

As respostas de Habermas e Rawls às objeções de tipo hegeliano à ética de Kant

Charles Feldhaus*

Resumo: O presente estudo pretende examinar em que medida as reformulações da ética kantiana, empreendidas por Habermas e Rawls, poderiam responder às objeções de tipo hegeliano desfechadas contra a ética de Kant. A concepção de justiça desenvolvida por Rawls em seu livro *A Theory of Justice* e reformulada em *Political Liberalism* tem sido alvo de críticas de pensadores das mais diversas vertentes, inclusive comunitaristas, entre as principais objeções encontram-se a de que está comprometido com um conceito atomista de pessoa e uma concepção contratualista de sociedade. Habermas, em seu livro *Erläuterungen zur Diskursethik* procura examinar se as objeções de tipo hegeliano se aplicam quer a ética de Kant quer a ética do discurso.

Palavras-chave: ética; justiça; universalidade; virtude

Abstract: This study aims to examine to what extent the reformulation of Kantian ethics, undertaken by Habermas and Rawls, could answer the objections of the Hegelian kind unleashed against the ethics of Kant. The conception of justice developed by Rawls in his books *A Theory of Justice* and *Political Liberalism* has been the target of criticism from thinkers in various domains, including communitarians, among the main objections are that it is committed to a atomistic concept of person and to a contractarian conception of society. Habermas himself, in his book *Erläuterungen zur Diskursethik* looks for to examine whether the objections of Hegelian kind apply to the Kant's ethics or the ethics of speech.

Keywords: ethics; justice; universality; virtue

Introdução

A ética kantiana tem sido alvo das mais diversas objeções desde a sua elaboração na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, na *Crítica da Razão Prática* e na *Metafísica dos Costumes*, basta lembrar as objeções de Hegel na *Fenomenologia do Espírito* e nos *Princípios da Filosofia do Direito*. Hegel acusa Kant de defender uma concepção moral formalmente vazia, universalmente abstrata, incapaz de motivar, e pior ainda, que tolera condutas claramente imorais. Mas, as objeções não se restringem a isso,

* Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Londrina – UEL. *E-mail:* charlesfeldhaus@yahoo.com.br [Artigo recebido em 06.02.2011, aprovado em 06.05.2011]

John Stuart Mill em seu livro *Utilitarianism*, sustenta que a ética kantiana é incapaz de mostrar qualquer tipo de contradição envolvida na universalização de máximas claramente imorais, sem recorrer às consequências das ações, incorrendo assim numa incoerência interna.¹ Schopenhauer, em *Os Fundamentos da Moral*, sustenta que a ética kantiana comete em muitas situações ou uma petição de princípio ou uma contradição *in adjecto*, além das objeções diretamente relacionadas com as formulações do imperativo categórico (vazio, incapaz de derivar deveres, um comprometimento velado com o egoísmo, o recurso à noção de fim em si mesmo – a qual seria um contra-senso –, o comprometimento com uma concepção de vontade sem causa – o que também seria um tipo de contra-senso).

Entretanto, a ética kantiana, como uma das principais correntes da ética normativa tem angariado adeptos no pensamento filosófico contemporâneo. Tanto Jürgen Habermas quanto John Rawls consideram-se herdeiros do pensamento de Immanuel Kant, não obstante, existam grandes diferenças entre suas posições normativas e a de Kant. Habermas desenvolve uma concepção normativa denominada ética do discurso, na qual procura integrar as contribuições de vários ramos do pensamento humano e superar o paradigma da consciência, particularmente evitando as éticas que ele denomina de monológicas. Por ética monológica, Habermas entende uma concepção ética que exige dos seres humanos que raciocinem de modo individual e privado acerca da conduta a seguir, sem uma participação ativa dos concernidos pela norma ou regra moral controversa. Desse modo, Habermas desenvolve uma ética dialógica, a qual exige um discurso real entre os concernidos, que deve ser orientado apenas pela força do melhor argumento. Em outras palavras, Habermas recorre a um conceito intersubjetivo de razão baseado na reconstrução das pressuposições lingüísticas a que todo falante se compromete ao entrar na interação lingüística.

¹ A incoerência interna resultaria da defesa explícita de uma ética eminentemente deontológico, uma ética do dever, que se baseia no dever ser, mas que somente é capaz de discriminar na prática as ações morais das imorais, caso recorra a elementos teleológicos como algum tipo de finalidade natural do ser humano numa ordem teleológica maior do mundo. Mill, J. S. *Utilitarianism*, p. 446.

1 MacIntyre e as objeções de tipo hegeliano às éticas de tipo kantiano

Os comunitaristas e neoaristotélicos criticam as éticas de tipo kantiano e os liberais em geral porque estes estão comprometidos com uma concepção atomista de pessoa e uma concepção contratualista de sociedade. Nesse ponto é possível apontar outra diferença significativa entre a ética do discurso na versão habermasiana e a ética kantiana. A ética kantiana parte de uma concepção de pessoa ainda presa ao paradigma da filosofia da consciência, à filosofia do sujeito, ao passo que a ética do discurso situa-se dentro do paradigma linguístico iniciado por Wittgenstein. A ética do discurso adota uma concepção intersubjetiva de autonomia e pessoa. E, para Habermas, essa guinada linguística isentaria à ética do discurso de acusações, às quais, éticas de tipo kantiano são suscetíveis, como é o caso da objeção da impotência do dever na visão de Habermas.

As críticas de MacIntyre, não obstante, não se restringem às éticas de tipo kantiano, mas ao liberalismo e à modernidade também. O neoaristotélico realiza um diagnóstico do contexto moral atual buscando evidenciar que o projeto do Iluminismo de fundamentar a moralidade independente da tradição leva ao que ele denomina de *ethos* emotivista, uma situação na qual os enunciados normativos somente podem ser compreendidos como a expressão de atitudes e sentimentos, o que por sua vez leva ele a afirmar que nos encontramos diante do seguinte dilema: Aristóteles ou Nietzsche, ética de virtudes ou perspectivismo moral. Para MacIntyre, a alternativa mais adequada é o retorno a um tipo de aristotelismo.

É preciso evitar uma abordagem ética ahistórica, que tem sido a tendência predominante nos debates entre os filósofos morais contemporâneos, e procurar justificar as decisões morais em concepções de ética normativa que sejam histórica e socialmente situadas. A incapacidade das principais correntes da ética normativa de decidir racionalmente as questões morais, entre as quais sem dúvida MacIntyre inclui o kantismo, se deve em grande parte à abstração do meio social e cultural.² Para MacIntyre, não é adequado separar o estudo histórico do estudo conceitual da moralidade, e a explicação dele para essa incapacidade das teorias morais atuais cheguem a um acordo sobre questões éticas fundamentais, é que isso

² MacIntyre, A. *After Virtue*, p. 11.

se deve em grande medida pela perda (ou ausência) do pano de fundo que dava sentido aos termos e enunciados normativos originariamente.³ A falta do contexto social e cultural leva ao que ele denomina de incomensurabilidade dos argumentos rivais na esfera moral.

Os comunitaristas, e MacIntyre não é exceção quanto a isso, criticam os liberais e as éticas de tipo kantiano por estarem comprometidas com uma concepção de pessoa inadequada e incapaz de decidir questões morais básicas. Segundo MacIntyre, a modernidade e o liberalismo conduzem a uma concepção de pessoa ou de eu (sujeito moral) emotivista. Os enunciados morais são compreendidos apenas como expressões de sentimentos ou descrições de estados mentais daqueles que estão proferindo essas proposições, o que permite aos diferentes sujeitos morais afirmarem posições éticas completamente contrárias, mas, ao fazerem isso, não incorrem em qualquer tipo de contradição. Isso acontece porque um sujeito moral isolado da sociedade, da cultura, do contexto e das circunstâncias particulares é um ponto de partida infrutífero para decidir questões morais básicas, segundo os comunitaristas. Habermas, por sua vez, tentando responder a esse tipo de objeção recorrente às éticas de tipo kantiano, procura desenvolver uma concepção de pessoa que integra o meio social no processo de formação da identidade do sujeito moral. O agente moral não nasce pronto, mas antes precisa passar por todo um processo de socialização.⁴ Desse modo, Habermas parece escapar da objeção a que Kant e Rawls não conseguem (ao menos, não o de *A Theory of Justice*, dado que nessa obra Rawls ainda desenvolve uma concepção de justiça que denomina de abrangente e que adentra no âmbito moral, não apenas no político), de um comprometimento com uma concepção de pessoa atômica e pré-existente à sociedade.

³ MacIntyre, A. *After Virtue*, p. 10.

⁴ É importante ressaltar que, embora Habermas desenvolva uma concepção de autonomia e sujeito moral com forte ênfase ao processo de socialização na formação da identidade, em textos como *O Pensamento Pós-metafísico*. Em textos mais recentes, particularmente em *Die Zukunft der menschlichen Natur*, ele caminha em direção a uma concepção de sujeito moral e autônomo que integra elementos biológicos e culturais, em outras palavras, o sujeito moral é resultando tanto de sua biologia (genoma) quanto da socialização (integração social).

MacIntyre corretamente aponta que a ética de Kant recusa a felicidade, os desejos e a religião como base adequada às crenças morais e, com isso, o filósofo de Königsberg separa radicalmente as esferas da felicidade e da moralidade.⁵ A racionalidade prática kantiana não emprega nenhum critério externo a si mesmo e os princípios morais devem ser universais, categóricos, e consistentes. Em outras palavras, ao averiguar a moralidade das máximas, é preciso considerar se esses princípios subjetivos do querer podem e devem ser adotados por todos os seres racionais independentemente das circunstâncias; se podem ser obedecidos de maneira consistente por todos os seres racionais finitos (seres humanos) em toda ocasião.⁶ Entretanto, afirma MacIntyre que “é fácil observar que muitas máximas imorais e não-morais triviais são justificadas pelo teste de Kant de modo bastante convincente – em alguns casos de modo mais convincente – do que as máximas morais que Kant aspira sustentar”.⁷ Além disso, MacIntyre concorda com Hegel, o qual afirma que a fórmula da humanidade contém claramente um conteúdo moral.⁸ Portanto, a segunda formulação do imperativo categórico, que procura trazer mais perto da intuição, o aspecto da matéria do critério moral kantiano, não seria formalmente vazia para os hegelianos e neoaristotélicos.

2 A justiça como equidade e as objeções de tipo hegeliano

Rawls, por sua vez, desenvolve uma visão moral contratualista que pretende alçar a um grau mais abstrato e elevado o contratualismo clássico de Hobbes, Locke, Rousseau, e Kant. A situação hipotética (ou real dependendo do contratualismo clássico à que se faz referência) dos clássicos do pensamento político é denominada na reformulação de Rawls de posição original. Em Rawls, as partes que têm a tarefa de decidir a questão: quais são os melhores princípios de justiça para regular a estrutura básica da sociedade são encobertas pelo que ele denomina de véu de ignorância. Em outras palavras, elas ignoram várias informações acerca de sua posição na sociedade e sobre sua sociedade, as quais, segundo Rawls, tendem a influenciar as decisões humanas em direção a interesses particulares e não a interesses

⁵ MacIntyre, A. *After Virtue*, p. 44-45.

⁶ MacIntyre, A. *After Virtue*, p. 45.

⁷ MacIntyre, A. *After Virtue*, p. 46.

⁸ MacIntyre, A. *After Virtue*, p. 46.

generalizáveis e com isso as afastar da imparcialidade do juízo, o que essa privação de informação pretende garantir.

A concepção de justiça como equidade de Rawls, em particular sua descrição do procedimento de justificação ou fundamentação das regras morais e jurídicas, a posição original, assim como o imperativo categórico da ética de Kant, tem sofrido constantes ataques por parte de pensadores vinculados ao que se costuma denominar de comunitarismo (na política) e ética de virtudes (na moral). Entre os principais críticos dessa vertente da ética normativa estão Michael Sandel, Michel Walzer, Charles Taylor e Alasdair MacIntyre. É importante frisar que a grande maioria das críticas desses comunitaristas à concepção normativa neokantiana de Rawls, são dirigidas ao pensamento liberal em geral e não somente à vertente de Rawls. Não obstante, grande parte dessas críticas ecoa as críticas dirigidas por Hegel à ética de Kant.⁹ Uma das principais divergências de posição entre os comunitaristas e os neokantianos diz respeito à concepção de razão envolvida na reflexão moral e qual seu potencial na descoberta e justificação das regras morais. Para os comunitaristas, a moralidade é enraizada na prática de comunidades reais, ao passo que para Kant e os neokantianos, a moralidade se baseia em princípios universais que podem ser descobertos pela razão humana, seja de modo monológico, seja de modo dialógico. Além disso, Kant e os neokantianos procuram apresentar um critério normativo que serve como procedimento de teste para a validade ou correção normativa das máximas ou regras de conduta.

A concepção de sujeito moral é outro ponto de divergência radical entre comunitaristas e neokantianos. A filosofia prática de Kant pressupõe um sujeito agente dotado de liberdade num sentido transcendental e cuja identidade é formada com independência do contexto social. Essa concepção do eu ou sujeito moral, para os comunitaristas e para os defensores da ética de virtudes, é um tipo de abstração que torna o sujeito incapaz de deliberar e tomar qualquer tipo de decisão racional, em outras palavras, tal sujeito carece de motivação moral (a impotência do dever) e é incapaz de tomar qualquer decisão moral (abstração do contexto). Entretanto, para Sandel,¹⁰ Rawls claramente pretende situar-se em uma

⁹ Kukathas, C. & Pettit, P. *Rawls and Its Critics*, p. 95.

¹⁰ Kukathas, C. & Pettit, P. *Rawls and Its Critics*, p. 98.

posição intermediária recorrendo ao artifício de representação da posição original, uma vez que as partes que são encarregadas de escolher quais são os melhores princípios de justiça para ordenar as principais instituições da sociedade decidem apenas com base em uma racionalidade instrumental, mas cuja privação de informação garante a imparcialidade do juízo. Porém, para Sandel,¹¹ Rawls somente obtém o resultado esperado recorrendo a elementos que superam a concepção de sujeito atômico, pois no fundo Rawls estaria recorrendo a uma concepção intersubjetiva do eu.

Com certeza, a concepção normativa desenvolvida por Rawls em *Political Liberalism* contém elementos que apontam na direção de uma guinada intersubjetiva no pensamento do norte-americano, particularmente a introdução da noção de consenso sobreposto [*overlapping consensus*] com base em razões públicas aponta para uma fundamentação intersubjetiva da escolha realizada na posição original. Não obstante, a divergência principal do comunitarista em relação à concepção de sujeito relacione-se principalmente com uma divergência radical no ponto de partida, Rawls, como um reformulador do contratualismo clássico, compreende a sociedade, ou ao menos as regras ou princípios que regem essa sociedade, como oriundo de um acordo hipotético entre representantes ou partes (como ele frequentemente as denomina), que são dotados de duas capacidades: a capacidade de formar e empreender uma concepção de bem (um plano racional de vida) e a capacidade de desenvolver um senso de justiça, na medida em que percebe as instituições sociais como justas; Sandel,¹² por sua vez, compreende a sociedade como preexistindo aos indivíduos e a reflexão moral como possível apenas na medida em que se participa de certas práticas sociais e não como uma reflexão independente do contexto.

De maneira análoga ao imperativo categórico que procura garantir autonomia e dignidade (liberdade e igualdade no tratamento), a posição original tenta situar as partes que estão decidindo em uma situação de simetria e liberdade na escolha. O véu de ignorância privaria as pessoas daquelas informações que as permitiriam decidir de maneira heterônoma, a saber, o conhecimento de sua posição social, de sua dotação natural, do tipo

¹¹ Kukathas, C. & Pettit, P. *Rawls and Its Critics*, p. 103-4.

¹² Kukathas, C. & Pettit, P. *Rawls and Its Critics*, p. 104.

de sociedade na qual vivem, de seu plano racional de vida, da sua família de origem, entre outros elementos.¹³ Além disso, depois da escolha dos princípios de justiça na posição original, os quais para Rawls, em síntese, seriam o princípio da liberdade e o princípio da igualdade, os mesmos funcionariam tal como o imperativo categórico como teste da moralidade (ou até mesmo da moralidade política) de regras de conduta. Eles também podem ser considerados imperativos categóricos, no sentido kantiano, e não imperativos hipotéticos, uma vez que a validade dos mesmos não depende ou supõe qualquer desejo ou objetivo particular.¹⁴ Não obstante, as partes ao escolherem os princípios na posição original tenderão a escolher aqueles princípios que garantirão uma melhor gama de bens primários sociais, não obstante, a limitação da informação não permitirá que a escolha seja influenciada por interesses ou por objetivos particulares. Rawls considera que a suposição do desinteresse mútuo entre as partes na posição original tem base na noção de autonomia tal como entendida por Kant.¹⁵ Em síntese, para Rawls, a posição original pode ser compreendida como uma interpretação procedimental da autonomia e do imperativo categórico da ética de Kant.¹⁶ Apesar de buscar traçar aproximações com a filosofia de Kant, Rawls também procura mostrar que existem diferenças significativas, particularmente no que diz respeito à concepção do eu [*self*] e à condição da vida humana. O eu numênico da filosofia kantiana torna-se um eu coletivo na justiça como equidade e os seres humanos vivem em uma situação de escassez moderada.¹⁷

¹³ Rawls, J. *A Theory of Justice*, § 40, p. 252.

¹⁴ Rawls, J. *A Theory of Justice*, § 40, p. 253.

¹⁵ Rawls, J. *A Theory of Justice*, § 40, p. 253-4.

¹⁶ Rawls, J. *A Theory of Justice*, § 40, p. 254. É importante frisar que é uma leitura da ética de Kant e não de sua filosofia prática como um todo porque a concepção de autonomia à que Rawls se refere é à desenvolvida pelo filósofo alemão na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e não à de *A Metafísica dos Costumes*, embora o objetivo de Rawls seja aplicar essa visão de autonomia às questões de justiça social e à moralidade política e não às questões morais propriamente ditas.

¹⁷ Rawls, J. *A Theory of Justice*, § 40, p. 256. Essa segunda diferença em relação à filosofia de Kant é questionável se de fato existe, mas se pode dizer que novamente aqui faltou a Rawls ter prestado atenção ao texto kantiano que trata especificamente de questões de moralidade política, a saber, a *Doutrina do Direito*, a primeira parte de *A Metafísica dos Costumes*.

Em *Political Liberalism*, Rawls procura traçar diferenças entre o construtivismo moral de Kant e o construtivismo político da justiça como equidade. Segundo Rawls,¹⁸ existem quatro diferenças entre a filosofia moral de Kant (um tipo de construtivismo na leitura de Rawls) e o liberalismo político: 1) a doutrina de Kant é uma visão moral abrangente [*comprehensive moral view*] na qual o ideal de autonomia ocupa um papel eminentemente regulativo, o que torna a visão kantiana inadequada para servir de base pública de justificação dos princípios de justiça; 2) no liberalismo político uma visão política é autônoma quando baseada apenas em valores políticos e não em valores morais, os quais devem ser construídos e não entendidos como uma ordem pré-existente de valores tal como faz o intuicionismo racional; 3) a concepção de pessoa e sociedade em Kant têm bases em seu idealismo transcendental, a separação entre coisa em si e fenômeno, ao passo que em Rawls essas concepções têm bases apenas no domínio do político; 4) as duas visões têm objetivos distintos: a justiça como equidade busca encontrar uma base pública de justificação para as questões de justiça política tendo como pano de fundo o fato do pluralismo razoável de concepções abrangentes; a filosofia crítica teria como principal objetivo a defesa da fé razoável.¹⁹

Assim como Habermas busca reformular a ética de Kant recorrendo a um conceito intersubjetivo de autonomia, Rawls afirma que a justiça como equidade [*justice as fairness*] pode ser interpretada num sentido kantiano,²⁰ principalmente na medida em que é compreendida como uma escolha racional de princípios que devem orientar nossa conduta (o imperativo categórico e a posição original). O imperativo categórico consiste num teste de averiguação da racionalidade no querer de certas regras de conduta, um teste que procura alcançar a imparcialidade no juízo prático. A posição original, também, pode ser compreendida como tal tipo de teste, uma vez que a maneira como Rawls constrói essa situação hipotética de escolha dos princípios de justiça, que devem regular as principais instituições sociais, tem de visar à imparcialidade privando os

¹⁸ Rawls, J. *Political Liberalism*, III, § 2, p. 99.

¹⁹ A base dessa leitura da filosofia de Kant pelo estadunidense parece agora ser não mais a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, mas a *Crítica da Razão Pura* em que o filósofo alemão procura delimitar a esfera do conhecimento e a esfera da crença racional.

²⁰ Rawls, J. *A Theory of Justice*, § 40, p. 251.

representantes, que tem a responsabilidade de fazer essa escolha, de informações que permitiriam os mesmos decidirem baseados apenas em interesses particulares. Da mesma maneira que a ética de Kant preza por regras morais que sejam universais e generalizáveis, a justiça como equidade condiciona a escolha dos princípios de justiça àqueles que respeitem essas duas restrições, além de outras, obviamente. A ética de Kant parte de uma concepção dos seres racionais compreendidos como livres e iguais. Todos os seres humanos são portadores da dignidade e todos os seres humanos são capazes de ser autônomos.

Rawls, em *A Theory of Justice*, ainda parte de uma concepção moral de pessoa no sentido da teoria ética de Kant, mas, em *Political Liberalism*, restringe a concepção de pessoa ao âmbito do político e sustenta que a ética de Kant seria um tipo de visão que não se restringe a essa esfera e, por isso, poderia ser compreendida como uma concepção abrangente de bem. Além disso, em *Political Liberalism*, Rawls desenvolve, mesmo que de modo bastante sumária, uma resposta às objeções de tipo hegeliano tentando mostrar que as mesmas não se aplicam à justiça como equidade. As objeções de tipo hegeliano, à que ele faz referência são aquelas dirigidas à teoria do contrato social e não à ética de Kant especificamente: a) a confusão da sociedade e do Estado com uma associação privada entre pessoas (o que se chamou anteriormente de uma concepção contratualista de sociedade); b) a permissão que o conteúdo das leis públicas (leis do Estado) seja determinado pelos interesses particulares e contingentes dos indivíduos, com isso identificando a sociedade civil e o Estado; c) a ausência de reconhecimento da natureza social dos indivíduos; Rawls afirma que é preciso distinguir o acordo a respeito da escolha dos princípios de justiça, que se aplicam à maneira como se organiza a estrutura básica da sociedade, dos acordos privados que ocorrem dentro da própria estrutura básica da sociedade. A justiça como equidade claramente traça essa distinção, razão pela qual não pode ser legitimamente acusada de confundir o Estado com as associações privadas, e como já foi defendido, esse acordo acerca dos princípios não diz respeito à decisão de ingressar na sociedade, mas antes, de escolher quais são os melhores princípios para regular as principais instituições de uma sociedade que já existe e, na qual, o indivíduo somente entra pelo nascimento e somente sai com a morte. Com isso, Rawls responde às objeções a) e b) ao mesmo tempo, pois a visão da sociedade não

é contratualista e o conteúdo das leis não seja determinado pelos interesses privados e contingentes dos indivíduos, mas sim pelos princípios de justiça que são acordados sob as condições que procuram garantir a imparcialidade da decisão. Se a sociedade não é uma associação privada, mas algo no qual somente se entra com o nascimento e somente se sai com a morte, o indivíduo já percorre um processo de socialização pelo qual precisa possuir uma concepção de bem e um senso de justiça, as duas capacidades do sujeito rawlsiano.²¹

3 A ética do discurso e as críticas de tipo hegeliano

Habermas, em seu livro *Erläuterungen zur Diskursethik*, devota-se às objeções de tipo hegeliano às éticas de tipo kantiano e, além disso, procura examinar, mesmo que brevemente, se essas mesmas objeções se aplicam a sua reformulação do imperativo categórico de Kant, qual seja, a ética do discurso.²² Para Habermas, as éticas de tipo kantiano são fortes no que diz respeito à fundamentação de normas, mas débeis no que diz respeito à aplicação de normas. O que inclusive o leva a sustentar que a ética do discurso exige como complemento um princípio de adequação para lidar com a questão da aplicação de regras morais e jurídicas aprovadas pela interpretação discursiva do princípio moral e pelo princípio da democracia.

Além do mais, as objeções de MacIntyre e de grande parte dos comunitaristas às éticas baseadas em princípios, especialmente às de tipo kantiano, não se restringem à incapacidade do critério normativo resolver problemas de aplicação e serem capazes de discriminar precisamente quais as regras de ação (máximas ou leis jurídicas) são normativamente corretas e quais não. O desacordo tem uma base mais profunda, diz respeito inclusive a possibilidade de fundamentar qualquer concepção normativa universalista e abstrata da moral. Para um comunitarista como MacIntyre, os valores têm uma história e são socialmente encarnados, ao passo que um universalista geralmente procura avaliar normas que sejam válidas independentes do contexto, se bem que a posição habermasiana seja um pouco mais complexa

²¹ Rawls, J. *A Theory of Justice*, § 40, p. 252; Rawls, J. *Political Liberalism*, VII, §10, p. 285-286.

²² Habermas não é o único partidário da ética do discurso, Karl Otto Apel também desenvolve uma concepção normativa da ética discursiva, mas que se diferencia em muitos aspectos da elaboração de Habermas.

do que essa simples dicotomia pode sugerir. Ele defende uma posição normativa que integra elementos do contexto e elementos universalistas. No direito, por exemplo, Habermas integra a concepção de liberdade dos antigos (liberdade positiva) com a concepção de liberdade dos modernos (liberdade negativa). Em outras palavras, Habermas desenvolve uma ética normativa e uma concepção procedimentalista do direito, que busca manter as pretensões universalistas das éticas de tipo kantiano, sem, todavia, deixar de prestar atenção ao contexto de aplicação, tanto que uma das noções fundamentais de seu arcabouço teórico é a noção de mundo vivido [*Lebenswelt*] e a exigência central de que os afetados pelas normas controversas tenham direito de voz no diálogo racional sobre o melhor rumo de conduta a seguir, discurso esse que deve ser orientado apenas pela força do melhor argumento.

Segundo Habermas,²³ as objeções às éticas de tipo kantiano podem ser resumidas nas seguintes: o privilégio deontológico do dever, o qual, por sua vez, conduz à abstração dos motivos necessários; o privilégio cognitivista, uma vez que concede atenção principal às questões de fundamentação de normas, não obstante, com o ônus de deixar de lado as questões de aplicação de normas;²⁴ o privilégio formalista do geral sobre o particular, que implica o compromisso com um conceito atomista de pessoa e com um conceito contratualista de sociedade, o que, por conseguinte, leva a uma abstração da *Sittlichkeit*. Para Habermas, esse emaranhado de objeções procura colocar em dúvida, o que também parece ser o objetivo principal da reformulação da tradição aristotélica da ética normativa realizada por MacIntyre, a possibilidade de uma conceitualização da moral e da justiça independente do contexto.

Diante dessa situação, Habermas afirma que somos confrontados com um dilema: retornar ao aristotelismo, tal como fizera MacIntyre, ou tentar modificar a concepção normativa kantiana levando em consideração as objeções que de fato são legítimas.²⁵ Habermas escolhe, obviamente, a

²³ Habermas, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, p. 87.

²⁴ Essa objeção à ética de Kant pode ser considerada infundada, uma vez que se leva em consideração que o principal objetivo da *Die Metaphysik der Sitten* diz respeito às regras de aplicação.

²⁵ Habermas, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, p. 87. O dilema original de MacIntyre inclui Aristóteles (ética de virtudes) e Nietzsche (perspectivismo moral), no entanto, se pode

segunda alternativa, particularmente porque, segundo ele, as tentativas de desenvolver uma filosofia prática de espírito aristotélico, sem recurso, porém, a premissas metafísicas, depara-se com dificuldades intransponíveis. A solução de Habermas consiste em desenvolver uma teoria moral kantiana, mas reinterpretada em termos intersubjetivistas.²⁶

A reformulação discursiva da ética kantiana, segundo Habermas, é mais promissora do que as éticas neoaristotélicas como a de MacIntyre, dado que os discursos práticos a respeito de normas controversas apresenta “uma forma de comunicação mais exigente e que transcende as formas concretas de vida”.²⁷ A formulação mais sistematizada dessa teoria kantiana reinterpretada de modo intersubjetivista é apresentada por Habermas em seu livro *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Segundo Habermas, a ética do discurso ainda permanece uma ética formalista como fora a ética de Kant, uma vez que não dá “nenhuma orientação conteudística, mas sim, um procedimento rico de pressupostos, que deve garantir a imparcialidade da formação do juízo”.²⁸ O princípio do discurso contém o seguinte enunciado: “Toda norma válida encontraria o assentimento de todos os concernidos, se eles pudessem participar de um discurso prático”²⁹.

Ao avaliar se as éticas de tipo kantiano e a sua própria reformulação discursiva são suscetíveis às objeções hegelianas, Habermas busca traçar diferenças importantes entre a sua concepção normativa e a de Kant. A primeira característica distintiva da ética do discurso em relação à ética de Kant, diz respeito ao comprometimento de Kant com um tipo de dualismo

sustentar que Habermas não considera o perspectivismo moral como uma alternativa viável por não compartilhar as premissas de tal visão moral. Mesmo MacIntyre parece considerar essa visão perspectivista inaceitável, ao escolher a alternativa neoaristotélica. Se poderia sustentar que ambos considerariam a explicação da natureza dos enunciados morais do emotivismo e do perspectivismo moral como inadequada. Enunciados normativos não se tratam de uma mera descrição de estados mentais e não expressam apenas sentimentos e emoções, mas antes, apontam para algo diferente, o caráter deontológico de tais enunciados (dependente de uma tradição de pesquisa moral para MacIntyre; embutido no próprio uso da linguagem voltada ao entendimento, diria Habermas).

²⁶ Habermas, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, p. 92.

²⁷ Habermas, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, p. 18.

²⁸ Habermas, J. *Moralbewusstsein und kommunikativen Handeln*, p.132.

²⁹ Habermas, J. *Moralbewusstsein und kommunikativen Handeln*, p. 132.

ontológico, o qual é abandonado completamente pela ética do discurso; a segunda característica distintiva diz respeito ao caráter monológico das éticas de tipo kantiano (aqui se pode incluir o próprio Kant e Rawls de *A Theory of Justice*) em contraste com o caráter dialógico da ética do discurso. Em outras palavras, a decisão acerca do melhor curso de ação a seguir não é efetuada de maneira privada e *in foro interno*, buscando se verificar que máximas passam no teste da universalização (fórmula da universalidade), do respeito à dignidade humana (fórmula da humanidade) e do respeito à autonomia da vontade (fórmula da autonomia), mas antes, são os próprios concernidos pelas normas controversas, os quais participando ativamente num diálogo real, em que deve prevalecer apenas a força do melhor argumento (um tipo de discurso público organizado de maneira intersubjetiva) decidirão qual o melhor curso de ação a seguir; e finalmente, a ética do discurso não pretende evitar a questão central da fundamentação do princípio supremo da moralidade recorrendo a um fato da razão hiperfísico (o que Kant chamou de o fato da razão), mas antes, atacar diretamente tal problema com base num exame dos pressupostos gerais da argumentação, do uso da linguagem orientada ao entendimento.³⁰

Entretanto, apesar de considerar que a “ética kantiana reformulada” não seja suscetível a maior parte das objeções de tipo hegeliano, Habermas reconhece que “problemas subseqüentes” criados por essas objeções às éticas de tipo kantiano, não encontram fácil solução até mesmo na ética do discurso.³¹ Essa dificuldade de resolver certos problemas normativos, até mesmo por parte da ética do discurso, se deve em grande medida, segundo Habermas,³² ao fato que toda a ética deontológica, cognitivista, formalista e universalista, se vincular a um conceito restrito de moral, ao custo de abstrações enérgicas no que diz respeito ao contexto particular. Isso inclusive leva Habermas a cogitar, cedendo algum terreno às éticas neoaristotélicas, como a de MacIntyre, se não seria preciso recorrer à faculdade da razão prática similar à noção aristotélica de prudência com forte vínculo ao contexto, a fim de lidar de maneira mais adequada com as questões de aplicação de normas.

³⁰ Habermas, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, p. 19-20.

³¹ Habermas, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, p. 28.

³² Habermas, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, p. 28.

Kant, em seu pequeno opúsculo *O Suposto direito de mentir por amor à humanidade*, por exemplo, defende explicitamente que mentir é sempre errado, independente das circunstâncias e das consequências da ação de dizer a verdade. Habermas, por sua vez, acredita que a ética do discurso, embora ainda pretendendo ser uma ética universalista, não estaria comprometida com a posição que se deve sempre dizer a verdade, e inclusive afirma que “uma informação não verdadeira, que salve a vida de outra pessoa, é tão necessária quanto o homicídio em legítima defesa”. Em outras palavras, Habermas parece endossar a posição de Richard Hare, em *Moral Thinking*, que regras tais como não mentir, não matar, etc; têm validade apenas *prima facie* e não de modo absoluto e incondicional. Ou seja, é possível introduzir exceções orientadas por princípios nas obrigações gerais de conduta moral, sem abrir espaço à livre discricionariedade.³³ Richard Hare buscou atacar o suposto problema do universalismo abstrato das éticas de tipo kantiano distinguindo o pensamento moral em dois níveis: o intuitivo e o crítico. As regras ou obrigações morais como não matar, não roubar, não mentir, entre outras são regras com validade apenas *prima facie*. Quer dizer, em geral elas devem ser cumpridas, mas podem aceitar exceções, desde que bem definidas, e essas exceções são avaliadas pelo nível crítico que diz respeito ao princípio da ética normativa de Hare que

³³ O próprio MacIntyre tem uma interpretação sugestiva da posição de Kant sobre o dever moral perfeito de não mentir em seu livro *Ethics and Politics. Selected Essays – Truthfulness and Lies: what can we learn from Kant* –, ele compreende à luz de alguns fatos sobre a vida do próprio filósofo, como o episódio a respeito da censura religiosa, no qual o filósofo de Königsberg foi proibido de manifestar-se sobre assuntos de religião por supostamente estar deturpando a religião cristã, quando desenvolve uma teologia racional na qual os próprios ensinamentos das escrituras tinham que passar primeiramente pelo crivo do imperativo categórico para só então serem considerados exemplos genuínos de modelos de comportamento a serem seguidos. Kant, nessa situação, afirmou que não se manifestaria mais sobre assuntos de religião, mas não se retrataria de nada do que tinha escrito até então no livro *A Religião dentro dos limites da simples razão*, não obstante, pouco tempo depois, o imperador da Prússia veio a falecer e Kant, por esse motivo, considerou-se livre da obrigação de deixar de manifestar-se sobre questões de religião, o que de fato fez em seu livro *O Conflito das Faculdades*. Tendo como pano de fundo esse evento, MacIntyre interpreta que a posição de Kant acerca da mentira é de que não podemos explicitamente dizer algo não verdadeiro, mas podemos recorrer a uma linguagem ambígua e deixar ao ouvinte tirar suas próprias conclusões, que se forem equivocadas, a culpa é do intérprete e não de quem proferiu a informação.

pretende unir kantismo e utilitarismo. Habermas sustenta que é possível distinguir intuitivamente entre *Moralität* e *Sittlichkeit*, entre moralidade e eticidade, sem se comprometer com as conotações negativas de tipo hegeliano aplicadas à *Moralität*, segundo a qual, a mesma corresponde à moral abstrata e hipotética que serve de critério normativo para avaliar inclusive os valores compartilhados que constituem os costumes ou a eticidade, a *Sittlichkeit*.³⁴ Assim como a racionalidade instrumental e a estratégica coloniza o *Lebenswelt*, gerando déficit de moralidade e legitimidade, em certas circunstâncias, a racionalidade comunicativa pode corrigir a *Sittlichkeit*, o *Lebenswelt* moral. O diálogo real, no qual somente deve prevalecer à força do melhor argumento, pode corrigir aquelas intuições morais que precisarem ser modificadas.

Quanto à posição kantiana sobreviver à objeção de que autorizaria regimes totalitários por seus próprios meios, é oportuno enfatizar, na mesma direção do que pensa Christine Korsgaard,³⁵ que seja aplicado ao caso da mentira apresentado em *O Suposto direito de mentir por amor à humanidade*, não apenas a primeira formulação do imperativo categórico, a saber, a fórmula da universalidade, mas também as duas outras formulações principais da humanidade como um fim em si mesmo e a da autonomia. A fórmula da humanidade não permitiria usar a pessoa de outrem como um meio de aliviar o possível sofrimento advindo da descoberta do assassino de minha mentira a respeito do paradeiro de meu amigo (escondido em minha casa). Essa interpretação, além do mais, é endossada pelo próprio texto kantiano, basta levar em consideração o que Kant explicitamente afirma na segunda seção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, a saber, que cada uma das diferentes formulações do imperativo categórico tenta trazer mais próximo da intuição a ideia do critério ético expresso pela lei moral, o qual, para seres finitos, se apresenta na forma de um imperativo categórico.³⁶ É possível sustentar que uma melhor compreensão e aplicação da própria fórmula da universalidade também permitiria mentir caso as consequências de dizer a verdade forem desastrosas, desde que a exceção

³⁴ Habermas, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, p. 35.

³⁵ Korsgaard, C. The Right to Lie: Kant on Dealing with the Evil. In: *Creating the Kingdom of Ends*, p. 133-158.

³⁶ Kant, I. IV, *Grundlegung*, p. 436.

fosse claramente orientada por princípios e não apenas uma exceção para si mesmo, como Kant afirma que ocorre quando da transgressão da lei moral.

A concepção normativa ética de MacIntyre exige das éticas de tipo kantiano não apenas mostrar que as objeções a sua concepção de pessoa e a sua capacidade de discriminar efetivamente os casos moralmente corretos dos incorretos, mas também está em jogo uma objeção de fundo relativa à possibilidade de fundamentar uma concepção normativa da ética independente do que ele denomina de tradição de pesquisa, ou ainda mostrar que o liberalismo, do qual Habermas e Rawls sem dúvida são partidários, não pode ser compreendido como uma tradição de pesquisa cuja principal característica é a impossibilidade de se alcançar qualquer acordo ou consenso acerca de questões éticas básicas. Habermas está claramente preocupado em evitar essa acusação, principalmente quando se devota à crítica de que a ética do discurso poderia ser compreendida como uma concepção normativa convencional e restrita a uma cultura específica. Ele defende que a base de sua ética discursiva, as pretensões de validade embutidas no uso comunicativo da linguagem, não pode ser entendida como convencional, mas antes como pressuposições inevitáveis do uso orientado ao entendimento da linguagem.³⁷

É possível sintetizar, com base em *Erläuterungen zur Diskursethik*, o diagnóstico de Habermas acerca da aplicabilidade das objeções de tipo hegeliano e dos comunitaristas à ética de Kant, à justiça como equidade³⁸ e à ética do discurso no seguinte quadro:

Objeção	Ética de Kant	Ética do Discurso	Justiça como Equidade
Formalismo vazio I ³⁹	Não se aplica	Não se aplica	Não se aplica
Formalismo vazio II ⁴⁰	Aplica-se	Aplica-se	Não se aplica ⁴¹

³⁷ Habermas, J. *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, p. 100.

³⁸ No que diz respeito à justiça como equidade e à objeção relativa à concepção de pessoa e sociedade, a avaliação das objeções são do autor do artigo e não de Habermas.

³⁹ A acusação de que o imperativo categórico é tautologicamente vazio e incapaz de discernir o moralmente correto do incorreto.

⁴⁰ A acusação de que o imperativo categórico distingue entre forma (estrutura) e matéria (conteúdo) dos juízos morais e, por isso, desenvolve uma ética meramente procedimental ou processual.

Universalismo abstrato I ⁴²	Não se aplica	Não se aplica	Não se aplica
Universalismo abstrato II ⁴³	Aplica-se ⁴⁵	Não se aplica	Não se aplica
Universalismo abstrato III ⁴⁴	Aplica-se	Aplica-se	Aplica-se ⁴⁶
Impotência do dever I ⁴⁷	Aplica-se	Não se aplica	Não se aplica
Impotência do dever II ⁴⁸	Aplica-se	Aplica-se	Não se aplica
Terrorismo da pura convicção	Não se aplica	Não se aplica	Não se aplica
Concepção atomista de pessoa	Aplica-se ⁴⁹	Não se aplica	Aplica-se a TJ, mas talvez não a PL
Concepção contratualista	Aplica-se ⁵⁰	Não se aplica	Não se aplica ⁵¹

⁴¹ É possível sustentar que a justiça como equidade adentra, conforme as críticas de Dworkin e Habermas, no campo dos conteúdos, os quais não ficam totalmente na dependência do procedimento que visa à imparcialidade (a posição original). Dworkin acusa a justiça como equidade de somente alcançar os princípios de justiça porque já os pressupõe no ponto de partida, por conseguinte, a posição original não funciona como o verdadeiro teste da correção das regras de conduta, mas sim as próprias intuições que Rawls já possui; Habermas, por sua vez, defende que Rawls adentra no campo dos conteúdos não a título de alguém que apenas contribui na argumentação, mas a título de especialista.

⁴² A acusação de que a exigência de normas universais e gerais levaria a inobservância e a repressão da estrutura pluralista das sociedades existentes.

⁴³ A acusação de desenvolver uma ética processual inflexível e rigorista, que não atenta para as consequências das ações moralmente aprovadas pelo teste de máximas.

⁴⁴ A acusação que a ética de Kant é forte em fundamentação de regras morais, mas fraca na aplicação de tais regras.

⁴⁵ De fato, a ética de Kant tende a desconsiderar as consequências como marca de valor moral, o que não implica, todavia, que sejam completamente irrelevantes para sua visão normativa.

⁴⁶ Rawls distingue entre teoria ideal e teoria não ideal, e o que ele desenvolve em *A Theory of Justice* e em *Political Liberalism* diz respeito apenas à teoria ideal, a teoria não ideal não foi abordada por ele. Norman Daniels em *Just Health Care* é um pensador que tenta adentrar no campo da teoria não ideal quando aplica a justiça como equidade às questões de assistência saúde.

⁴⁷ A acusação de que a ética de Kant separa dever e inclinação, obrigação moral e motivação, e por isso é incapaz de motivar a conduta que o teste de máximas aprova.

⁴⁸ A acusação de que a ética de Kant realiza um exame meramente hipotético da correção normativa das máximas sem levar em consideração os motivos e instituições existentes.

⁴⁹ É importante ressaltar, em *À Paz Perpétua*, Kant introduz um princípio da publicidade para tentar compatibilizar a moral e a política numa ordem internacional que sugere uma leitura intersubjetiva da autonomia e não uma meramente atômica ou monológica.

de sociedade			
--------------	--	--	--

Segundo Habermas,⁵² a acusação que as éticas de tipo kantiano somente autorizariam afirmações tautológicas mediante definições formais ou processuais contidas no princípio moral (imperativo categórico) é inválida, uma vez que tanto o imperativo categórico de Kant quanto o princípio do discurso não se restringem a uma exigência de consistência lógica, mas recorrem a um ponto de vista moral extremamente substancial. O respeito à universalidade (a não contradição no pensar ou no querer das máximas), o respeito à dignidade da pessoa humana, e o respeito à autonomia das decisões dos seres racionais finitos no caso da ética de Kant; e, os conteúdos avaliados e aprovados pelo debate real em que deve valer apenas a força do melhor argumento na ética de Habermas; todavia, entendida de outro modo, Habermas considera que tanto a ética de Kant, quanto a ética do discurso são suscetíveis à objeção do formalismo vazio, a saber, quando se atenta que as éticas de tipo kantiano, e a ética do discurso nisso não é uma exceção, precisam distinguir entre a estrutura e os conteúdos de um juízo moral. Ou seja, a ética de Kant e Habermas consiste num procedimento de teste à justificação de regras de conduta, que de fato pretende apresentar a estrutura formal dos juízos dotados de moralidade ou imoralidade. Os conteúdos de fato precisam surgir da vida, das situações à que os agentes se deparam. Além disso, à objeção do formalismo vazio hegeliano subjaz uma questão retomada pela ética neoaristotélica de MacIntyre, qual seja, “saber se será de todo possível formular conceitos como justiça universal, correção normativa, ponto de vista moral [...] independentemente da visão do bem viver [...] concreta”.⁵³ Em outras

⁵⁰ Quanto à concepção do contrato social em Kant, é importante ressaltar que o filósofo alemão não acredita que a sociedade de fato seja o resultado de um contrato social. Para ele, as primeiras organizações sociais foram reunidas pela força e não pelo consentimento, por conseguinte, o contrato originário é apenas uma ideia regulativa da razão, e não um fato histórico.

⁵¹ Ao contrário dos contratualistas clássicos, que interpretam a situação hipotética como uma decisão acerca da escolha de ingressar ou não em uma sociedade civil ou Estado, em Rawls esse acordo diz respeito apenas à escolha dos princípios que irão regular a estrutura básica da sociedade.

⁵² Habermas, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, p. 21.

⁵³ Habermas, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, p. 22.

palavras, é possível fundamentar o ponto de vista moral independente de toda tradição de pesquisa moral. Habermas acredita que sim e recorre a um exame das pressuposições lingüísticas do uso da linguagem voltado ao entendimento e inclusive pretende refutar o cético moral recorrendo ao que ele denomina de uma contradição performativa, ou seja, mesmo o cético moral precisa assumir algumas pretensões embutidas na linguagem, as quais contradizem o conteúdo expresso em sua posição de recusa da possibilidade de fundamentar regras morais e, com isso estaria ao mesmo tempo negando e afirmando os valores morais, o que envolve um tipo de contradição.

Para Habermas,⁵⁴ nem a ética do discurso nem a de Kant são afetadas pela objeção do universalismo abstrato, uma vez que a exigência de normas que sejam gerais é uma exigência das sociedades modernas marcadas pela pluralidade de orientações axiológicas ou concepções de vida boa. Sociedades desse tipo somente podem ser reguladas por regras de conduta que visam ao interesse geral e evitam recorrer aos interesses particulares. Noutro sentido, contudo, entendida como a acusação de um comprometimento com uma ética rigorista, e incapaz de levar em consideração as consequências das ações e os efeitos secundários resultantes do cumprimento geral de uma norma justificada pelo procedimento de decisão (imperativo categórico e princípio do discurso), Habermas acredita que a objeção é válida no que diz respeito à ética de Kant, mas não à ética do discurso.⁵⁵ Ora, quando interpretada em outro sentido, para Habermas, a objeção se aplica tanto à ética do discurso quanto à ética de Kant, a saber,

⁵⁴ Habermas, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, p. 23.

⁵⁵ Habermas parece aqui estar se referindo particularmente ao comprometimento de Kant com a validade universal, sem exceções de certos deveres, considerados de obrigação perfeita ou incondicional como o dever de não mentir, o de não suicidar-se, entre outros. Ele acredita que nesse particular a ética do discurso se sairia melhor diante da objeção porque num diálogo real entre os concernidos pela norma ou regra de conduta controversa poder-se-ia levar em consideração às particularidades de cada situação. Além disso, o princípio da universalização que serve de princípio ponte na ética do discurso contém referência explícita às consequências e aos efeitos colaterais, por conseguinte, as consequências do cumprimento das normas têm que ser levadas em conta. Não obstante, embora não seja o objetivo principal mostrar que a ética de Kant também não é suscetível a esse tipo de objeção, convém ressaltar que a despeito da posição de Kant em seus textos sobre a mentira, por exemplo, não é óbvio que se siga da aplicação de todas as diversas fórmulas do imperativo categórico a proibição de mentir para salvar a vida de outra pessoa, inclusive da própria fórmula da humanidade tal derivação é no mínimo controversa.

no sentido de que as éticas de tipo kantiano priorizam as questões de fundamentação ⁵⁶ e deixam em segundo plano as questões de aplicação. A aplicação de regras, conforme defendem os neoaristotélicos,⁵⁷ exigiria o recurso a um tipo de faculdade reflexiva do juízo semelhante à *phronesis* ou à sabedoria prática aristotélica. Habermas, por sua vez, recusa-se a retornar a essa pretensa junção entre fundamentação e aplicação, preferindo recorrer a um princípio de adequação complementar ao princípio do discurso.

Quanto à objeção da impotência do dever, Habermas afirma que a ética do discurso estaria sujeita a esse tipo de objeção ao passo que a ética do discurso, não.⁵⁸ A ética de Kant seria suscetível a esse tipo de crítica porque parte do dualismo entre razão e sensibilidade, dever e inclinação, para Habermas, um tipo de dualismo ontológico, que é abandonado completamente pela ética do discurso. Além disso, o conceito de autonomia de Kant é proveniente da filosofia da consciência, de um sujeito que decide monologicamente ou *in foro interno* sobre a moralidade ou não das normas controversas, ao passo que a ética do discurso assumiria uma concepção de autonomia intersubjetivista baseado na guinada lingüística empreendida por Wittgenstein. Poder-se-ia acrescentar que a ética de Kant é forte no que diz respeito à fundamentação das normas morais, mas é fraca no que diz respeito à motivação. Kant, no fundo, é um internalista que acredita que o reconhecimento da norma ou regra de conduta como moralmente correta deveria ser suficiente para incitar ao cumprimento da regra.

Não obstante, em outro sentido da objeção, Habermas acredita que ela se aplica tanto à ética de Kant quanto à ética do discurso.⁵⁹ Ambas as correntes da ética normativa, dissociam as condutas e as normas problemáticas dos contextos práticos substanciais, a fim de submetê-las a uma apreciação hipotética (testes do imperativo categórico e da situação ideal de fala), sem levar em consideração os motivos e as instituições

⁵⁶ Embora seja inegável que Kant priorize a questão da fundamentação de regras de conduta ao tentar identificar o princípio supremo da moralidade na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, também é inegável que ele explicitamente afirma que tal estudo precisa ser complementado por regras de aplicação, o que teria sido o objetivo principal de Kant em *A Metafísica dos Costumes*, que procura desenvolver um conjunto de regras ou princípios que levem em consideração o que ele denominou de uma antropologia moral.

⁵⁷ Habermas, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, p. 24.

⁵⁸ Habermas, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, p. 25.

⁵⁹ Habermas, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, p. 25.

existentes. Entretanto, esse é um trabalho necessário e inevitável de qualquer tentativa de fundamentar a ética visando à secularização das normas. Além do mais, a reformulação discursiva da ética kantiana não pode deixar à razão na história (Deus) a tarefa de incorporar os princípios morais nas formas de vida concretas, esse trabalho deve ser realizado por esforços coletivos dos movimentos sociais e das coletividades, em outras palavras, pelo uso do discurso real num espaço de deliberação pública em que deve valer apenas a força do melhor argumento.⁶⁰

Nenhuma das duas éticas também se expõe à crítica de promover a justificação ou ao menos o encorajamento indireto de condutas totalitárias.⁶¹ Para Habermas, qualquer tipo de atitude totalitária é incompatível com quaisquer morais universalistas. No caso da ética de Kant, esse tipo de objeção é alimentado, por exemplo, pelo testemunho de pessoas que colaboraram com Auschwitz e quando indagadas no tribunal de Nuremberg afirmaram que nada mais fizeram do que cumprir o seu dever e por reformulações do exemplo de Kant no texto *O Suposto direito de mentir por amor à humanidade* em que o assassino é substituído por um soldado da Gestapo que procura por judeus escondidos nos sótão e, de fato, se está abrigando um judeu nesse lugar. Para resumir, defende-se aqui (embora não seja o tópico central do presente trabalho) que esse tipo de derivação não se segue do critério moral de Kant, o imperativo categórico, a despeito da evidência textual em contrário.

Considerações finais

É possível sustentar que Habermas não se compromete com uma concepção atomista de pessoa, dado que reformula de modo intersubjetivo, o conceito de autonomia kantiano, o que também teria sido feito por Rawls em *Political Liberalism*, ao recorrer não mais a uma concepção moral de pessoa, mas sim a uma restrita ao âmbito do político. Também é discutível se de fato Rawls se compromete com um conceito contratualista de sociedade, uma vez que a escolha dos princípios não é uma decisão sobre ingressar ou não no Estado

⁶⁰ Habermas, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, p. 26.

⁶¹ Habermas, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, p. 26.

como fora nos contratualistas clássicos, mas de que princípios de justiça devem organizar as principais instituições da sociedade. As principais críticas de tipo hegeliano às éticas de tipo kantiano podem ser resumidas nas seguintes: de defenderem uma concepção normativa da ética formalmente vazia, que autorizaria inclusive ações evidentemente imorais; de defenderem uma moral universalmente abstrata, dado que não leva em consideração o contexto e as consequências das ações e a *Sittlichkeit*, levando a um tipo de rigorismo moral; de defenderem uma moral de difícil aplicação e débil no que diz respeito à motivação e à aplicação das regras; e, finalmente, de defenderem uma ética que inclusive promoveria formas de conduta totalitárias. Pretendeu-se mostrar aqui em que medida as reformulações contemporâneas realizadas pela ética do discurso de Jürgen Habermas e pela justiça como equidade de John Rawls da ética de Kant poderiam responder às objeções de tipo hegeliano.

Referências

- DANIELS, N. *Justice and Justification: reflective equilibrium in theory and practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- DUTRA, D. J. V. *Razão e Consenso em Habermas. A teoria discursiva da verdade, da moral, do direito e da biotecnologia*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2005.
- HABERMAS, J. *Comentários à Ética do Discurso*. Tradução de Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.
- HABERMAS, J. *Consciência moral e agir comunicativo*. Trad. Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- HABERMAS, J. *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt: Suhrkamp, 1991.
- HABERMAS, J. *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt: Suhrkamp, 1983.
- KANT, I. *Kants Werke*. Akademie Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1968.
- KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70.

- KANT, I. *A metafísica dos costumes*. Trad. José Lamego. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.
- KUKATHAS, C. & PETTIT, P. *Rawls. A Theory of Justice and his Critics*. Stanford: Stanford University Press, 1990.
- MACINTYRE, A. *After Virtue: a study in moral theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007.
- MACMYLOR, P. *Alasdair MacIntyre. Critic of Modernity*. London: Routledge, 1994.
- MANTLE, J. *Rawls A Theory of Justice. An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- MILL, S. Utilitarianism. In: *American State Papers*. Chicago: Encyclopaedia Britannica, Inc., 1952.
- MULHALL, S. & SWIFT, A. *Liberals and Comunitarians*. Oxford: Blackwell Publishing, 1996.
- MURPHY, C. M. *Alasdair MacIntyre*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- NOZICK, *Anarchy, State and Utopia*. Great Britain: Blackwell Publishers, 1999.
- PINZANI, A. *Jürgen Habermas*. Verlag C. H. Beck oHG, München, 2007.
- RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.
- RAWLS, J. *Justiça como equidade. Uma Reformulação*. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- RALWS, J. *Justice as Fairness. A Restatement*. Cambridge: Harvard University Press, 2003.
- WAREN, M. E. The Self in discursive democracy. In: *Cambridge Companion to Habermas*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- WOOD, A. *Kantian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.