

RAZÃO PRÁTICA: UMA QUESTÃO DE PALAVRAS?

A CONTROVÉRSIA HABERMAS/KANT SOBRE MORAL E DIREITO

JOSÉ N. HECK

UFG-CNPq/UCG

Resumo: A ética habermasiana do discurso pode ser vista como uma reformulação da razão prática de Kant. Habermas compreende sua proposta ética como transformação da ética kantiana com os recursos da razão comunicativa, com base numa ética de responsabilidade. O presente texto examina a pretensão de Habermas à luz de sua obra jurídica tardia. O trabalho procura mostrar que com introdução de procedimentos democráticos, no binômio moral/direito, Habermas substitui a ética discursiva pela soberania popular. O artigo opera com a hipótese que a postura tardia de Habermas em relação à razão prática kantiana somente se mantém na medida em que tem o amparo do idealismo alemão.

Palavras-chave: Habermas. Ética discursiva. Razão comunicativa. Razão prática. Kant. Moral. Direito.

Abstract: Habermas' ethics about discourse can be seen as a reformulation of Kant's practical reason. Habermas views his ethical proposal as a transformation of the Kantian ethics with the resources of the communicative reason, based upon an ethics of responsibility. The present paper examines Habermas' pretension in lieu of his later juridical work. It tries to show that with the introduction of democratic procedures in the duality morals/right, Habermas substitutes the discursive ethics with popular sovereignty. The article works with the hypothesis that Habermas' later posture with respect to the practical reason can only be sustained on the grounds of the German idealism.

Key-words: Habermas. Discursive ethics, Communicative reason. Practical reason. Kant. Morals. Right.

Um dos pontos de contato mais elucidativos entre Habermas e Kant é a relação que a racionalidade comunicativa estabelece entre direito e moral. Em meados dos anos oitenta do século passado, durante as *Tanner Lectures* em Harvard, a questão é introduzida pela pergunta sobre a legitimidade da legalidade. Habermas entende à ocasião que direito e moral se complementam. “Mais do que essa relação complementar”, escreve, “nos interessa, porém, o *entrelaçamento* simultâneo de moral e direito”.¹ O interesse é discretamente crítico em relação a Kant, quando constata que a moral não mais está suspensa sobre o direito, como ocorre no direito racional, mas “desloca-se para dentro do direito positivo sem, contudo, nele desaparecer”.²

Esta posição não será mantida. No início da década de noventa, é a democracia e não a moral que está comprometida *ab ovo* com o princípio discursivo e a forma jurídica. Trata-se de um processo circular, escreve Habermas, “no qual o código do direito e o mecanismo para gera-

¹ HABERMAS, Jürgen. *Recht und Moral* (Tanner Lectures 1986). In: *Faktizität und Geltung*. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. 3. Aufl. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1993, p. 568. “Mehr als dieses komplementäre Verhältnis interessiert uns jedoch die gleichzeitige *Verschränkung* von Moral und Recht”.

² *Ibidem*. (S)ie [die Moral] wandert ins positive Recht ein, ohne darin aufzugehen”.

ção de direito legítimo, portanto o princípio democrático, se constituem de modo *co-originário*".³ Já no prefácio de *Faticidade e validade*, o autor chama atenção para a mudança, quando observa "que atualmente eu não determino mais a relação complementar entre moral e direito seguindo a linha traçada nas Tanner Lectures".⁴ Enquanto na posição original a moral é designadora de legitimidade para o direito e a noção de complementaridade submete o direito a uma esfera normativa que lhe é superior – quer dizer, a moral é imediatamente informativa para a validade jurídica –, o texto de 1992 esclarece que a idéia de uma hierarquia de lei pertence ao mundo pré-moderno, para apostrofar: "A moral autônoma e o direito positivo, que depende de fundamentação, encontram-se numa *relação de complementação recíproca*".⁵

As alterações na trajetória habermasiana que envolvem o modo de conceber as relações entre moral e direito refletem a substituição do facto da razão kantiano por um discurso neutro sob ponto de vista deontológico. Segundo Kant, é em virtude do poder vinculante da lei moral que o homem tem simultaneamente consciência de sua liberdade e a certeza de pertencer a um mundo não submetido à causalidade das leis naturais. "A garantia da realidade objetiva do princípio superior da razão pura prática", escreve W. Kersting, "está na facticidade da razão de determinar sem rodeios a vontade na pretensão de ser, ela própria, vontade".⁶ Tal facticidade, Habermas não a percebe – como Kant – no conceito do respeito pela lei moral, mas a toma exemplarmente, já na segunda edição (1973) de *Conhecimento e interesse* (1968), como inserção da comunidade ideal de comunicação na práxis da vida de sistemas sociais⁷ e, mais recentemente, como escopo imanente à linguagem.⁸ À luz das substituições feitas, a facticidade da razão pura

³ Idem. Zur Rekonstruktion des Rechts (I): Das System der Rechte. In: Op. cit., p. 155. "Die logische Genese dieser Rechte bildet einen Kreisprozess, in dem sich der Kode des Rechts und der Mechanismus für die Erzeugung legitimen Rechts, also das Demokratieprinzip, *gleichursprünglich* konstituieren".

⁴ Idem. Op. cit. (Vorwort). p. 10. "Allerdings gelange ich jetzt zu einer anderen Bestimmung des komplementären Verhältnis von Moral und Recht als noch in den Tanner Lectures".

⁵ Idem. Zur Rekonstruktion des Rechts (I): Das System der Rechte. In: Op. cit., p. 137. "Die autonome Moral und das auf Begründung angewiesene positive Recht stehen vielmehr in einem *Ergänzungsverhältnis*".

⁶ KERSTING, Wolfgang. *Wohlgeordnete Freiheit*. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1993, p. 123. "Die Garantie der objektiven Realität des obersten Grundsatzes der reinen praktischen Vernunft liegt in der Faktizität des Anspruchs der Vernunft, den Willen unmittelbar zu bestimmen, in dem Anspruch, selbst Wille zu sein [...]".

⁷ HABERMAS. *Erkenntnis und Interesse*. 6. Aufl. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1973, p. 416-417. "Weil die empirische Rede allein durch die Grundnormen vernünftiger Rede *möglich* ist, ist die Diskrepanz zwischen einer realen und einer unvermeidlich idealisierten (wenn auch als ideal unterstellten) Kommunikationsgemeinschaft nicht nur in Argumentation, sondern bereits in die Lebenspraxis gesellschaftlicher Systeme eingebaut – vielleicht lässt sich in dieser Form die kantische Lehre vom Faktum der Vernunft erneuern" (frase conclusiva do posfácio à segunda edição).

⁸ Idem. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. 3. Aufl. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1989, p. 498. "(U)nd wenn es sinnvoll ist, den philosophischen Begriff von Vernunft anhand der Rolle zu rekonstruieren, die diese Geltungsansprüche in Verständigungsprozessen alltäglicher oder argumentativer Art spielen; dann lässt sich das der Sprache innewohnende Telos der Verständigung, in Analogie zum Kantischen Sprachgebrauch, eine 'Vernunfttatsache' nennen".

prática corre o risco, na última década do século XX, de não ser mais ou não ser outra coisa do que uma charada de mau gosto. Habermas escreve: “Tão-somente uma fundamentação do princípio moral, que não se dá por satisfeito em apontar para um facto da razão, pode esvaziar a suspeita de um sofisma etnocêntrico”.⁹

Descredenciada como lei moral, a facticidade kantiana da autonomia da vontade dá lugar em Habermas à “figura de pensamento da autolegislação” que, descodificada teórica e discursivamente, revela que “os destinatários de direito são, ao mesmo tempo, os seus autores”, ao mostrar a origem simultânea da autonomia privada, em acepção kantiana, e da autonomia pública, de estirpe rousseauiana.¹⁰ A troca da razão pura kantiana *qua* vontade (facto da razão) pelo exercício da autolegislação (figura de pensamento) equivale a um traslado semântico da moral, quer dizer, essa abandona a razão prática e passa a integrar os domínios da razão teórica. Com isso, a ética do discurso assume as feições cognitivas da ação comunicativa habermasiana.¹¹

O presente trabalho pretende a) mostrar que Habermas não consegue defender de modo redundante, como quer, o carácter cognitivo-objetivista da moral contra as objeções céticas e b) mostrar por que Habermas entende, erroneamente, que os céticos não têm boas razões para duvidar da consistência teórica da ética discursiva.

1. RAZÃO COMUNICATIVA COMO ÉTICA DO DISCURSO

No prefácio de *Facticidade e validade* (1992) Habermas é lapidar, ao observar: na ética do discurso “[...] o lugar da razão prática é tomado pela razão comunicativa”; e não deixa dúvidas sobre o alcance da afirmação, quando acrescenta: “isto é mais do que uma troca de etiquetas”.¹²

Uma vez descartado o facto da razão, o discurso da moral arranca da tabula rasa ou, inversamente, volta à estaca zero e converte a ignorância normativa em cognitivismo ético por meio da armação de condições procedimentais universalizáveis. Como o progresso cognitivo não é para Habermas fruto de uma operação lógica, mas resulta de um processo real paulatino de

⁹ Idem. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu? In: *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt a/Main: Surhkamp, 1991, p. 12. “Nur eine Begründung des Moralprinzips, die ja nicht schon durch den Hinweis auf ein Faktum der Vernunft geleistet wird, kann den Verdacht auf einen ethnozentrischen Fehlschluss entkräften”.

¹⁰ Idem. Zur Rekonstruktion des Rechts (I): Das System der Rechte. In: Op. cit., p. 135. “Die Gleichursprünglichkeit von privater und öffentlicher Autonomie zeigt sich erst, wenn wir die Denkfigur der Selbstgesetzgebung, wonach die Adressaten zugleich die Urheber ihrer Rechte sind, diskurstheoretisch entschlüsseln”.

¹¹ DUTRA, Delamar V. *Kant e Habermas*. A reformulação discursiva da moral kantiana. Porto Alegre: Edipucrs, 2002, p. 103-107.

¹² HABERMAS. Recht als Kategorie der gesellschaftlichen Vermittlung zwischen Faktizität und Geltung. In: Op. cit., p. 17. “Ich habe deshalb mit der Theorie des kommunikativen Handelns einen anderen Weg eingeschlagen: an die Stelle der praktischen Vernunft tritt die kommunikative. Das ist mehr als ein Etikettenwechsel”.

comunicação intersubjetiva, sob controle de regras racionais, um conhecimento definitivo só seria viável se o fluxo do discurso fosse conclusivo, isto é, se houvesse um discurso derradeiro por definição.

Embora seja impossível conhecer antes do término do discurso – *per se* interminável – o que é moralmente correto, Habermas entende ser possível defender, contra as objeções do cético, a noção cognitivo-objetivista da moral. Em *Consciência moral e agir comunicativo* (1983), o autor combate exaustivamente o ceticismo moral. O resultado é relativamente pífio e consiste no princípio segundo o qual “temos que partir da suposição mais fraca de uma pretensão *análoga à verdade* [...]”.¹³ Tal pretensão, a ética discursiva a resgata ao viabilizar um método de obtenção de concordâncias, com as quais tornar-se-ia possível neutralizar a objeção cética segundo a qual não-convergências são incontornáveis no *front* da moral. A tarefa que objetiva neutralizar a posição cética é enunciada pelo *princípio-discursivo* da ética do discurso, identificado por “D”, de acordo com o qual “só podem reclamar validade as normas que encontrem (ou possam encontrar) o assentimento de todos os concernidos enquanto participantes de um discurso prático”.¹⁴ Segundo Habermas, o cético moral tem que dar mãos à palmatória tão logo o *princípio da universalização*, chamado de “U”, é aplicado, ou seja, quando “as conseqüências e os efeitos colaterais, que previsivelmente resultam de uma obediência *geral* da regra controversa para a satisfação dos interesses de *cada indivíduo*, podem ser aceitos *sem coação* por todos”.¹⁵

Caso a exigência por universalizabilidade não seja entendida exclusivamente de maneira formal, o princípio correspondente pode ser visto como expressão da igualdade moral dos seres humanos. Sob um ponto de vista estritamente formal, entretanto, procedimentos de universalizabilidade não têm alcance significativo especial, pois quase toda sentença é passível de conversão em termos universalistas. Juízos que formulam determinadas obrigações são universalizáveis sem problema maior, desde que as relações das pessoas envolvidas estejam expressas de maneira suficientemente genérica. Juízos que contêm referências pessoais ou reportam-se a situações incomuns podem ser universalizados sem risco, caso as descrições da pessoa ou da respectiva situação sejam minuciosas o bastante a ponto de, num caso de dúvida, uma pessoa ou determinada situação poder ser subsumida sob o quantificador universal. É possível que a cláusula de universalizabilidade seja capaz de excluir determinadas formas de egoísmo e/ou combater particularis-

¹³ Idem. *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1983, p. 66. “Wir müssen von der schwächeren Annahme eines *wahrheitsanalogen* Geltungsanspruches ausgehen [...]”.

¹⁴ Ibidem, p. 103. “(D)ass nur die Normen Geltung beanspruchen dürfen, die die Zustimmung aller Betroffenen als Teilnehmer eines praktischen Diskurses finden (oder finden könnten).”

¹⁵ Loc. cit. “(W)enn die Folgen und Nebenwirkungen, die sich aus einer *allgemeinen* Befolgung der strittigen Norm für die Befriedung der Interessen eines *jeden Einzelnen* voraussichtlich ergeben, von allen *zwanglos* akzeptiert werden können”.

mos extremados, mas não tem condições de dar orientações substanciais, já que a plausibilidade de uma exigência universalizável permanece caudatária do respectivo significado.

No âmbito de uma fundamentação teórica coerente, convicções morais não adquirem qualidade reflexiva e validade substancial devido a procedimentos lógico-universais, mas, graças à sua concordância e interação com outras posições congêneres. A validade das convicções depende da consistência que sanciona interesses práticos, ratifica pontos de vista teóricos e viabiliza orientações semanticamente significativas. Em muitos casos, a premissa de universalizabilidade pode habilitar o observador a adquirir maior clareza acerca de tópicos e circunstâncias da qualificação em relação às condições de validade e o padrão operacional de normas ou princípios morais. Um desempenho informativo, que vá além de conceituações generalizantes, não condiz com os critérios de universalizabilidade.

Como alternativa pode ser aventado que a universalizabilidade constitui, no horizonte de uma interpretação não-formal, uma condição *sine qua non* do caráter moral de normas. Contra a proposta fala que a armação de alguns deveres escapa à noção seleta de universalizabilidade. A compleição normativa dos deveres imperfeitos da filantropia, beneficência, solidariedade, não-maleficência e a concreção do dever de gratidão, lealdade e retidão, entre outros, são de lata obrigação; por mais universal que um dever desse tipo possa ser concebido enquanto fim, o atendimento de suas exigências, a latitude e intensidade de sua observância e satisfação permanecem abertas a múltiplas opções circunstanciais, uma vez que a lei imperativa da razão “não pode especificar precisamente”, segundo I. Kant, “de que maneira alguém deve agir e quanto alguém precisa fazer através da ação para um fim que é também um dever”.¹⁶

Não sendo a ação o objeto do dever ético, o princípio cognitivo da lei tem por objeto fins auto-determinados pelo arbítrio, de modo que a suposta universalizabilidade normativa falece perante um sem-número de casualidades e contingências, aptidões e habilidades subjetivas, conhecimento técnico, meios à mão no momento exato, senso de oportunidade, circunstâncias favoráveis para saber quantas pessoas necessitadas alguém vai ajudar, o que faz com que o próximo se sinta melhor, o que torna as pessoas mais felizes, e assim por diante. Jamais alguém saberá com certeza se age corretamente para atingir os fins que por obrigação deve alcançar ao longo da vida, vale dizer, talvez passe em sua consciência a maior parte do tempo errando com a melhor das intenções.

¹⁶ KANT, Immanuel. *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre* 390. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: F. Meiner, 1990, p. 23. “[...] denn wenn das Gesetz [...] nicht bestimmt angeben könne, wie und wieviel durch die Handlung zu dem Zweck, der zugleich Pflicht ist, gewirkt werden solle”.

Quem entende, em sintonia com Habermas, que qualquer ação individual e singular da ética discursiva deva estar sob o critério da universalizabilidade, para ter sustentação moral, confronta-se com o dilema: ou todas as razões individuais têm que ser descritas de modo tal que, não obstante vertidas no universal, incidam sobre uma única pessoa, ou se é obrigado a rejeitar o acesso à pluralidade axiológica e coibir todo viés normativo de indeterminação situacional ou opcional. A primeira alternativa não passa de um truque pseudoformal e a segunda versão é teoricamente insustentável. O desempenho mais relevante do princípio de universalizabilidade consiste em distinguir deveres perfeitos e imperfeitos. Um caráter ontológico e/ou uma função semântica na fundamentação da moral não lhe assiste.

Não fosse assim, a segunda *Crítica* teria resultado num mal-entendido, ou seja, a fórmula universal do dever já é conhecida, vem claramente indicada e encontra-se bem justificada na *Fundamentação*.¹⁷ Inversamente, nada pode ser mais a gosto do cético moral do que o uso sintético da razão pura prática numa dedução transcendental do princípio da moralidade que acaba como um filete na areia,¹⁸ ou como Kant prefere dizer: “Mostra-se aqui – temos que confessá-lo francamente – uma espécie de círculo vicioso do qual, ao que parece, não há maneira de sair”.¹⁹

2. ÉTICA DISCURSIVA COMO MORAL PÓS-CONVENCIONAL

Habermas delimita os domínios do cognitivismo ético à esfera conflituosa das condutas interpessoais e centraliza o enfoque da ética discursiva exclusivamente sobre uma concepção de justiça de talhe jurídico.

Tal enquadramento do universo moral está, para o filósofo alemão, não apenas justificado, mas constitui também um passo necessário. Enquanto perguntas que tratam de conceituações do bem, irrompidas em horizontes históricos e sociais determinados, somente podem ser discutidas de maneira racionalmente satisfatória no horizonte da época a que pertencem, questões que concernem à validade de normas da justiça precisam, em contrário, romper os limites circunstanciais de cada geração para poder desenvolver toda a sua virtualidade normativa. A ética do discurso é articulada por Habermas sob a etiqueta de uma *moral pós-convencional*, centrada sobre

¹⁷ Idem. *Kritik der praktischen Vernunft* (Vorrede), 9. Aufl. Hrsg. von K. Vorländer. Hamburg: F. Meiner, 1967, p. 8.

¹⁸ Como aqui: HENRICH, Dieter. Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kant Lehre vom Faktum der Vernunft. *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*. Hrsg. Von G. Prauss. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1973, p. 223-254; LOPARIC, Zeljko. O fato da razão – uma interpretação semântica. *Analytica*. Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 13-55, 1999; uma abordagem mais diferenciada: ESTEVES, J. A dedução do imperativo categórico na Fundamentação III. *Studia Kantiana*. São Paulo, n. 5, nov., p. 79-103, 2003.

¹⁹ KANT. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* 450. Hrsg. Von K. Vorländer. Hamburg: F. Meiner, 3. Aufl. 1965, p. 76: Es zeigt sich hier, man muss es frei gestehen, eine Art von Zirkel, aus dem, wie es scheint, nicht herauszukommen ist”.

problemas de justiça, comprometida com o fato do pluralismo que cerca as diversas noções de bem e atenta, de resto, à diferenciação que afeta o amplo leque de atuações humanas características da Modernidade. De acordo com Habermas, “[a] transformação de perguntas do bem e reto viver em questões de justiça revoga a validade tradicional do respectivo contexto de convivência”.²⁰

O caráter puramente formal da ética do discurso não constitui simples consequência teórico-pragmática da estrutura de fundamentação do respectivo princípio, mas reflete, igualmente, a renúncia discursiva a todas as posições prenes de conteúdo e/ou apreciação valorativa, uma posição que Habermas transporta dos estágios de desenvolvimento moral de Kohlberg para a ética, com o argumento de que se trata de uma forma explícita de progresso moral.

Embora seja correto afirmar que a Modernidade constitui-se graças a uma diferenciação irreversível de esferas morais diversas, a autocompreensão habermasiana da ética do discurso surpreende pelo apelo fundamentalista de um senso normativo auto-sustentável, à luz do qual direitos humanos, soberania popular, democracia e moral pós-convencional são co-originários sob um ponto de vista teórico-fundamental. Enquanto é possível defender, com boas razões, a tese de que um procedimento de fundamentação, orientado em estruturas democráticas, sustenta-se ele próprio sobre um fundamento normativo, uma vez que já pressupõe o reconhecimento da igualdade, da liberdade e da inviolabilidade da pessoa humana – núcleo liberal da declaração dos direitos do homem – Habermas parece ser da opinião que tal concepção jurídica tão-só se instaura ao longo de um processo de razão comunicativa.

Habermas substitui a ratificação constitucional dos direitos humanos pela gênese lógica dos mesmos. Com isso, o plano normativo de direitos morais *qua* direitos fundamentais fica indistinto do respectivo processo de conversão legal. O filósofo expõe, por um lado, os direitos humanos fundamentais como racionalmente carentes de amparo normativo, mas aptos a serem fundamentados discursivamente e, por outro lado, procura assegurar a independência do procedimento que resgata as pretensões normativas dos direitos fundamentais por meio de um entendimento que habilita os participantes a examinar, numa atitude hipotética, as pretensões de validade que lhes afigurem cada vez problemáticas.

De acordo com o filósofo alemão, a idéia da autolegislação pelos cidadãos não remete à autolegislação moral das respectivas pessoas envolvidas. Tal compreensão de autonomia não é, para Habermas, suficientemente ampla e não assegura a exigida neutralidade política. “Por isso”,

²⁰ HABERMAS. Was macht eine Lebensform <rational>? In: *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1991, p. 33. “Die Transformation von Fragen des guten und richtigen Lebens in Fragen der Gerechtigkeit setzt die Traditionsgeltung des jeweiligen lebensweltlichen Kontextes ausser Kraft”.

diz ele, “introduzi um princípio discursivo que, à primeira mão, é indiferente em face da moral e do direito”.²¹ Concebido como ferramenta do entendimento político, o princípio do discurso serve tanto ao processo de institucionalização do *establishment* jurídico quanto ao processo de sua eficácia legitimadora. Habermas propõe, assim, um entrelaçamento entre princípio discursivo e formalismo jurídico. “Esse enlace”, explicita o autor, eu o entendo como uma *gênese lógica de direitos*, passível de ser reconstruída passo a passo”.²²

À luz do exposto, o caráter pós-convencional da ética discursiva não ostenta traços de modéstia teórica. Pelo contrário, Habermas alega ter condições de lançar um fundamento formal-racional puro para a moral, tecido com premissas lógico-argumentativas do agir comunicativo e cuja operacionalidade tem, contínua e exclusivamente, um caráter “procedural”. Ainda que estranha, a chamada “gênese lógica” sugere que o entrelaçamento da autonomia pessoal com a autonomia política repete a relação constitutiva de normatividade, entre subjetividade e intersubjetividade, que a ética do discurso busca copiar no plano da fundamentação teórica ao longo de um interminável processo de constituição coletiva.²³ O designativo “procedural” remete a entendimentos mútuos, obtidos com formas de interação livres de pressão e calcados na competência, sinceridade e espírito de cooperação, de modo que dispensa procedimentos cujo andamento, além de estar regulado por leis positivas, é presidido por magistrados que decidem se a conduta das partes envolvidas está, em cada instante, de acordo com as normas processuais em vigor. Em suma, o termo “procedural” nada tem a ver com o designativo processual dos códigos jurídicos.

A qualidade intersubjetiva ou coletiva que resulta da aplicação do princípio-discursivo (D) e do princípio de universalização (U) distingue o cognitivismo ético habermasiano de outras tentativas de reconstrução da razão prática kantiana.²⁴ Como (U) induz, à revelia de interesses e vantagens individuais, a obtenção de um interesse geral ou comum, (D) viabiliza a formação de uma vontade geral e concretiza um resultado que equivale a uma re-rousseauização do legado normativo kantiano, quer dizer, a moral pós-convencional postula uma reformulação do imperativo categórico de Kant. Nesta perspectiva, observa Habermas, também o imperativo categórico precisa de reformulação no sentido proposto: “ao invés de prescrever a todos os demais como válida uma máxima que eu quero que seja uma lei universal, tenho que apresentar minha máxima

²¹ Idem. Zur Rekonstruktion des Rechts (I): Das System der Rechte. In: Op. cit., p. 154. “Deshalb habe ich ein Diskursprinzip eingeführt, das gegenüber Moral und Recht zunächst indifferent ist”.

²² Ibidem, p. 154-155. “Diese Verschränkung verstehe ich als eine *logische Genese von Rechten*, die sich schrittweise rekonstruieren lässt”.

²³ CHWASZCA, Christine. *Praktische Vernunft als vernünftige Praxis*. Ein Grundriss. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2003, p. 170.

²⁴ Cf. DALL’AGNOL. Darlei. Poderia Hare ter sido um Kantiano? *Studia Kantiana*. São Paulo, n. 5, nov., p. 105-127, 2003.

a todos os demais para exame discursivo de sua pretensão de universalidade”.²⁵ O que, no imperativo categórico cada indivíduo pode querer, sem contradição como lei universal, desloca-se na vontade comum dos princípios (U)/(D) para “aquilo que todos querem de comum acordo reconhecer como norma universal”.²⁶

A cláusula pétrea habermasiana, que prescreve a ocorrência de discursos reais práticos como veículos constitutivos da opinião pública deliberativa, iguala condições de legitimação e de constituição à moda da república do genebrino.²⁷

O republicanismo de Rousseau distingue-se do kantiano pela socialização da legislação política. Tão-somente a rigorosa uniformização da consciência dos cidadãos pela *aliénation totale*, abre a possibilidade de uma legislação única e congraçadora. Kant, em contrapartida, concebe o poder legiferante como autonomia atribuída não a indivíduos, mas a princípios e instâncias legisladoras, e apenas na medida em que são aceitáveis para todos. A idéia kantiana de autoterminação política toma por referência uma racionalidade jurídica e não processos societários. Trata-se, para Kant, de agir de acordo com princípios que possam ser aceitos por todos, e não de propor que se aja por princípios cuja aceitabilidade esteja certificada por todos. Habermas administra unilateralmente o legado kantiano da razão prática com procedimentos democráticos. O clássico elenco dos direitos subjetivos é ora articulado como pressuposto, ora como resultado da soberania popular, jamais como limitador da autonomia democrática.

Com isso Habermas perde contato com a figura do cético cujos argumentos honra por mais de uma década. O cético não-cognitivista não duvida que acreditamos poder fundamentar normas, mas duvida que dispomos de um procedimento confiável para decidir se nossas orientações são corretas. Na medida em que Habermas antecipa pela soberania popular o que cabe à razão comunicativa fundar, a ética discursiva encontra-se *tout court* substituída pela democracia.

Tal substituição, o cético a devolve com os seguintes argumentos:

a) Uma explicação não-voluntarista do conceito kantiano de autonomia não pode, mesmo vertida numa interpretação rousseauiana, significar que ninguém está obrigado àquilo que não considera obrigatório; pois, se assim fosse, o caráter de obrigatoriedade das normas morais dependeria da visão normativa e/ou propensão moral de cada indivíduo;

²⁵ HABERMAS. *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1983, p. 77. “Aus dieser Perspektive bedarf auch der Kategorische Imperativ einer Umformulierung in dem vorgeschlagenen Sinne: ‘Statt allen anderen eine Maxime, von der ich will, dass sie ein allgemeines Gesetz sei, als gültig vorzuschreiben, muss ich meine Maxime zum Zweck der diskursiven Prüfung ihres Universalisierungsanspruchs allen anderen vorlegen [...]’ “.

²⁶ Loc. cit. “[...] das, was alle in Übereinstimmung als universale Norm anerkennen wollen” “.

²⁷ Idem. Versöhnung durch öffentliche Vernunftgebrauch – <Vernünftig> versus <Wahr> oder die Moral der Weltbilder. In: *Die Einbeziehung des Anderen*. Studien zur politischen Theorie. 2. Aufl. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1996, p. 65-94 – 95-127, respectivamente.

b) O reconhecimento da validade de normas morais não exige a formação de um ponto de vista individual-subjetivo acerca de um interesse específico comum ou comumente partilhado, mas, sim, o reconhecimento da justificação de interesses que outras pessoas têm, também e sobretudo quando esses interesses não são os mesmos que defendemos. Assumir um *moral point of view* não postula, de modo algum, uma conversão dos interesses pessoais senão que exige a capacidade de levar em conta os interesses alheios, também e sobretudo quando não são nossos interesses. Esta capacidade indica, em primeira mão, uma qualidade moral e apenas subsidiariamente revela o caráter racional de alguém. A moralidade não é caudatária do discurso, mas é intensificada e pode ser sensificada pelo discurso;

c) Também quando não ocorre nenhum discurso real, o *moral point of view* não equivale a um monólogo, uma vez que as pessoas como agentes sociais encontram-se sempre já envolvidas em múltiplas relações comunicativas, sem as quais nenhuma ética discursiva seria possível. Uma reprodução artificial da constituição recíproca de subjetividade e intersubjetividade, sempre à luz de condições discursivas ideais, é mais forçada do que devedora a promessas democrático-participativas, razão por que meras promessas de convergência comunicativa não compensam os prejuízos práticos de uma razão não bem informada.

Ao cético cabe lembrar à razão comunicativa que moral e direito, assim como qualquer atividade intelectual sistemática, têm interesses, no caso trata-se de um interesse prático, ou seja, obter orientação para nosso modo de agir e com vistas à configuração de nossas instituições sociais.

A ética do discurso não presta contas a esse interesse prático. Entre a *aliénation totale* substancialista do genebrino e o fato da razão pura prática kantiana há que ficar com a última, o que Habermas formula numa frase paradoxal, ao escrever: a ética do discurso “teima igual a Hegel em manter o conjunção entre justiça e solidariedade, mas no espírito kantiano”.²⁸

CONCLUSÃO

In *Reply to Habermas*, J. Rawls enquadra a doutrina habermasiana, ao escrever: “A doutrina de Habermas, creio eu, é de caráter lógico tomado em acepção hegeliana ampla”.²⁹ A afirmação encontra amparo no prefácio de *Facticidade e validade*, onde lemos: “a filosofia do direito na Alemanha há tempo deixou de ser coisa dos filósofos. Se quase não aludo ao nome de He-

²⁸ Idem. Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft. In: *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1991, p. 100. “Sie [die Diskursethik] beharrt wie Hegel auf dem internen Zusammenhang von Gerechtigkeit und Solidarität, aber im Kantischen Geiste”.

²⁹ RAWLS, John. Reply to Habermas. In: *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996, p. 378. “Habermas’s own doctrine, I believe, is one of logic in the broad Hegelian sense”.

gel e me apóio mais sobre a doutrina kantiana do direito, se expressa nisso também minha modestia diante de um modelo que fixou entre nós padrões inatingíveis”.³⁰ A alusão de Rawls à lógica de tradição hegeliana retoma o senso dialético no qual o próprio Habermas enquadra a ética do discurso, ou seja, pela exposição exaustiva de argumentos que congregam justiça e solidariedade no espírito crítico da filosofia kantiana. A ética do discurso torna-se impermeável a objeções céticas na medida em que a exposição mesma dessa ética demonstra a obtenção dos processos do agir comunicativo. O deslocamento semântico do espírito crítico para os domínios da lógica hegeliana, providenciada sistematicamente por Habermas, acaba por descaracterizar a razão prática kantiana como simples questão de palavras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CHWASZCA, C. *Praktische Vernunft als vernünftige Praxis*. Ein Grundriss. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2003.
- DALL’AGNOL, D. Poderia Hare ter sido um Kantiano? *Studia Kantiana*. São Paulo, n. 5, nov., 2003.
- DUTRA, D. *Kant e Habermas*. A reformulação discursiva da moral kantiana. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.
- ESTEVES, J. A dedução do imperativo categórico na Fundamentação III. *Studia Kantiana*. São Paulo, n. 5, nov., 2003.
- HABERMAS, J. *Faktizität und Geltung*. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. 3. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.
- _____. *Erkenntnis und Interesse*. 6. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.
- _____. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. 3. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.
- _____. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu? In: *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.
- _____. *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983.
- _____. Was macht eine Lebensform <racional>? In: *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.
- _____. Versöhnung durch öffentliche Vernunftgebrauch – <Vernünftig> versus <Wahr> oder die Moral der Weltbilder. In: *Die Einbeziehung des Anderen*. Studien zur politischen Theorie. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- _____. Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft. In: *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.
- HENRICH, D. Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kant Lehre vom Faktum der Vernunft. In: *Kant*. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln. Hrsg. Von G. Prauss. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1973.
- KANT, I. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: F. Meiner, 1986.
- _____. *Kritik der praktischen Vernunft*. 9. Aufl. Hrsg. von K. Vorländer. Hamburg: F. Meiner, 1967.
- _____. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. 3. Aufl. Hrsg. Von K. Vorländer. Hamburg: F. Meiner, 1965.

³⁰ HABERMAS. *Faktizität und Geltung* (Vorwort). Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. 3. Aufl. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1993, p. 9. “Die Rechtsphilosophie ist in Deutschland längst keine Sache der Philosophen mehr. Wenn ich Hegels Name kaum erwähne und mich starker auf die Kantische Rechtslehre stütze, drückt sich darin auch die Scheu vor einem Modell aus, das für uns unerreichbare Maßstäbe gesetzt hat”.

- KERSTING, W. *Wohlgeordnete Freiheit*. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.
- LOPARIC, Z. O fato da razão – uma interpretação semântica. *Analytica*. Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, 1999.
- PIZI, J. *O conteúdo moral do agir comunicativo*. Uma análise sobre os limites do procedimentalismo. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2005.
- RAWLS, J. Reply to Habermas. In: *Political Liberalism*. New York: Columbia University, 1996.