teóricas e práticas que transcendam uma única visão de mundo. Tais políticas são fundamentais por seu papel estruturante das relações interpessoais, sua ação transformadora da realidade, por seu papel para a consciência de si mesmo e do outro como pertencentes à história comum da humanidade, que almeja a construção de uma comunidade de pessoas dignas e livres.

Nas interações humanas, além de ser uma réplica a toda violência² contra a dignidade da pessoa humana, a moral é capaz de operar em dois níveis. No primeiro, como coordenadora das ações, orientando os atores e comprometendo sua vontade de maneira imediata. No segundo,

¹ As críticas ao universalismo dos direitos humanos, fundamentadas basicamente nos insucessos das intervenções de rótulo humanitário e nos conteúdos ocidentais, não deveriam nublar o potencial civilizador das políticas de direitos humanos e em seus esforços quanto às políticas de reconhecimento e inclusão de minorias vulneráveis. A esse respeito, confira: Salles e Salles (2014).

² A ética do discurso de Habermas assume, como pressuposto, que os participantes das discussões, teóricas e práticas, "pretendem solucionar seus conflitos sem violência ou acertos ocasionais, mas sim através de um acordo mútuo" (HABERMAS, 2002a, p. 53). A não-violência e a expectativa do acordo mútuo são, assim, pressupostos pela ação comunicativa e por toda interação humana que se pretenda digna de nossa comum humanidade. A esse respeito, confira Georg Lohmann (2013).

regulando os comportamentos e justificando as ações num parâmetro acessível aos participantes, especialmente quando há obstáculos ao primeiro nível (HABERMAS, 2002a). É justamente no estrato de regulação de comportamentos e de justificação que se verifica a possibilidade de resolução consensual dos conflitos pelo convencimento e acordo mútuo, sendo esse entendimento recomendável como modo preferencial de solução de conflitos.

Reconstrução pós-metafísica da moral

A emergência do pluralismo religioso, moral e ideológico, que gera problemas para a legitimação dos modelos normativos estabilizadores das sociedades e do funcionamento democrático, demanda novas formas de se pensar a justiça e a fundamentação do arcabouço moral. Na base do pluralismo, está a impossibilidade de validar publicamente a moral fundada em valores tradicionais, qualificados genericamente como metafísicos.

[...] a modernidade não pode e não quer tomar dos modelos de outra época os seus critérios de orientação, ela tem de extrair de si mesma a sua normatividade. (HABERMAS, 2002b, 12).

Na modernidade, o conteúdo cognitivo do jogo moral de linguagem passa, por conseguinte, a ser reconstruído sem referência aos valores da tradição. Em seu lugar, emerge uma normatividade extraída do próprio sujeito moral, ou seja, da vontade e da razão de seus participantes, categorias essas que assumem a tarefa de validação e a centralidade em qualquer teoria moral moderna (cf. HABERMAS, 2002a, p. 19).

Habermas desenvolve sua própria teoria procedimentalista, cognitivista e construtivista da moral universalista, levando em conta a prática não-violenta do discurso, a solidariedade entre os grupos e a inclusão do 'outro' nas sociedades pluralistas. Como uma teoria neokantiana da razão prática, que toma a forma de uma teoria da argumentação, o filósofo procura justificar a sua reconstrução das instituições morais e fundamentar seus desdobramentos a partir da teoria do discurso (cf. HABERMAS, 2002a, p. 53).

Por justificação ou fundamentação moral, não se deve entender a dedução de valores ou conteúdos substantivos deontologicamente sustentados como necessários às práticas morais concretas. Ao contrário, a justificação ou fundamentação é a própria reflexão sobre as intuições morais que servem como premissas normativas das práticas³. Busca-se, assim, conhecer de modo reflexivo e crítico a ética imanente às regras das próprias práticas argumentativas nas quais há controversas sobre a validade

³ A distinção entre conteúdos normativos (prescritivos) e substantivos (valorativos) serve ao propósito da fundação da ética do discurso como ética procedimental, cognitivista e construtivista (cf. HABERMAS, 2002a). Mais recentemente, a filosofia moral de Habermas pressupõe não só conteúdos normativos como regras imanentes à práxis argumentativa, mas também substantivos como o princípio da dignidade da pessoa humana (HABERMAS, 2012).

dos valores e conteúdos substantivos morais. Refletir sobre regras de uma argumentação moralmente válida é contribuir para um discurso legítimo eticamente, tal como o assentado no princípio da universalização (cf. REESE-SCHÄFER, 2010, p. 72).

A ética do discurso consiste, assim, em uma reflexão sobre as bases morais da cooperação em uma sociedade marcadamente individualista, sendo um importante referencial crítico na discussão entre um liberalismo, que ignora diferenças, e um comunitarismo⁴, que demanda o compartilhamento histórico de uma eticidade comum tradicional. Nesse percurso, Habermas procura

[...] evitar as aporias kantianas de concepções normativas como a do equilíbrio reflexivo rawlsiano. Ademais, as formas comunicativas desempenham, para Habermas, um papel catalisador e revitalizante da própria concepção fenomenológico-hermenêutica de mundo da vida (OLIVEIRA, 2008, p. 53).

Nessa esteira, Habermas sustenta que não há viver sem socialização e nem socialização sem que ela esteja imersa no agir comunicativo (cf. OLIVEIRA, 2008, p. 53). Desse modo, o agir comunicativo, cujo pressuposto é a racionalidade não-violenta, constitui o próprio meio para a reprodução do mundo da vida. Se a filosofia habermasiana centra toda sua reconstrução na guinada linguística, responsável pela emergência de um novo paradigma procedimental de justificação das instituições democráticas (cf. OLIVEIRA, 2008, p. 54), não poderia ser diferente com a fundamentação do teor cognitivo da moral. Com efeito, a ética discursiva pretende justificar o “teor de uma moral do respeito indistinto e da responsabilidade solidária por cada um” (HABERMAS, 2002a, p. 53) por meio da reconstrução racional dos conteúdos de uma moral abalada em sua base de validação tradicional. Tal reconstrução desenvolve-se essencialmente em dois passos:

Primeiro, um princípio da universalização (U) é introduzido como regra de argumentação para discursos práticos; em seguida, essa regra é fundamentada a partir dos pressupostos pragmáticos da argumentação em geral, em conexão com a explicitação do sentido de pretensões de validade normativas (HABERMAS, 2003, p. 143).

O princípio da universalização (U) pode ser compreendido, segundo Habermas, a partir do modelo reflexivo de John Rawls (equilíbrio reflexivo), como “reconstrução das intuições da vida quotidiana que estão na base da avaliação imparcial de conflitos de ações morais” (HABERMAS, 2003, p. 143).

⁴ O comunitarismo, ligado a uma ética do cuidado (“ethics of care”), questiona como avaliar os mandamentos morais aplicáveis a situações concretas. No entendimento dessa corrente, o foco neokantiano de universalização das normas não pode captar as características morais das relações pessoais em determinadas situações concretas (REHG, 1997).

O segundo passo para mostrar a validade do princípio de universalização, ulterior a qualquer cultura dada, baseia-se na “comprovação pragmática-transcendental de pressupostos universais e necessários da argumentação” (HABERMAS, 1989, p. 143). O princípio discursivo possui suas vantagens para as comunidades morais, em sua transição para sociedades modernas e pluralistas em suas visões de mundo. Dentre essas vantagens, destaca-se o incentivo às práticas reais de discussão entre seus membros sobre juízos e posicionamentos morais, partindo de argumentos éticos, racionais e a despeito do inquestionável desmoronamento dos consensos morais substanciais de base tradicional.

Nas sociedades em que há liberdade de discussão, ocorrem conflitos igualmente complexos, tanto em nível global, transnacional, quanto internamente. Para lidar com os conflitos, é preciso saber qual o ponto de partida dos partícipes das discussões morais, ou melhor, a partir de qual perspectiva os envolvidos poderiam resolver seus conflitos morais. Para tanto, Habermas recorre ao exemplo fictício para traçar um percurso estilizado e ideal. Presume, primeiramente, que os envolvidos desejam resolver seus conflitos sem violência a partir de um acordo mútuo que pode ser viabilizado pelo estabelecimento de um conselho. O conselho, que opera sobre uma “base profana”, ou seja, desvinculado de qualquer fundamentação religiosa, propõe uma autocompreensão ética comum a todos (cf. HABERMAS, 2002a, p. 53).

Não obstante, deve-se reconhecer que, em sociedades pluralistas, uma tentativa ideal como essa pode estar fadada ao insucesso. Isso porque os indivíduos, ao constatarem que suas concepções de mundo ainda se encontram arraigadas em seu *ethos*, resguardando suas “fortes concepções valorativas” ainda preservadas na prática, se deparam com concepções divergentes do que vem a ser o bem, o justo, o correto moralmente. Essas divergências passam a ficar cada vez mais claras, quando não acirradas, no decorrer dos debates e, caso haja insistência na construção dos acordos mútuos a partir das bases éticas díspares, pode-se chegar a um acordo substancial débil sobre os conteúdos das normas, alcançando, até certo ponto, uma circunstância neutra, “na qual cada um deles partilha uma forma de vida *qualquer*, que é no entanto comunicativa e está estruturada por meio de um acordo linguístico” (HABERMAS, 2002a, p. 54).

O princípio da universalização possibilita, enquanto regra de argumentação, um consenso sobre máximas que podem ser universalizáveis (HABERMAS, 1989, p. 147), demonstrando ao mesmo tempo que as questões prático-morais podem ser decididas com base em razões. Desse modo, os juízos morais passam a gozar de conteúdo cognitivo, não se limitando a conferir expressão às atitudes afetivas, preferências ou decisões individuais (HABERMAS, 1989, p. 143). Daí, podemos afirmar que a ética do discurso afasta o ceticismo moral, “explicando como juízos morais podem ser fundamentados” (HABERMAS, 1989, p. 147).

Nesses casos, os envolvidos poderiam questionar se há conteúdos

normativos que ofereçam uma base para orientações em comum. Habermas, nesse ponto, indica que as teorias alinhadas à tradição da historicidade e reconhecimento, tal como em Hegel, G. H. Mead e Axel Honneth, demonstram que condutas comunicativas entrelaçam-se com suposições recíprocas, ou seja, “que formas de vida comunicativas estão entrelaçadas com relações recíprocas de reconhecimento, e que elas apresentam, portanto, um conteúdo normativo” (HABERMAS, 2002a, p. 54).

Decorre dessa colocação que a moral extrai um conteúdo genuíno e dependente do que é individualmente bom da forma e estrutura de socialização intersubjetiva. Ademais, para que o princípio do discurso seja verdadeiramente efetivado, é necessário que os sujeitos envolvidos tenham seus direitos individuais primários garantidos, tais como suas liberdades negativas, liberdades de comunicação, expressão e participação no discurso.

Sem liberdade de comunicação e de participação nos debates, o discurso ético torna-se inviável. Na ausência de consensos, prejudica-se a própria dinâmica intersubjetiva da autonomia do julgamento moral e da autolegislação, consubstanciada na liberdade dos cidadãos de formularem as leis que estabelecerão seus direitos e deveres⁵.

Por conseguinte, do princípio “U” resulta, imediatamente, que qualquer indivíduo participante do discurso pode, a partir do exercício argumentativo, chegar aos mesmos juízos sobre a aceitabilidade das normas discutidas. Partindo da racionalidade do princípio universalista, Habermas frisa que a ética do discurso

[...] contesta a suposição básica do relativismo ético, segundo a qual a validade dos juízos morais só se mede pelos padrões de racionalidade ou de valor da cultura ou forma de vida a qual pertença o sujeito que julga, em cada caso. Se os juízos morais não pudessem erguer uma pretensão de validade universal, uma teoria do desenvolvimento moral que pretendesse comprovar a existência de vias de desenvolvimento universais estaria condenada de antemão ao fracasso (HABERMAS, 1989, p. 148).

Por esse lado, o princípio “U” elimina tudo aquilo que não é passível de universalização, todas as orientações “axiológicas concretas, entrelaçadas ao todo de uma forma de vida particular ou da história de uma vida individual” (HABERMAS, 1989, p. 148) que são restritas a determinada concepção de

⁵ A própria conformação do Estado e da soberania depende do discurso ético. Habermas (1994), nessa temática, preconiza que um sistema de direitos e uma democracia incorporam princípios de justiça universal e também objetivos coletivos que são confirmados nas lutas por reconhecimento. O princípio do discurso evidencia que é através da cooriginaridade entre autonomia pública e privada que o ordenamento retira sua validade. Não somente o ordenamento, mas também o próprio Estado e o regime democrático. Assim, direitos humanos e democracia, para o filósofo alemão, se pressupõem mutuamente, sendo a teoria do discurso responsável por essa compatibilização. A ética discursiva não apenas resguarda o compromisso com os direitos tipicamente liberais de liberdade, mas também exige uma política de reconhecimento que proteja a integridade do indivíduo nos contextos da vida onde sua identidade se forma (HABERMAS, 1994, p. 131).

bem viver e que, não obstante, não há como serem universalizáveis. Essas concepções individuais, portanto, seriam deixadas de lado, de algum modo, para fim de chegar-se a um consenso que pode ser aplicado universalmente.

Os comunitaristas, porém, questionam a tentativa neokantiana de definir moralidade nos termos da prevalência da justiça e dos direitos individuais, porque, por seu ponto de vista, esse posicionamento deixa de lado o papel que as concepções de vida boa desempenham na construção da fundação das intuições morais (REHG, 1997). Com relação a essa crítica, Habermas replica que a construção de todo sistema legal, por exemplo, é a expressão de uma forma de vida concreta, e não somente da satisfação de direitos individuais.

Com efeito, Habermas atrela à liberdade de autolegislação considerações morais e razões éticas por meio das deliberações políticas, traçando, pois, um caminho intermediário àqueles percorridos pelos liberais, de um lado, e comunitaristas, de outro, havendo, portanto, a partir da teoria do discurso, uma compatibilização entre justiça e ética, o que permite uma conjugação desses conceitos que são tratados como antagônicos por aquelas correntes.

William Rehg (1997) considera, também, que a crítica comunitarista se dirige à forma como a teoria do discurso justifica as normas morais vinculativas, e seu foco na universalização de normas, uma vez que elas não podem capturar as morais características de relações particulares interpessoais em situações concretas.

Habermas (2002a) defende, ainda, que a inserção em formas de vida comunicativas não é suficiente para fundamentar a razão da transgressão das orientações valorativas por integrantes de uma comunidade, nem o porquê de eles deverem integrar-se a relações de reconhecimento totalmente simétricas e ilimitadamente inclusivas no contexto de um universalismo igualitário.

A postura universalista precisa se aproveitar da teoria da comunicação para justificar as normas morais vinculativas, uma vez que os indivíduos constroem sua identidade pela via da integração a uma sociedade, e essa integração necessariamente passa por relações intersubjetivas mediadas pela linguagem e, em última análise, pelo discurso. O próprio agir comunicativo, necessariamente impregnado na convivência social, vincula noções de validade, como verdade, correção, sinceridade e normatividade.

Com efeito, nos contextos de interações mediadas pela linguagem, tais pretensões devem estar presentes, fazendo com que, no agir comunicativo, ou no discurso, haja a tensão entre facticidade e validade. Enquanto aquela diz com a aceitação concreta das propostas do contexto, esse tem a ver com sua aceitabilidade racional (HABERMAS, 2003). Essa tensão abala a estabilidade da manutenção de uma ordem social construída por indivíduos socializados pela linguagem, conforme Habermas aponta, fazendo com que haja um risco constante de dissensos no seio do mundo contemporâneo. Esses conflitos são ainda mais constantes em razão da própria pluralização das formas de vida.

Se dissensos emergem também do uso da linguagem e se pretensões de

validade são inscritas neste uso, fato é que pressupostos morais permeiam essas pretensões de normatividade, verdade e sinceridade. Daí, nas inter-relações linguísticas, a intuição moral coletiva é construída e reconstruída. Todas as normas, sejam morais ou positivas, reclamam legitimidade, ou seja, reclamam sua aceitabilidade racional por parte dos destinatários.

Se a integração da sociedade ocorre através da ação comunicativa (por meio de forças de ligação de uma linguagem intersubjetivamente partilhada); se o discurso se baseia em pretensões de validade; se as normas morais e positivas reclamam uma legitimação, para que sejam aceitas racionalmente, há que se afirmar que as intuições éticas e morais de uma comunidade possuem papel preponderante tanto na conformação das normas quanto no seu processo de legitimação.

Segundo Habermas, até a atualização dos direitos básicos é permeada pela intuição ética e moral do grupo, dentro do horizonte de culturas, tradições, contextos de vida e experiências subjetivas compartilhadas, a partir dos quais os cidadãos tentam chegar a acordos sobre o próprio autoentendimento enquanto comunidade discursivamente integrada. A própria teoria dos direitos humanos não proíbe os cidadãos de um estado democrático de confirmarem uma concepção do bem na sua ordem legal, uma concepção que ou já partilha ou acabou por concordar através da discussão pública. No entanto, essa mesma teoria proíbe-os de privilegiar uma forma de vida à custa de outros cidadãos (cf. HABERMAS, 2003).

A construção moral passa pelo discurso, e a moral vale tanto para o indivíduo quanto para a sociedade. A essa altura, Habermas afirma que a justiça, vista como a satisfação de interesses generalizáveis universalmente, vincula a solidariedade ao tratamento igual para desiguais, como que conscientes de sua pertença comum. O universalismo sensível a diferenças exige o respeito recíproco e igualitário para cada um, “do tipo de uma inclusão não-niveladora do outro em sua alteridade” (HABERMAS, 2002a, p. 55).

Ética do discurso como construtivismo moral

A modernidade procurou extrair de si mesma a sua normatividade não só no sentido de romper com a moral tradicional, baseada em critérios religiosos e metafísicos, mas também no sentido de uma autocompreensão segundo a qual os valores morais são constructos intersubjetivos, compartilhados entre as pessoas como agentes e participantes de uma prática discursiva racional na medida em que se busca o reconhecimento mútuo das reivindicações de validade (cf. FINLAYSON, 2005, p. 67).

Com relação ao discurso como ponto de partida para a fundamentação da universalidade da moral em um contexto pós-metafísico, Habermas propõe que as obrigações inerentes à ação comunicativa se adstringem aos limites da família, do grupo social, da cidade ou nação, sendo diferente, porém, da forma reflexiva da ação comunicativa, cujas argumentações apontam, por si mesmas, para além das formas particulares de vida. Ou

seja, somente pela ação comunicativa e seus pressupostos a pretensão de universalização cosmopolita de mandamentos normativos necessita do princípio democrático, sem o qual não é possível incluir, efetivamente, os interessados na participação do discurso e, portanto, nos debates acerca dos direitos que deverão ser universalizáveis. A necessidade de argumentação e deliberações reais é condição imprescindível à reflexividade do processo, permitindo um consenso mútuo, que somente é possível por meio da solidariedade dos participantes em seu processo de construção.

Habermas reconhece que essa solidariedade deve estar presente, isso porque

nos pressupostos programáticos de discursos ou de conselhos racionais, o teor normativo de suposições empreendidas na ação comunicativa é generalizado, abstraído e descingido, ou seja, é estendido a uma comunidade que insere e que, em princípio, não exclui nenhum sujeito capaz de falar e agir, desde que esteja em condições de dar contribuições relevantes (HABERMAS, 2002a p. 55).

A característica de generalização da ação comunicativa e, pois, do discurso mostra a saída para as incertezas decorrentes da superação do suporte teológico de fundamentação, permitindo que os envolvidos possam criar, com base e a partir de si mesmos, as próprias orientações normativas (HABERMAS, 2002a, p. 55). A fundamentação, portanto, passa a ser originária da inter-relação comunicativa dos envolvidos, observando-se pressupostos éticos do discurso para que possam, por eles mesmos, estabelecer os mandamentos morais que guiarão a sociedade ou então os consensos supranacionais.

Diante desse terreno vulnerável, construído a partir de concepções de mundo distintas, os envolvidos somente podem recorrer àquilo que têm em comum e àquilo que dispõem no momento do discurso. Habermas reconhece, entretanto, que, “depois do último fracasso”, o substrato comum foi reduzido às qualidades formais disponíveis na situação de “conselho”, e que podem ser partilhadas performativamente por seus integrantes, que se encontram reunidos de forma cooperativa, para construírem entendimentos mútuos. Ainda, admite que essa base é muito frágil, mas a neutralidade conteudista de sua subsistência comum pode representar também uma chance em face do constrangimento ocasionado pelo pluralismo de cosmovisões (cf. HABERMAS, 2002a).

A busca por critérios comuns a todas as culturas deve passar pela ética do discurso para que então possa chegar a algum referencial universal. O foco, portanto, em um referencial procedimentalista permite que o conteúdo das normas gerais seja alcançado por meio do diálogo, do entendimento mútuo, que leve em conta as intuições morais dos concernidos.

A falta de uma base de fundamentação conteudista, que era plenamente suprida pelas fundamentações imanentes transcendentais (ontoteológicas e soteológicas), é compensada pela práxis dos debates nos conselhos.

A partir dessa colocação, Habermas entende que há três passos a serem seguidos para se chegar a uma fundamentação do ponto de vista moral, no âmbito da teoria moral:

a) Se a práxis de debates em conselhos é o único modo possível para um julgamento imparcial de questões morais, então a referência a conteúdos morais precisa ser substituída pela referência auto-remissiva à forma dessa práxis. Ou seja, “só podem aspirar por validade as normas que puderem merecer a concordância de todos os envolvidos em discursos práticos” (HABERMAS, 2002a, p. 56), tal é o princípio “D”. A concordância ensejada sob condições discursivas assume o significado de um acordo mútuo motivado por razões epistêmicas. Lado outro, o princípio discursivo deixa em aberto o tipo de argumentação, ou seja, o caminho pelo qual se visa a um comum acordo discursivo. Com o princípio do discurso não se supõe que uma fundamentação de normas morais seja sequer possível fora do contexto de um comum acordo substancial (cf. HABERMAS, 2002a, p. 56).

b) O princípio “D” indica a condição a ser cumprida por normas válidas se elas puderem ser fundamentadas. O princípio da ética do discurso “D” diz que “toda norma válida encontraria o assentimento de todos os concernidos se eles pudessem participar de um Discurso prático” (HABERMAS, 1989, p. 148). A ética do discurso não oferece orientação conteudística, mas sim um procedimento permeado de pressupostos que devem garantir a formação imparcial dos juízos.

O discurso prático é um processo, “não para a produção de normas justificadas, mas para o exame da validade de normas consideradas hipoteticamente” (HABERMAS, 1989, p. 148-149). Habermas assevera que é somente por esse procedimentalismo que a ética do discurso se distingue de outras éticas cognitivistas, universalistas e formalistas, tais como a teoria da justiça de Rawls.

Os indivíduos, de maneira intuitiva, sabem como conduzir uma argumentação e imaginam o que poderia fundamentar normas⁶. Para operacionalizar o princípio “D”, segundo Habermas, falta ainda uma regra para a argumentação que indique como as normas morais podem ser fundamentadas. O princípio universalizante é inspirado em “D”. Segundo “U”,

[...] uma norma só é válida quando as conseqüências presumíveis e os efeitos secundários para os interesses específicos e para as orientações valorativas de cada um,

⁶ Motivo de constante debate é a afirmação habermasiana segundo a qual: “as intuições morais do quotidiano não precisam do esclarecimento dos filósofos” (HABERMAS, 2002a, p. 121). O autor pretende aqui evitar, por um lado, a constante negação filosófica da importância das intuições morais que orientam a práxis moral, real e efetiva como se a moral fosse um constructo do filósofo solipsista. Pretende, por outro lado, conferir à filosofia moral uma empreitada mais terapêutica, tal como encontrada em Wittgenstein, na medida em que se trata de repensar criticamente a própria herança das éticas filosóficas como ideologias difundidas pelo sistema educacional: “E a ética filosófica tem, em todo caso, uma função esclarecedora em face das confusões que ela própria provocou na consciência das pessoas cultas – logo, apenas na medida em que o cepticismo axiológico e o positivismo jurídico se instalaram como ideologias profissionais e penetraram na consciência quotidiana através do sistema educacional” (HABERMAS, 2002a, p. 121).

decorrentes do cumprimento geral dessa mesma norma, podem ser aceitos sem coação por todos os atingidos em conjunto (HABERMAS, 2002a, p. 56).

Por esse princípio, é necessário engajamento dos envolvidos e a assunção recíproca e generalizada de perspectivas alheias, o que exige não apenas empatia, mas também uma intervenção interpretativa na autocompreensão e na compreensão de mundo dos participantes, que precisam compreender e levar em conta as dinâmicas dos participantes (visão de mundo, perspectivas, linguagem). A colocação seguinte clarifica a inter-relação entre “D” e “U”:

“D” serve para nos tornar conscientes de que “U” exprime tão-somente o conteúdo normativo de um processo de formação da vontade e, por isso, deve ser cuidadosamente distinguido dos conteúdos da argumentação. Todos os conteúdos, mesmo os concernentes a normas de ação não importam quão fundamentais estas sejam, têm que ser colocados na dependência dos Discursos reais [...]. O princípio da ética do Discurso proíbe que, em nome de uma autoridade filosófica, se privilegiem e se fixem de uma vez por todas numa teoria moral determinados conteúdos normativos (por exemplo determinados conteúdos de justiça distributiva) (HABERMAS, 1989, p. 149).

A práxis de justificação argumentativa a partir de conselhos (reuniões deliberativas) é encontrada em todas as culturas e sociedades, seja de forma institucionalizada, seja informal. Diante desse fato, Habermas pondera que, em razão da disseminação universal desse tipo de resolução de problemas pela prática argumentativa e pela falta de alternativas a ela, “fica difícil contestar a neutralidade do princípio discursivo” (HABERMAS, 2002a, p. 57), principalmente pela ‘abdução’ do princípio de universalização.

O princípio “U” deixa entrever que pode haver um “pré-entendimento etnocêntrico” e, com ele, uma determinada concepção do que é bom, não compartilhado por outras culturas (HABERMAS, 2002a, p. 57), como conceitos substantivos e valorativos arraigados no inconsciente coletivo. Assim, valores eurocêntricos recairiam sobre uma compreensão de moralidade operacionalizada pelo princípio universalizante “U”, o que acarretaria a perda de força dos argumentos e uma suspeita sobre as conduções dos conselhos. Por isso, a teoria que se estende aos domínios do conteúdo valorativo passa a valer somente como uma contribuição para a ética do discurso prático, mas não como forma de fundamentação filosófica do ponto de vista moral (HABERMAS, 1989, p. 149).

c) O outro passo para se chegar a uma fundamentação sob o ponto de vista moral diz respeito à busca por normas capazes de alcançar uma concordância geral, os direitos humanos, por exemplo, e que não sejam contraintuitivas.

Nesse contexto, Habermas admite que, intuitivamente, é fácil vislumbrar

essa possível contaminação do discurso pelo *ethos* da sociedade europeia, mas se dá por satisfeito com o

[...] indício fenomenológico de que a argumentação se dá com a intenção de um convencimento recíproco quanto à legitimidade das reivindicações de validação que os proponentes apresentam em favor de suas asserções e que eles estão dispostos a defender diante de seus oponentes (HABERMAS, 2002a, p. 58).

Com a prática argumentativa, instaura-se uma dinâmica cooperativa na busca por argumentos melhores na qual a orientação para um acordo mútuo vincula, a princípio, os participantes. Passa a existir uma concorrência colaborativa para convencer os envolvidos sobre os argumentos apresentados e essa 'concorrência', que deve ser solidária, pode levar a resultados racionalmente aceitáveis na medida em que se fundamenta na força de convencimento dos próprios argumentos.

Desse modo, a aceitabilidade racional de uma asserção apoia-se sobre razões ligadas a determinadas qualidades do próprio processo argumentativo, a saber: (a) aqueles que podem oferecer contribuições relevantes devem participar do debate; (b) todos devem ter a mesma chance de participação com equilíbrio; (c) os participantes devem refletir antes de fazer suas colocações; (d) a comunicação não deve sofrer coações internas ou externas, e a escolha das opções deve ser conduzida pela força de convencimento do melhor argumento (HABERMAS, 2002a; 2003; 1989).

Assim, a atuação sinérgica de "U" e "D" deve privilegiar características de juízos morais válidos que sirvam de "pontos de referência normativos da via de desenvolvimento da capacidade de juízo moral" (HABERMAS, 1989, p. 149), e deve ser infensa a pressões externas, forças ocultas e desequilíbrios de participação dos envolvidos.

Então, a busca por uma fundamentação dos deveres morais passa, para Habermas, pela teoria do discurso, pela argumentação, eis que não subjazem mais justificações substanciais metafísicas. Por conseguinte, os discursos práticos deverão (i) inserir todos os participantes, por causa de seu caráter público; (ii) assegurar a igualdade de participação de cada um, em um equilíbrio que garanta o exercício equânime dos direitos de comunicação; (iii) garantir a ausência de engano, para viabilizar a pretensão de sinceridade, e (iv) de coação, para garantir uma aceitação não-coativa.

Essas condições significam o acesso irrestrito ao discurso, e não, ainda, à universalidade de uma norma vinculativa. São deveres e direitos referentes ao discurso, à sua forma e condução, e não a relações interpessoais externas ao processo de argumentação. Elucidativa a colocação de Habermas segundo a qual

As regras constitutivas do jogo argumentativo determinam o intercâmbio de argumentos e de posicionamentos de 'sim/não'; elas têm o sentido epistêmico de possibilitar a

justificação de asserções, e não o sentido prático imediato de motivar ações (HABERMAS, 2002a, p. 59).

O cerne da fundamentação moral, à luz da ética discursiva, consiste em que só através de uma regra argumentativa seja possível transferir o teor normativo desse jogo de linguagem epistêmico para a seleção de normas acionais, sugeridas em discursos práticos, juntamente com sua reivindicação de validação moral (HABERMAS, 2002a, p. 59). Nesse ponto, Habermas reflete que a obrigatoriedade da moral não deve ser resultante da “imposição transcendental de pressupostos argumentativos inevitáveis”, mas deve ir além e se ligar “a objetos peculiares do discurso prático – a normas nele introduzidas, e às quais remontam as razões arregimentadas nas reuniões em conselho” (HABERMAS, 2002a, p. 59).

Assim, a universalização das deliberações obtidas por meio da argumentação pode tornar-se plausível a partir do teor normativo de pressupostos argumentativos ligados a um conceito de fundamentação de normas além do que o próprio discurso propicia o exercício de uma atividade reflexiva que visa a não somente à tolerância, mas também ao efetivo reconhecimento mútuo.

A convergência de argumentos vindos de diferentes visões de mundo, ou o trabalho de argumentação racional, leva ao princípio dialógico da universalização “U”, fazendo com que o discurso encontre no próprio princípio “U” uma substância normativa, que auxilia a justificação em sociedades pós-tradicionais a partir das ações orientadas por entendimentos mútuos. Mas os problemas de fundamentação não terminam aí. Subsiste a questão da aplicação da norma, pois o ponto de vista moral só se valida de forma plena com o princípio da adequação, de Klaus Günther, e apenas em vista de juízos morais singulares conforme pondera Habermas (2002a, 60-61).

Assim, “questões morais sobre o convívio correto separam-se de questões pragmáticas da escolha racional de um lado, e de questões éticas do bem-viver ou da vida não-malograda de outro” (HABERMAS, 2002a, p. 60). Para Habermas, fica claro que o princípio “U” operacionaliza um princípio discursivo mais abrangente, que tem em vista um questionamento de ordem moral.

Por conseguinte, pela ética do discurso, coaduna-se o pluralismo cultural com o universalismo moral. Ademais, ela aponta para uma noção intersubjetiva de percepção moral. O discurso ético apresenta um relato coerente da argumentação prática, que faz justiça às ideias deontológicas e consequencialistas, mas também tem perspectivas razoáveis para enfrentar os desafios colocados pela comunidade e pelos defensores da ética do cuidado (HABERMAS, 2002a).

Pelo discurso, em uma situação ideal, visões de mundo concorrentes não se posicionam umas contra as outras, mas, a partir do agir comunicativo direcionado ao entendimento, devem justificar sua pretensão de validade de maneira autocrítica, à luz da confrontação argumentativa com as pretensões de validade (HABERMAS, 1989). Os conselhos são, pois, espaços para o

exercício do diálogo direcionado ao entendimento, lócus nos quais as visões de mundo diferenciadas são postas em contato e trabalhadas de forma solidária para se atingir um substrato normativo consensual universalizável.

Habermas defende que a ética do discurso reconstrói, por um ângulo, o conteúdo cognitivo da moral, contribuindo, dessa forma, para a justificação da validade das normas morais. O cognitivismo, o universalismo e o construtivismo formal da ética do discurso coexistem graças à nítida separação entre as regras da validade dos discursos morais e os conteúdos valorativos dos próprios juízos morais.

Uma tal ética que ergue uma pretensão de validade universal exigirá dos partícipes das discussões e controversas morais o que foi apontado também por Lawrence Kohlberg para juízos morais pós-convencionais:

[...] a completa reversibilidade dos pontos de vista a partir dos quais os participantes apresentam seus argumentos; a universalidade, no sentido de uma inclusão de todos os concernidos; finalmente, a reciprocidade do reconhecimento igual das pretensões de cada participante por todos os demais (HABERMAS, 2002a, p. 149).

A práxis de justificação por reflexão dos princípios “D” e “U” permite aos envolvidos praticarem, ao mesmo tempo, a autonomia do julgamento moral em situação com o respeito pelas normas procedimentais, imanentes e universais às controversas morais. Tais normas exigem dos partícipes dos debates morais a reversibilidade dos pontos de vista, a universalidade não excludente de todos os concernidos e a reciprocidade do reconhecimento igual das pretensões de validade moral.

As dimensões da reversibilidade, universalidade e reciprocidade, sustentadas por Kohlberg, são “uma *aproximação gradual* das estruturas da avaliação imparcial e justa de conflitos de ação moralmente relevantes” (HABERMAS, 2002a, p. 149). A ética do discurso alia-se ao construtivismo pedagógico de Kohlberg

[...] na medida em que compreende a formação discursiva da vontade (assim como a argumentação em geral) como uma forma de reflexão do agir comunicativo e na medida em que exige, para a passagem do agir para o Discurso, uma mudança de atitude da qual a criança em crescimento e que se vê inibida na prática comunicacional cotidiana não pode ter um domínio nativo (HABERMAS, 2002a, p. 155).

Sem essas três dimensões imanentes à ética do agir comunicativo, é impossível a busca reflexiva e construtiva do consenso responsável por todas as reivindicações de cada um dos participantes em relação aos conteúdos valorativos das normas mais justas para a construção de uma sociedade mais humana e solidária. Na prática do discurso argumentativo, assim como nos processos de aprendizagem em geral, é preciso que a busca do

entendimento mútuo em meio às divergências morais entre proponentes e oponentes seja conduzida de tal modo que cada um respeite um outro como a si mesmo em sua pretensão de reconhecimento moral.

Considerações finais

A teoria do discurso parte de intuições morais, que são pressupostas pelos julgamentos morais. Como Kant, Habermas tematiza e reconstrói o que está implícito na moral ordinária e no julgamento, encontrando o contraste entre normas morais e meros imperativos usuais. A força dos deveres faz com que os destinatários se sintam obrigados a respeitar seus comandos, mesmo que esses não estejam conforme nossos interesses e mesmo que não tenham consequências punitivas em caso de descumprimento. Em qualquer caso, o ponto é que os deveres morais, em contraste com outras normas, carregam uma força interna ou um poder motivacional dentro de seu próprio comando que parece nem depender de ameaças externas, nem de gratificações e nem expressam meros desejos ou paixões dos envolvidos.

Diante do contexto de inexistência de teorias pós-metafísicas que não conseguem, a contento, justificar o conteúdo universal de uma moral que a todos abarque, independentemente de suas visões de mundo, e cuja universalização não signifique equalização artificial de suas diferenças, Habermas sustenta sua ética do discurso, a partir do agir comunicativo, como teoria procedimental por excelência, que tem o potencial de abarcar a todos os interessados, e cujas premissas permitem que visões de mundo distantes possam entrar em contato e, por meio de um agir argumentativo cooperativo e solidário, construam mandamentos com pretensões universalizáveis.

A força do discurso não reside, pois, em seu conteúdo, porque a justificação não se encontra aí, mas sim no procedimento de participação e integração intersubjetiva. O modelo procedimental da teoria discursiva coexiste ainda com o claro pressuposto construtivista em relação aos conteúdos dos debates morais. Por conseguinte, utilizando-se de procedimentos comunicativos direcionados ao consenso, sociedades contemporâneas podem não só conformar seu ordenamento democrático, mas podem também empreender espaços de diálogo que permitam a efetiva participação dos diversos grupos componentes da comunidade, a exemplo de conselhos representativos, por meio dos quais possam originar normas justas, construídas, levando-se em conta diferentes visões de mundo.

Pela formação argumentativa das opiniões morais livremente debatidas, os indivíduos ou grupos participantes das práticas discursivas terão a oportunidade de realizar uma autorreflexão sobre o mundo da vida e o seu *ethos*. Ao invés de assumirem passivamente a herança tradicional dos valores morais inseridos em uma dada comunidade e cultura historicamente determinada, Habermas propõe que os partícipes dos debates morais possam modificar suas convicções acerca das formas de vida boa e das concepções individuais sobre a vida digna desde que observem os princípios

de universalização acima apresentados. Essa reflexão é propiciada pelo processo de integração comunicativa orientada pelo melhor argumento.

A abertura, que permite um diálogo sobre as regras que deverão reger determinada sociedade ou grupo, deve permitir a revisão das concepções normativas, tendo em vista a mutabilidade da cultura, das crenças e tradições, bem como a inserção de novas formas de mundo aos grupos pré-estabelecidos, através da inclusão e reconhecimento do 'outro'. Essa alterabilidade permite uma reflexão ética a partir das lutas por reconhecimento e da mudança de concepções e pontos de vista. É a adaptabilidade dos ordenamentos e dos mandamentos morais às exigências pluralistas do mundo contemporâneo.

Desse modo, a teoria do discurso pode ser vista como uma alternativa teórica em meio ao crescente ceticismo e relativismo moral para a conexão intrínseca que deve haver entre direitos humanos e reflexividade ética das formas de vida, e entre exercício dos direitos e compreensão de si, do outro e da comunidade circundante, em um exercício de assimilação de alteridade.

O universalismo moral, portanto, não é visto por Habermas como aniquilamento de diferenças, mas como busca construtiva e contínua por uma fundamentação reflexiva, capaz de acolher diversas visões de mundo, já que procura incluir e reconhecer os envolvidos na diversidade do seu *ethos*. Fundamentação que, ao final, reencontra-se com as intuições morais concretas dos participantes dos debates morais que exigem respeito mútuo, traduzido pela reversibilidade de papéis, pela reciprocidade no agir comunicativo, pelo reconhecimento igual de direitos e obrigações e, sobretudo, pela solidariedade e inclusão responsável.

Referências

DUTRA, Delamar José Volpato. Direitos, deveres não: o teor cognitivo da moral moderna. *Veritas*, v. 56, n. 3, p. 108-124, 2011.

FINLAYSON, J. G. *Habermas, a very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Tradução: Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

_____. Lutas pelo reconhecimento no Estado democrático constitucional. In: TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994, p. 125-164.

_____. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Edições Loyola, 2002a.

_____. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. São Paulo: Martins Fontes, 2002b.

_____. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Tradução: Flávio Beno Siebeneichler. 2 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, v. 1, 2003.

_____. O conceito de dignidade humana e a utopia realista dos direitos humanos. In: HABERMAS, Jürgen. **Sobre a constituição da Europa**: um ensaio. São Paulo: Ed. Unesp, 2012, p. 7-38.

_____. **Teoria do agir comunicativo**. Tradução: Paulo Astor Soethe. São Paulo: Martins Fontes, v. 1, 2016.

LOHMANN, Georg. As definições teóricas de direitos humanos de Jürgen Habermas: o princípio legal e as correções morais. **Trans/Form/Ação**, v. 36, p. 87-102, 2013.

McNAUGHTON, D. **Moral Vision**: an introduction to ethics. Oxford, Cambridge: Blackwell, 1988.

OLIVEIRA, Nythamar de. Mundo da vida, *ethos* democrático e mundialização: a democracia deliberativa segundo Habermas. **Doispontos**, v. 5, n. 2, p. 49-71, 2008.

SILVA, André. Pluralismo e autonomia: algumas considerações a partir do pensamento pós-metafísico. **Anais eletrônicos do 37º Encontro Anual da Anpocs de 2003...** São Paulo: Lindóia, 2003, p. 1-34. Disponível em: <<https://anpocs.com/index.php/papers-37-encontro/spg-2/spg09-2/8716-pluralismo-e-autonomia-algumas-consideracoes-a-partir-do-pensamento-pos-metafisico/file>>. Acesso em: 11 out. 2017.

SILVA, Bruno L. de Paiva. A análise genealógica do teor cognitivo da moral em Jürgen Habermas. **Pensar-revista eletrônica da FAJE**, v. 2, n. 1, p. 24-36, 2011.

REHG, William. **Insight & solidarity**: the discourse ethics of Jürgen Habermas. Los Angeles: University of California Press, 1997.

REIS, Ronaldo R. O abandono da totalidade e a distopia da diversidade. **Revista Conhecimento & Diversidade**, v. 2, n. 3, p. 65-77, 2010.

REESE-SCHÄFER, Walter. **Para compreender Habermas**. Rio de Janeiro: Vozes, 2010.

SALLES, Denise M. N. N. L.; SALLES, S. de S. Os direitos humanos, entre suspeição e atestação. **Revista Portuguesa de Filosofia**, t. 70, f. 2/3, p. 361-381, 2014.