

ÉTICA E VALIDEZ UNIVERSAL: Kant e Habermas

ETHICS AND UNIVERSAL VALIDITY: Kant and Habermas

*Luciano da Silva Façanha**
*Zilmara de Jesus Viana de Carvalho***

RESUMO

O artigo examina a justificação kantiana para a universalidade da lei moral. justificação esta fundada na subjetividade, isto é, num sujeito tomado como universal, bem como a crítica habermasiana a forma de legitimar essa universalidade, uma vez que ele propõe, em contrapartida, uma ética do discurso, cuja validade universal da norma é buscada não na consciência individual, mas no reconhecimento desta por todos os concernidos, portanto, através de um entendimento intersubjetivo. Objetiva-se também apontar algumas fragilidades presentes nas duas concepções.

PALAVRAS-CHAVE: Kant; Ética; universalidade; Habermas; Intersubjetividade.

ABSTRACT

The article examines the Kantian justification for the universality of the moral law, this justification based on subjectivity, that is, a subject taken as universal as well as the critical Habermas way of legitimizing this universality, as he proposes, in contrast, an ethical speech, which is the standard universally valid fetched than individual consciousness, but this recognition by all concerned, therefore, through an inter-subjective understanding. It also aims to point out some weaknesses present in both conceptions.

KEYWORDS : Kant; ethics; universality; Habermas; intersubjectivity.

* Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP. Professor do Departamento de Filosofia e do Mestrado Interdisciplinar em Cultura e Sociedade PPGCult da Universidade Federal do Maranhão –UFMA. lucianosfacanha@hotmail.com

** Doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo – USP. Professora do Departamento de Filosofia e do Mestrado Interdisciplinar em Cultura e Sociedade PPGCult da Universidade federal do Maranhão – UFMA. ziljesus@yahoo.com.br

Introdução

O séc. XVIII, séc. da Modernidade em que viveu Immanuel Kant, é marcado por uma abordagem filosófica centrada no sujeito, sendo esta a identidade, por excelência, do homem moderno. Assim, é a partir das reflexões monológicas sobre o sujeito, bem como das possíveis relações travadas por este, que o fundamento para o agir humano é analisado, ou seja, não a partir de um acontecer do homem no mundo da vida, não em função de um modo de ser que só pode ser construído com o outro e, portanto, compreendido mediante uma prática intersubjetiva, mas do homem tomado como referencial, idêntico e universal, cujo gênero é marcado pela razão.

Kant, por exemplo, pensa a razão como uma só razão, porém possuidora de vários aspectos, de modo que o sujeito varia de eu fenomênico à eu noumênico, de sujeito transcendental à sujeito moral. As dimensões que compõem o humano passam a ser tratadas a partir de aspectos e funções comuns a estas, mas, ao mesmo tempo, sem perder de vista, pelo menos, no caso Kant, que a razão teórica é a base, o referencial a ser seguido e preservado e a partir da qual as analogias podem e devem ser feitas.

No séc. XX, através de Jürgen Habermas, ocorre uma mudança de paradigma, ou seja, a substituição do paradigma da consciência pelo paradigma da comunicação, a filosofia do sujeito cede lugar para o mundo da vida. Entretanto, o transcendentalismo ético kantiano é constantemente revisitado e criticado por Habermas que, sob certa medida, sofre sua

influência, embora, ao mesmo tempo, de forma incisiva, o critique, uma vez que não mais pode admitir para a ética um fundamento a priori, transcendental, tampouco aceitá-lo como garantia de sua validade universal, procurando, no entanto, outras vias para sustentar tal validade. Poderíamos elencar vários outros aspectos comuns a ética kantiana e a habermasiana e, no entanto, incongruentes, todavia, numa empreitada menos ambiciosa, aqui nos deteremos apenas nesse aspecto, buscando demonstrar suas distintas justificações e limites no seu alcance. Para melhor tratar desse tema tomaremos por base, num primeiro momento, a obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), de Kant e, em seguida, *Consciência Moral e Agir Comunicativo* (1983), de Habermas, mais especificamente as *Notas pragmáticas*.

Kant e a Lei Moral Universal

Kant, nas suas observações sobre a terceira antinomia da *Crítica da Razão Pura*, mostrou a possibilidade de dois tipos de causalidade, a causalidade natural ou mecânica, que determina os acontecimentos do mundo fenomênico e a causalidade livre, noumênica, criada pela razão, denominada de espontaneidade absoluta ou liberdade transcendental, caracterizada pela incondicionalidade e atemporalidade. Sem pretender entrar aqui nos pormenores da terceira antinomia, lembremos que as afirmações kantianas sobre a possibilidade dos dois tipos de causalidade tiveram como elemento de sustentação a apresentação do homem como compreendido

do ponto de vista fenomenal, como um sujeito determinado pela natureza, e sob o âmbito noumênico, como um ser livre e independente, capaz de produzir ações que começam nele mesmo, livres de afecções, pois têm como condição a simples razão, sujeito suprassensível, já que esta é uma faculdade puramente inteligível. Assim, o sujeito, quando pensado sob a ótica do eu noumênico ou inteligível, adquire contornos de universalidade e necessidade, ao passo que como eu fenomênico, apresenta-se inserido no mundo sensível, mundo caracterizado por seu aspecto particular e contingente.

O mundo sensível, empírico é o mundo determinado pelas leis de natureza, leis que a natureza, por si só, jamais poderia se dar, sobretudo, pelo fato de que a experiência só pode fornecer aquilo que lhe é próprio, a saber, particularidade e contingência, mas estas não constituem leis, apenas regras ou generalizações universais. Uma lei, para Kant, tem que ser universal e necessária, estas são as condições para que algo possa ser chamado de lei. Ora, se a lei necessariamente tem que ter estas condições, então, de fato a experiência não pode, como pretendia o empirista cético, fundamentar a ciência.

Assim, aquilo que não pode ser fornecido pela experiência, que só nos fornece a matéria do conhecimento, deve então ser fornecido por uma outra fonte, fonte que para Kant, não é transcendente, não é divina, mas transcendental, por assim dizer, o próprio sujeito, pensado sob o véis de sua estrutura transcendental, ou seja, de sua forma a priori de conhecer objetos. Desse modo, a fonte kantiana capaz de legislar sobre a natureza é

da ordem do inteligível, visto ser esta pura, isto é, não contaminada pela sensação. Esta ordem se constitui como puramente formal. Vejamos como tudo isso se relaciona com a ética kantiana.

A razão é apresentada, no prefácio da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, como uma só razão com aplicações diversas, com efeito, afirma KANT (2007, p. 18): “eu exijo, para que a Crítica de uma razão pura prática possa ser acabada, que se possa demonstrar simultaneamente a sua unidade com a razão especulativa num princípio comum; pois no fim de contas, trata-se sempre de uma só e mesma razão, que só na aplicação se deve diferenciar”.

Dessa forma, na *Fundamentação*, portanto antes mesmo da 2ª Crítica ser escrita, Kant já chamava atenção para a unidade da razão, assim, a fim de perseguir a unidade da razão prática com a razão pura teórica apresentada na 1ª Crítica, a razão teórica, resguardada sua especificidade primordial, que é a de produzir conhecimento científico, figurará como modelo, a ser seguido pela razão prática, ou seja, a razão prática tem que ser pensada por analogia à razão teórica, isto explica o porquê de, na referida obra, Kant anunciar a admissão de uma dupla metafísica “uma Metafísica da Natureza e uma Metafísica dos Costumes”(Kant, 2007, p. 14), de modo que a ética, assim como a física, constituir-se-ia por uma parte empírica, mas também por uma parte racional (isto é pura, metafísica), que ele chama de “moral propriamente dita.” (Kant, 2007, p. 14)

Seguindo o mesmo raciocínio, infere-se facilmente que uma lei moral não pode ter um formato distinto do de uma lei natural. Assim, o

que garante que uma lei natural possa ser entendida como tal, como legisladora de fenômenos, é que sua necessidade e universalidade possam ser garantidas de forma a priori. Nessa medida, para que uma lei seja moral, a necessidade e universalidade do seu fundamento devem ser a priori.

Quanto a isso diz KANT (2007, p. 15-16): “o princípio da obrigação não se há de buscar aqui na natureza do homem ou nas circunstâncias do mundo em que o homem está posto, mas sim a priori, exclusivamente nos conceitos da razão pura, e que qualquer outro preceito baseado em princípios da simples experiência, e mesmo um preceito em certa medida universal, se ele se apoiar em princípios empíricos, num mínimo que seja, talvez apenas por um só móbil, poderá chamar-se na verdade uma regra prática, mas nunca uma lei moral.”

A ética kantiana se baseia, então, em uma lei moral e diferentemente da ética empirista de Hume (1739), Kant apresenta um fundamento racional, para esta lei que é o dever, fundamento este, no qual, por ser a priori e, nessa medida, incondicionado, a necessidade e universalidade é absolutamente garantida.

Todavia, é apropriado lembrarmos que Kant nos fala de dois tipos de imperativos (deveres), o hipotético e o categórico, o que significa que no tocante a lei moral não é qualquer dever que a fundamenta, mas tão somente um dever incondicionado, isto é, “livre de todas as influências de motivos contingentes que só a experiência pode fornecer”(Kant, 2007, p. 65). Este não é, pois, o caso do imperativo hipotético, que se relaciona com a matéria da ação e com o resultado que se deve esperar desta, haja

vista que tem a ver com a escolha de meios para atingir fins, neste, diz KANT (2007, p. 50), “a ação é boa em vista de qualquer intenção possível ou real”, [logo] “a ação não é ordenada de maneira absoluta, mas somente como meio para uma outra intenção” (Kant, 2007, p. 52), por conseguinte, o imperativo hipotético é contingente e particular, não pode ter o caráter de lei, mas apenas de princípios da vontade. Explica KANT (2007, p. 57):

[...] porque o que é somente necessário para alcançar qualquer fim pode ser considerado em si como contingente, e podemos a todo o tempo libertar-nos da prescrição renunciando à intenção, ao passo que o mandamento incondicional não deixa à vontade a liberdade de escolha relativamente ao contrário do que ordena, só ele tendo, portanto, em si aquela necessidade que exigimos na lei.

Destarte, Kant está a nos dizer, basicamente, que, do ponto de vista exclusivo da razão, aquilo que nos é ordenado por ela (o que devemos) é o que queremos, é o que ele chama de concordância da vontade com a razão prática universal; com efeito, diz: “A vontade não está simplesmente submetida à lei, mas sim submetida de tal maneira que tem de ser considerada também como legisladora ela mesma, e exatamente por isso e só então submetida à lei (de que ela se pode olhar como autora)” (Kant, 2007, p. 72). Isto porque a vontade como propriedade de todo ser racional é a “faculdade de si determinar a si mesmo a agir em conformidade com a representação de certas leis” (Kant, 2007, p. 67). É nesse sentido que podemos falar de autonomia da vontade, ao passo que uma vontade constrangida por algo exterior à esfera racional, logo por algo sensível, é dita heterônoma.

A lei moral, este mandamento incondicional, é chamado por

Kant, como sabemos, de imperativo categórico, só ele representa uma ação como por si mesma objetiva e necessária, ação cujo fim está em si mesmo. Tal imperativo é apresentado pela fórmula: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (Kant, 2007, p. 59). O que esta fórmula expressa é a universalidade da lei, universalidade esta a qual a máxima deve se conformar.

É possível observar, no entanto, o que está implícito na fórmula por excelência do imperativo categórico, através das duas outras formulações deste mesmo imperativo. Com efeito, as duas outras formulações apenas o explicitam, haja vista que confirmam a universalidade do imperativo, quer pela perspectiva da lei, quer pela perspectiva do fim.

Com efeito, a primeira formulação do imperativo põe em evidência a analogia da lei moral com a lei de natureza. Diz esta: “Age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza.” (Kant, 2007, p. 59)

Ora, o mandamento não diz ser a lei moral igual a lei natural, pois, como é sabido, a lei moral não é uma lei da natureza, estas são oriundas de causalidades distintas, uma da causalidade livre a outra da causalidade natural. O imperativo diz para agirmos como se, como se a lei moral fosse um tipo de lei natural. Como percebe PIMENTA (2004, p. 63), a lei moral pode ser pensada analogicamente como lei da natureza e isto, dentre outros motivos, porque o que é próprio à lei natural é a universalidade. Lembremos que inicialmente foi frisado que só há uma razão para Kant.

A segunda formulação do imperativo categórico, por sua vez, diz

o seguinte: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio.” (Kant, 2007, p. 69) O sujeito moral ao voltar-se sobre si, percebe nele a humanidade representada, de modo que ao dar ouvidos a voz da razão, obedecendo-a, sua ação irá refletir o comprometimento e o respeito para com esse outro nele mesmo representado, assim, a medida desse comprometimento é ditado pela justiça e não pelo bem, o bem é uma consequência do ser justo.

Mas vejamos esse imperativo, mais especificamente, sobre o prisma do fim. É a razão que dá à vontade o fim que lhe servirá de princípio objetivo de sua autodeterminação, fim válido para todos os seres racionais, dessa forma, o imperativo categórico só pode ter como fundamento um ser cuja existência tenha em si mesmo um valor absoluto, portanto, que possua um fim em si mesmo. Esse ser é o homem (aliás, diz Kant, não apenas o homem, mas todo ser racional), pois ele “existe como fim em si mesmo, não só como meio para o uso arbitrário desta ou daquela vontade” (Kant, 2007, p. 68), devendo ser considerado como fim, tanto nas ações dirigidas a ele, quanto nas ações direcionadas a outros, de tal forma, que o fundamento de um princípio prático supremo é: “a natureza racional existe como fim em si” (Kant, 2007, p. 69). Porque o ser racional existe com fim em si mesmo, denomina-se pessoa, ao passo que os seres irracionais, seres que dependem da natureza e não da nossa vontade são chamados de coisas, são empregados como simples meio e possuem um valor relativo, condicional, assim como os objetos das nossas inclinações, pois se estas

não existissem como fonte de necessidades, diz Kant, que o objeto destas seria sem valor.

Sem pretendermos aqui uma análise exaustiva dessas duas formulações apresentadas, atentemos, no entanto, exclusivamente, para o fato de que a universalidade, como característica imprescindível da lei prática, é assim selada, o próprio KANT (2007, p. 73) confirma isto ao sintetizar:

Os imperativos, tais como atrás no-los representamos, quer dizer como constituindo uma legislação das ações universalmente semelhante a uma ordem natural, ou como universal privilégio de finalidade dos seres racionais em si mesmos, excluíam sem dúvida do seu princípio de autoridade toda a mescla de qualquer interesse como móbil, exactamente por serem concebidos como categóricos; [...].

Entretanto, por que pensar o imperativo da moralidade como algo que deva obrigar a todos universal e incondicionalmente, sob pena de se não estar falando de moralidade?

Foge a nossa pretensão detalhar as motivações kantianas, mas observemos que na Fundamentação, Kant, se depara com essa questão logo na primeira seção, apelando para uma reflexão sobre a credibilidade de nossas promessas, através da clássica passagem que se segue:

[...] eu poderia dizer a mim mesmo: -- Todas as pessoas podem fazer promessas mentirosas quando se acham em uma dificuldade de que não podem sair de outra maneira? Imediatamente eu me convenço de que, não obstante eu possa querer a mentira, não posso querer uma lei universal de mentir: pois segundo essa lei, não poderia haver propriamente promessa alguma, já que seria inútil afirmar a minha vontade quanto as minhas futuras ações, pois as pessoas não acreditariam em meu fingimento, ou, se precipitadamente o fizessem,

pagar-me-iam na mesma moeda. Portanto, a minha máxima, uma vez arvorada em lei universal, destruir-se-ia a si mesma necessariamente. (Kant, 2007, p. 34-35)

Na leitura habermasiana dessa questão, Kant quer eliminar todas as normas que contradigam a exigência de universalidade, pois ele tem “em vista aquela contradição interna que aparece na máxima de um agente quando sua conduta só pode atingir seu objetivo na medida em que ela não é a conduta universal.”(Habermas, 1989, p. 84)

Destarte, para Kant, em todas as nossas escolhas, em todos os nossos atos o outro necessariamente está implicado, quer direta quer indiretamente e o prejuízo decorrente das más escolhas é de todos, porque devo esperar que o meu ato justifique o mau ato do outro em relação a mim. É a lei moral que serve de medida para todos os nossos atos, portanto, não há como dizer, sou eu o autor de tal, todavia quanto aos demais eu não sabia, não sou responsável.

Temos, assim, pela proposta kantiana, admitido um fundamento metafísico, posto que puro, racional e incondicionado de obrigação moral, que é o dever, nessa perspectiva, estamos autorizados a falar, propriamente, em lei moral, portanto, em algo que tem um caráter universal e necessário, na medida que vale para todo ser racional e está, por conseguinte, acima das regras particulares de cada grupo ou cultura. Com efeito, tais regras por seu caráter restrito, não são consideradas por Kant como leis; mesmo que, por vezes, possam ter essa pretensão.

O dever, a lei moral por ser proveniente da razão e não da experiência, encontra-se gravado na razão de cada um, como um fato desta e

deve ser consultado intimamente, inclusive para nos conduzir a um direcionamento distinto do imposto pela regra e mesmo quando não deliberadamente consultado é capaz de confrontar nossas atitudes, daí porque, não raro, ao quebrarmos com nossas obrigações somos acometidos de pesar e culpa, oriundos de uma censura íntima da razão. Dessa forma, para Kant, nos olhamos não pelos olhos do outro, mas olhamos a nós e, conseqüentemente, ao outro em nós, pelos olhos da razão, uma vez que ela que nos diz através da lei moral, como devemos proceder, não obstante, na maioria das vezes não o fazemos. Eis esboçada em linhas gerais a proposta kantiana de uma ética da subjetividade.

Habermas e a Validez Universal da Ética

Procuramos demonstrar, pelo exposto, basicamente, como Kant fundamenta a universalidade do dever e, por assim dizer, da lei moral. Na Contemporaneidade, recusando o transcendentalismo kantiano, sem descartar de uma vez por todas o princípio de universalização, o filósofo Jürgen Habermas, depara-se com o problema de como tal princípio pode ser fundamentado, vez que, para ele, o princípio de universalização é “o único a possibilitar nas questões práticas um acordo argumentativo”(Habermas, 1989, p. 63), sendo por isso esta a questão fundamental da teoria moral. Esclarecê-la equivale a explicitar como os mandamentos e normas morais podem ser fundamentados.

Nessa perspectiva, Habermas concorda com Strawson (1974),

que: “é só a pretensão a uma validade universal que vem conferir a um interesse, a uma vontade ou a uma norma a dignidade de uma autoridade moral” (Habermas, 1989, p. 68). Strawson, a partir de uma abordagem cognitivista da ética, é apontado por HABERMAS (1989, p. 63), na obra *Consciência Moral e Agir Comunicativo*, como alguém que propôs observações que podem “desenvolver uma força maiêutica e abrir os olhos ao empirista que se apresenta como cético moral para as suas próprias intuições morais na vida quotidiana.”, pois em sua análise sobre as reações afetivas como a indignação e o ressentimento, ressalta que o caráter moral destas se deve

[...] à infração de uma expectativa normativa subjacente, que tem validade não apenas para o ego e o alter, mas para todos os membros de um grupo social [...]. [esclarece ele que] Se as reações afetivas, dirigidas em situações determinadas contra pessoas particulares, não estivessem associadas a essa forma impessoal de indignação, dirigida contra a violação de expectativas de comportamento generalizadas ou normas, elas seriam destituídas de caráter moral. É só a pretensão a uma validade universal, que vem conferir a um interesse, a uma vontade ou a uma norma a dignidade de uma autoridade moral. (Habermas, 1989, p. 68)

Até aí a inspiração kantiana, parece marcante, porém Habermas, distanciando-se radicalmente de Kant vai procurar fundamentar o princípio de universalização não em uma norma suprema imutável, mas em um consenso universal, conforme explica PEGORARO (2006, p. 141), “[...] um ponto de vista construído ao longo do debate argumentativo entre todos os participantes. [...] Quando todos os participantes concordam em cumprir uma norma, temos aí a universalização concreta, pragmática e

não um ponto de partida metafísico.”

Se é de um consenso que deve emergir a fundamentação de um princípio de universalização, tal consenso, por sua vez só pode encontrar sua possibilidade no mundo da vida. Segundo SIEBENEICHLER (1994, p. 117-118) o conceito habermasiano de mundo da vida, deve ser entendido como algo que “abrange não somente o horizonte da consciência, mas também o contexto da comunicação lingüística, a práxis comunicativa do dia-a-dia, isto é, o contexto dos processos de comunicação voltada ao entendimento e ao consenso que é possível obter através da fala.”

Eis o abismo que separa a ética kantiana da subjetividade da ética habermasiana do discurso, a primeira tem uma perspectiva a - histórica, pois embora a ação moral venha realizar-se no mundo fenomênico e, por assim dizer, historicamente, seu fundamento (o dever), encontra-se no sujeito de modo a priori e incondicionado, em função disso é que o peso da historicidade do indivíduo em nada é determinante, no sentido de que este querendo e decidindo-se a agir moralmente, pode fazê-lo; ou seja, o homem independente do seu passado e das circunstâncias que o rodeiam ou mesmo de suas inclinações, pode deixar-se determinar pela lei moral e a partir daí, de modo autônomo, iniciar uma nova cadeia de eventos no mundo sensível.

No tocante a segunda, isto é, a ética do discurso, atentemos para a oportuna observação de HERRERO (2001, p. 175) ao esclarecer que quando argumentamos “[...] nós já estamos na história e a razão moral descoberta na argumentação também tem já sua história, isto é, nós

argumentamos numa situação histórica determinada do mundo da vida.”. Em outras palavras, a argumentação ocorre dentro de uma comunidade real de comunicação e esta, por sua vez, possui “[...] seu modo de agir ético e político convencional, com seus consensos fáticos [...]” (Herrero, 2001, p. 176). Desse modo, todos os pressupostos do discurso argumentativo são reais, fáticos.

O objeto de reflexão da ética do discurso deve ser, pois, as regras de argumentação que usamos em nossos discursos, visto que a pretensão de validade das normas decorrem da argumentação e, mais especificamente, o princípio de universalização, pois este vale como regra de argumentação e é o único princípio moral admitido por Habermas. Segundo ele, para fundamentar a ética sob a forma de uma lógica da argumentação moral, associando a mandamentos e normas uma pretensão de validade especial, faz-se necessário recorrer ao mundo da vida a fim de identificar neste, logo nos contextos do agir comunicativo tal pretensão, pois é nele que surgem os dilemas morais.

Comunicativas são para HABERMAS (1789, p. 79), “[...] às interações nas quais as pessoas envolvidas se põem de acordo para coordenar seus planos de ação, o acordo alcançado em cada caso medindo-se pelo reconhecimento intersubjetivo das pretensões de validade”. As pretensões de validade erguidas pelos seus atos de fala são três, a saber: pretensões de verdade (quando se referem a algo no mundo objetivo), pretensões de correção (quando se referem a algo no mundo social comum) e pretensões de sinceridade (quando se referem a algo no mundo subjetivo próprio).

Habermas identifica uma assimetria entre as pretensões de verdade e as de correção normativa, posto que no tocante as pretensões de correção normativa, “uma norma moral reclama sentido e validade também independente de ser ou não proclamada e reivindicada” (Habermas, 1989, p. 81). Isso se justifica na medida em que a sede das pretensões de validade normativa ocorre nas normas e apenas de modo derivado nos atos de fala. Ao passo que nas pretensões de verdade não se pode prescindir dos atos de fala, as proposições assertóricas não podem adquirir autonomia sem estes, pois é através destes “que nos referimos às entidades no discurso constativo de fatos, a fim de representar estados de coisas.” (Habermas, 1989, p. 82)

Como consequência, há uma relação unívoca entre estados de coisas e enunciados verdadeiros, o que já não ocorre com as normas, pois podemos ter normas socialmente admitidas como válidas, mas não reconhecidas como válidas. Quanto a isto HABERMAS (1989, p. 83) chama a atenção para o fato de que: “A imposição duradoura de uma norma depende também da possibilidade de mobilizar, num dado contexto da tradição, razões que sejam suficientes pelo menos para fazer parecer legítima a pretensão de validade no círculo das pessoas a que se endereça”. Mas como chegar a um acordo sobre questões morais?

Para HABERMAS (1989, p. 83), tal acordo “não pode ser imposto nem dedutivamente nem por evidências empíricas”, haja vista que, no primeiro caso, não traria à luz nada de novo e, no segundo, apoiando-se em experiências que poderiam ser interpretadas de formas diversas,

careceria de um fundamento último, sendo por isso necessário adotar uma outra perspectiva, a saber, a de admitir um princípio-ponte. A fundamentação de um princípio-ponte seria condição de possibilidade para se passar a uma ética do discurso, isto é, a um acordo por parte de todos quanto à validade de uma norma. Para tanto, recorre ao que considera a idéia subjacente ao imperativo categórico, que é precisamente a universalidade dos mandamentos morais admitidos como válidos e, novamente, a influência kantiana parece inconteste.

Assim, afirma HABERMAS (1989, p. 84): “O princípio-ponte possibilitador do consenso deve, portanto, assegurar que somente sejam aceitas como válidas as normas que exprimem uma vontade universal; é preciso que elas se prestem, para usar a fórmula que Kant repete sempre, a uma lei universal.” Todavia, adverte que o princípio de universalização não se esgota na forma de proposição deontica universal e incondicional, como para Kant, uma vez que para que as normas sejam válidas todos os concernidos precisam reconhecê-las como tal, por conseguinte, elas precisam merecer esse reconhecimento.

Na seqüência, o rompimento com a fundamentação kantiana do princípio de universalidade e, portanto, com sua aplicação monológica, é ainda mais vigoroso, cito:

Só é imparcial o ponto de vista a partir do qual são passíveis de universalização exatamente aquelas normas que, por encarnarem manifestamente um interesse comum a todos os concernidos, podem contar com o assentimento universal – e, nesta medida, merecem reconhecimento intersubjetivo. A formação imparcial do juízo exprime-se, por conseguinte, em um princípio que força cada um, no círculo dos concernidos, a adotar, quando da ponderação dos

interesses, a perspectiva de todos os outros. (Habermas, 1989, p. 86)

Sendo assim, as normas passíveis de universalização são aquelas que contêm um interesse comum e, nessa medida, merecem reconhecimento intersubjetivo e assentimento universal. Para se chegar a um acordo que seja expressão de um interesse comum, diz HABERMAS (1989, p. 88), que:

[...] não basta que um indivíduo reflita se poderia dar seu assentimento a uma norma. Não basta nem mesmo que todos os indivíduos, cada um por si, levem a cabo essa reflexão, para então registrar seus votos. O que é preciso é uma argumentação real, da qual participem cooperativamente os concernidos. Só um processo de entendimento mútuo intersubjetivo pode levar a um acordo que é de natureza reflexiva.

A compreensão do que seria o interesse comum e de que normas o representariam não resultaria, nessa medida, na visão habermasiana, da reflexão de uma consciência solipsista, como propõe a ética kantiana, mas de um processo de argumentação real, capaz de levar os concernidos através de um entendimento intersubjetivo a um acordo acerca deste.

Considerações Finais

Tendo em vista a proposta ora apresentada, finalizamos com uma afirmação de HABERMAS (1989, p. 88) na qual, referindo-se explicitamente a Kant, celebra a reformulação que efetua no Imperativo Categórico, a saber:

[...] 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 a todos os demais para o exame discursivo de sua pretensão de universalidade. O peso desloca-se daquilo que cada (indivíduo) pode querer sem contradição como lei universal para aquilo que todos querem de comum acordo reconhecer como norma universal.

Há que se observar, portanto, que a universalidade da lei moral em Kant, diferente do que ocorre em Habermas, estava vinculada as condições formais e a priori do sujeito transcendental, ou seja, à subjetividade, o que significa que não é a partir de um acordo intersubjetivo que a norma pode ser admitida como válida universalmente. É bem verdade que Kant sequer fala em intersubjetividade, porém defende claramente que a experiência jamais poderá nos dar leis universais, apenas regras particulares.

Nesse sentido, por mais que contemporaneamente, com razão, aponte-se para a fragilidade de pensamentos éticos sustentados na subjetividade, como é o caso do kantiano, porquanto prescindem da historicidade, do devir, é também inegável que a proposta da ética do discurso habermasiana também esbarra em algumas dificuldades, uma vez que para pressupor um consenso universal temos que admitir previamente a possibilidade de um princípio de universalização. No entanto, baseado em que é isto possível, se já não dispomos dos mesmos parâmetros admitidos pelo transcendentalismo? Como justificar categoricamente que existam interesses comuns, vontades comuns e, principalmente, como confiar na boa vontade dos concernidos de chegar a um consenso? Sendo assim, quer do ponto de vista da ética da subjetividade, quer do ponto de vista da ética

do discurso o tema da validade universal da norma, ao mesmo tempo, que parece ser condição de possibilidade para a vida em sociedade, abriga em suas justificações algumas fragilidades que, por certo, têm alimentado vários debates éticos contemporâneos, que, evidentemente, fogem ao propósito da presente investigação enfrentar.

Referências Bibliográficas

- HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo* (1983). Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- HERRERO, Javier. *Ética do Discurso*. In: *Correntes fundamentais da ética contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- HUME, David. *Tratado da Natureza Humana* (1739). Tradução de Déborah Danowski. São Paulo: UNESP/Imprensa Oficial do Estado, 2000.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785). Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007.
- PEGORARO, Olinto. *Ética dos maiores mestre através da história*. Petrópolis: Vozes, 2006.
- PIMENTA, Pedro Paulo. *Reflexão e Moral em Kant*. Rio de Janeiro: Azougue editorial, 2004.
- SIEBENEICHLER, Flávio B. *Jürgen Habermas: razão comunicativa e comunicação*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.
- STRAWSON, P. *Freedom and Resentment*. London: 1974.