



RAWLS E HABERMAS: CONCILIAÇÃO NO PRAGMATICISMO

José Luiz Zanette, Antonio Wardison C. Silva, Carina Gonzalez y Sousa, Pedro Secches e Tobias Augusto Rosa Faria

Membros do Grupo de Estudos de Ética do Centro de Estudos de Pragmatismo – PUC/SP.
zanetteinho@gmail.com

Resumo: De acordo com Habermas, a condição de possibilidade de determinação de normas de correção moral demanda que o discurso normativo, relacionado aos novos fenômenos morais, além do caráter condicional e contrafactual, não prescindia de um procedimento de racionalidade razoável que procure virtualizar naturais coerções e possibilitar, entre os envolvidos em suas consequências, a coação do melhor argumento. Dessa forma, a busca do consenso intersubjetivo de aceitabilidade racional substitui a razão transcendental kantiana por uma razão prática, pública, situada entre os homens em ação. Habermas menciona que a teoria semiótica da verdade desenvolvida pelo Pragmatismo de Peirce, com o evolucionismo, o falibilismo e o anticeticismo, originou o melhor fundamento para a transição da razão transcendental kantiana para uma razão situada. Todavia Habermas ressalva que Peirce, com excessivo foco nas ciências, não teria avançado nas questões de justiça social, embora incorporasse o caráter de pluralismo, liberdade e democracia para a conquista do consenso por coação do melhor argumento, no qual o justo está entretido com o procedimento. Indicamos uma influência similar do pensamento de Peirce em Rawls, marcante em seus trabalhos não publicados, e no debate ocorrido entre ele e Habermas. Nesse debate, Habermas aponta que, no esforço de evitar a adoção de uma estrita epistemologia moral, Rawls minimiza as competências cognitivas no caminho da compreensão do significado dos princípios deontológicos, base para o real construtivismo moral, o que prejudicaria a legitimação das normas morais. Rawls rebate que Justiça como Equidade é calcada na visão liberal, substantiva e não procedural, e que esses aspectos estão inerentemente conectados, são simétricos e co-originais no exercício das liberdades individuais e coletivas, entre o autônomo e o heterônomo. Concluímos que, dado um claro enfoque ao cognitivismo, Habermas apresenta-se como portador de uma solução mais viável e com mais chances de generalização das normas morais.

Palavras-Chave: Habermas. Rawls. Peirce. Cognitivismo.

RAWLS AND HABERMAS: CONCILIATION IN PRAGMATICISM

Abstract: According to Habermas, the condition for the possibility of determining moral correction standards requires that the normative discourse related to the new moral phenomena, besides a conditional and contrafactual character, should not do without a procedure of reasonable rationality that seeks to virtualize natural coercions and enable, among those involved in its consequences, the coercion of the best argument. Thus, the search for an intersubjective consensus of rational acceptability replaces the Kantian transcendental reason by a practical and public reason, situated between men in action. Habermas mentions that the semiotic theory of truth developed by Peirce's pragmatism, with evolutionism, fallibilism and anti-skepticism, originated the best foundation for the transition from Kantian transcendental reason to a situated reason. Habermas, however, points out that Peirce, excessively focused on the sciences, would not have advanced in social justice issues,

although incorporating the character of pluralism, freedom and democracy for the attainment of a consensus under the coercion of the best argument, in which the just is interlaced with procedure. We have mentioned a similar influence to Peirce's thought in Rawls, notable in his unpublished works, and in the debate between him and Habermas. In this debate, Habermas points out that, in an effort to avoid the adoption of a strict moral epistemology, Rawls minimizes the cognitive competences on the path to comprehension of the meaning of the deontological principles, the basis for a real moral constructivism that would harm the validation of moral standards. Rawls refutes that Justice, as Equity, is based on a liberal, substantive and not procedural vision, and that these aspects are inherently connected, are symmetrical and co-original in the practice of individual and collective freedoms, between the autonomous and the heteronomous. We conclude that, given a clear focus on cognitivism, Habermas appears as the bearer of a more viable solution, with greater chances of generalizing moral standards.

Keywords: Habermas. Rawls. Peirce. Cognitivism.

* * *

Introdução

De acordo com Habermas, a condição de possibilidade de determinação de normas de correção moral demanda que o discurso normativo, relacionado aos novos fenômenos morais, além do caráter condicional e contrafactual, não prescindia de um procedimento de racionalidade razoável que procure virtualizar naturais coerções e possibilitar, entre os envolvidos, em suas consequências, a coação do melhor argumento. Em seu pensamento, na busca do reconhecimento moral, Habermas incorpora a experiência dentro do contexto com o procedural pragmático, sem um conceito de ideia regulativa prévia, de forma que normas gerais não possam admitir prioridade normativa de qualquer propósito particular, a serem contemporizadas entre um raciocínio normativo e um raciocínio de prudência. Ele afirma que:

Uma teoria deontológica que explica como devem ser justificadas e aplicadas as normas gerais não pode admitir a prioridade normativa de nenhum propósito particular sobre tais normas, uma vez que a busca desse *telos* – por mais elevado que seja – exige a contemporização entre um raciocínio normativo e um raciocínio de prudência.¹

Com esse viés pragmático, Habermas mantém um caráter procedural, deontológico e cognitivo realista, ao qual se integra o que ele chama de dupla reserva falibilista: a da própria linguagem e a da provável evolução dos fenômenos morais aos quais a linguagem se refere, mas na qual se permite requerer algum nível de incondicionalidade à luz de um suposto e referido mundo objetivo, independente e mais ou menos igual para todos.

No lugar de um *telos* de propósito particular com prioridade normativa, para ele, nas questões práticas ou factuais, há o interesse próprio ou alheio, com todos implicados na árdua exigência de descentração que requer a crítica a autoenganos, a capacidade de se colocar no lugar dos outros e de levar a compreensão que eles

¹ HABERMAS, Jürgen. *A Ética da Discussão e a Questão da Verdade*. Trad. Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 69.

têm de si mesmos e do mundo tão a sério quanto a sua própria². Assim, o procedimento de razões e participações se põe como "um design a exigir dos participantes da argumentação uma atitude autocrítica e a troca empática das perspectivas de interpretação"³.

A práxis argumentativa, por seu procedural, parece que nos "enreda" para a direção do bem lógico por meio da razão prática⁴, de maneira que o condicionado, tanto quanto o permita o falibismo no modo de aceitabilidade racional, torna-se uma crença remodelada com o *status* de não problemática. A realidade derivada do construtivismo moral por aprendizagem, relacionada ao cognitivismo e ao deontológico, pode traduzir a dor dos ofendidos mediante a troca reversível de perspectivas. Assim, é possível falar-se em uma pragmática procedural para que a coação do melhor argumento possa se impor sem coerções, uma ética que foca, então, na ideia de justiça.

O reflexo de tal pensamento, ao invés de buscar a utopia de um universalismo moral, busca um universalismo igualitário de sentido pragmático-formal, no qual o princípio moral é o da distinção dos interesses dos envolvidos entre todas as opções possíveis de aceitabilidade racional, para se avaliar a consequência para todos os envolvidos na norma de correção normativa que se pretende⁵.

Assim, Habermas foca na ideia de justiça, propõe discutir a questão e demonstrar que ela "se retira de seus contextos concretos para a modalidade de uma formação de juízo inclusiva e imparcial, ou seja, como ela toma uma forma procedural"⁶. Sem abandonar a pretensão de universalidade, mas já entendida como contínua construção por aprendizagem, ajustada por erros e decepções oriundas da alteridade, a possibilidade de mediação real de normas de alcance moral dentro de um novo procedural aponta para outro vínculo:

Isso faz convergir a perspectiva de justiça e a perspectiva que os participantes geralmente adotam em discursos racionais. Essa convergência nos chamará a atenção para o fato de que o projeto de um mundo moral que inclui uniformemente as reivindicações de todas as pessoas não é um ponto de vista de referência arbitrariamente escolhido, mas é, antes, tributário de uma projeção dos pressupostos comunicacionais da argumentação.⁷

Com tal abordagem, um conceito estrito de realismo ou mesmo de verdades morais não cabe na Ética do Discurso de Habermas, embora ela não despreze os ganhos éticos iluministas já incorporados às sociedades contemporâneas, sabendo-se, por outro lado, que eles não podem ser considerados, por si, como de universalidade ou de consenso axiológico e não passíveis do construtivismo moral decorrente do procedural imparcial de justiça. Segundo Habermas:

²HABERMAS, Jürgen. *Verdade e Justificação - Ensaios filosóficos*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2004, p. 330.

³ Idem, p. 304.

⁴HABERMAS, Jürgen. *O Futuro da Natureza Humana*. Trad. Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 159.

⁵ Com a influência de George H. Mead, a qual aqui não será analisada.

⁶ HABERMAS. *Verdade e Justificação - Ensaios filosóficos*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2004, p. 295.

⁷ Idem, p. 295.

Quanto mais a substância de um consenso axiológico se evapora, mais a ideia de justiça se funde com a ideia de fundamentação (e de uma aplicação) imparcial das normas. Quanto mais a erosão de concepções naturais de justiça avança, mais a "justiça" se purifica como um conceito procedural, mas de maneira nenhuma menos exigente.⁸

Na formação do consenso de aceitabilidade racional, há o reconhecimento de uma espécie de "poder transcendental" da linguagem, no sentido de que ela não é propriedade privada e de que o meio de compreensão decorre do compartilhamento intersubjetivo da significação, de modo que o uso da liberdade de comunicação para o posicionamento não é uma questão de livre arbítrio, mas de forças vinculantes nas pretensões de justificação. Habermas afirma que "no *logos* da língua, personifica-se um poder do intersubjetivo que é anterior à subjetividade dos falantes e a sustenta. Essa leitura fraca e procedimentalista do "outro" mantém o sentido falível e, ao mesmo tempo, anticético de incondicionalidade"⁹.

Para Habermas, como para Peirce, o falibilismo não é um ceticismo¹⁰, mas o saber que todo signo que apresenta alguma coisa é probabilístico, assim como o incognoscível é substituído pelos limites da certeza. A sua noção de deontologia, em relação à noção kantiana do sujeito universal do conhecimento, é mais estreita, porém, à deontologia, Habermas acrescenta o procedural, o cognitivo e construtivismo moral, os quais, por interpenetração indissolúvel entre linguagem e realidade, referem-se a um suposto mundo independente e mais ou menos igual para todos, por mais falível que esse mundo seja pela sua gênese evolucionária.

Habermas, por sua abordagem, refuta quaisquer metafísicas tradicionais na constituição e justificação de normas morais e também afasta a hipótese da existência de um sujeito universal do conhecimento e da ética, ao modo kantiano, o qual estabeleceria pronunciamentos morais eternos equivalentes às leis naturais. Dessa forma, a busca do consenso intersubjetivo de aceitabilidade racional substitui a razão transcendental kantiana por uma razão prática, pública, situada entre os homens em ação.

No cumprimento dessa trajetória, Habermas assume que a teoria semiótica da verdade, desenvolvida no Pragmatismo de Peirce, com o evolucionismo, o falibilismo e o anticeticismo, originou o melhor fundamento para a transição da razão transcendental kantiana para uma razão situada.¹¹

1 A crítica de Habermas a Peirce

Sem que se considere retirada a assumida influência de Peirce na constituição do seu pensamento rumo à abordagem de uma razão situada no mundo da vida¹², Habermas critica, em Peirce, as noções de opinião final e interpretante final para as demandas normativas dos fenômenos morais, o que seria a introdução de uma espécie de cossujeito transcendente na aceitabilidade racional.

Ele avalia que Peirce, por isso e pelo excessivo foco nas ciências, não teria avançado nas questões de justiça social, ainda que reconheça que a filosofia de

⁸ Idem, p. 298.

⁹ HABERMAS. *O Futuro da Natureza Humana*. Trad. Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 16

¹⁰ Idem, p. 18.

¹¹ Idem, p. 18

¹² A junção do objetivo, social e subjetivo.

Peirce parte como base para sua ética ao não requerer um consenso prévio e lógico para os enunciados de base, ao mesmo tempo em que ela identifica, no significado, nos juízos perceptuais, o potencial de crescimento do pensamento humano. Habermas reconhece a forte influência de Peirce em seu pensamento:

Apel foi quem dirigiu minha atenção para Peirce na década de 1960... Em epistemologia – e na teoria da verdade – Peirce foi a minha mais forte influência, desde a minha aula magna de Frankfurt sobre *Conhecimento e Interesse* (1965) até *Verdade e Justificação* (1999) . Desde que Apel e eu tivemos contato, foi sua interpretação que, primeiramente, guiou a minha recepção.¹³

Preocupado com a efetivação da questão de justiça, para Habermas, Peirce, com o conceito de interpretante final, insiste em uma “anomização do processo de interpretação, no qual faz desaparecer os intérpretes”¹⁴, tornando o intérprete um espírito anônimo, “pois ele próprio não consiste em nada mais que a relação triádica da representação em geral; ele se reduz à estrutura do signo”¹⁵ e que “o lugar da subjetividade é assumido por uma prática de entendimento intersubjetiva, que gera sequências infinitas de signos e interpretações”¹⁶ relacionadas à ideia reguladora de um consenso último, ou opinião final.

Então Habermas propõe, para não se submeter a uma suposta ideia reguladora de uma comunidade de pesquisadores que opere sob condições ideais, uma semiótica de cunho intersubjetivo, de forma a evitar que o procedimento se vincule a um conceito platonista de pessoa. Assim não haveria o risco da “extinção da individualidade daqueles que podem se contradizer – sua dissolução em uma representação coletiva”¹⁷, ou seja, uma solidariedade mecânica de um grupo. Habermas demanda que “a identidade pessoal não pode ser superada na identidade coletiva pela generalização”¹⁸, hipótese em que, no momento próprio da comunicação como contradição e diferença, não contemplaria o sentido próprio do outro indivíduo, questão que teria avançado com G. H. Mead, que “compreendera a linguagem como o *medium* que socializa a ação comunicativa apenas na medida em que, ao mesmo tempo, a individualiza”¹⁹.

Por outro lado, buscando uma posição intermediária, ele parece temer que o individual seja o puramente subjetivo e egoísta, e não de inerente natureza plural, pois contidos no que chama de “mundo da vida”, no qual contextos de sentidos

¹³ HABERMAS, Jürgen. *Habermas and Pragmatism. Postscript – Some concluding remarks*. Edited by Mitchell Aboulaflia and others. First Publisher 2002. London and New York: Routledge. HABERMAS, Jürgen. *Habermas and Pragmatism. Postscript – Some concluding remarks*. Edited by Mitchell Aboulaflia and others. First Publisher. London and New York: Routledge, 2002, p. 226 e 227. "Apel was the one who directed my attention to Peirce in the early 1960s...In epistemology - and the theory of truth - Peirce had the strongest influence, from my Frankfurt lecture on *Knowledge and Human Interest* (1965) onwards up to *Wahrheit und Rechtfertigung* (1999) (*Truth and Justification - as translated*). Since Apel and I had remained in contact, it was his interpretation that at first guided my reception".

¹⁴ HABERMAS, Jürgen. *Textos e Contextos – Charles S. Peirce sobre a Comunicação*. Trad. Antônio Ianni Segato. São Paulo: Unesp, 2014, p. 343.

¹⁵ Idem, p. 30.

¹⁶ Idem, p. 37.

¹⁷ Idem, p. 58.

¹⁸ Idem, p. 59.

¹⁹ Idem, p. 59.

implícitos, enganadores ou não, estão sedimentados em signos não linguísticos, mas acessíveis às interpretações linguísticas²⁰.

As restrições de Habermas a Peirce soam com um alerta válido a que a ideia de interpretante final não venha a se transformar, como ele observa, em algo pela qual o indivíduo atingido pelo fenômeno moral não seja somente a imagem refletida em um modo mecânico de um *telos* do suposto geral de solidariedade recíproca coletiva, o que poderia se aproximar do modo da ética Utilitarista.

Colapietro²¹ concorda que Peirce realmente insiste em que devemos ver o campo subjetivo em termos intersubjetivos, mas indica que Peirce observou que as deliberações que real e sinceramente agitam nossos corações (como deve ser o caso dos novos fenômenos morais) sempre avocam forma dialógica, porque, claramente, não há significado que seja algo absolutamente privado. Assim, para Colapietro, na filosofia de Peirce, não se requer que seja desprezada a importância da subjetividade²².

A par dessas restrições de Habermas, seu procedimentalismo mantém a demanda de um universalismo por consenso de aceitabilidade racional para as normas morais, o qual só pode ser alcançado pela ideia da transcendência ao contexto linguístico, que leva força lógica ao intersubjetivo e se integra a uma situação *quase* ideal de fala e ao procedural deontológico e cognitivo na avaliação das consequências para todos os envolvidos. Por isso, nos seus escritos de maturidade, Habermas aparenta mais similaridades ao Pragmaticismo, pois, ao defender uma ética realista e de cunho universal, conciliada para ser anticética, evolucionária e falibilista, ele estaria próximo do conceito de terceiridade real, que se vincula ao conceito de interpretante final e dentro do qual, ao mesmo tempo em que ele está fora de nós, dele fazemos parte.

Por isso, essa leitura de Peirce por Habermas enseja muitas críticas, como a de Victorino Tejera²³, na qual ele afirma que Habermas realmente não entendeu o que é o conceito peirciano de interpretante e o papel que este representa na ancoragem dos signos na realidade. Para não termos de adentrar profundamente nas críticas de Tejera, somente salientamos que este aponta que a semiótica peirciana lida com o comportamento dos signos entre si, ou seja, com a relação de um signo com outro e não com a relação dos signos com intérpretes individuais. Os signos, por seus hábitos, que são regularidades, incorporam ideias gerais. Por isso, para Peirce, a consciência de uma ideia geral é quase análoga a uma pessoa e, desde que uma pessoa é um símbolo envolvendo uma ideia geral, toda ideia geral tem a unidade dos sentimentos vivos de uma pessoa, o que implica processos de experiência pré-predicativa e de reconhecimento.

Tejera afirma que o interpretante final termina a semiose quando uma mudança ou uma ação é requerida ou quando o seu conseqüente deve ser implementado, provocando as relações entre o interpretante emocional, ou dos efeitos de sentimentos produzidos pelo signo, com o do interpretante energético e com os efeitos da mediação, que envolve o “muscular” e o “mental”. Completa que o significado do signo é o interpretante lógico = semiótico, a ação do signo, sendo este o que Peirce chama de interpretante final ou teleológico. Como significado, a sua

²⁰ Idem, p. 55 e 57.

²¹ COLAPIETRO, Vicent M. *Peirce e a abordagem do self: uma perspectiva semiótica sobre a subjetividade humana*. Trad. Newton Milanez. São Paulo. Intermeios, 2014, p. 201.

²² Idem, p. 175.

²³ TEJERA, Victorino. Has Habermas Undestood Peirce? In *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, V. 32, N.1 (winter, 1996), p. 107-125. Published by: Indiana University Press.

resposta ativa será em condicional e geral. Por suas características, o interpretante lógico também é geral em suas possibilidades de referência, nas concepções, nos desejos, nas expectativas e nos hábitos. Assim, como o interpretante lógico é um efeito do interpretante energético, e esse é um efeito do interpretante emocional, o desejo é uma causa e não um efeito do processo que está em condicional e como geral.

Por tudo, conforme a interpretação de Tejera sobre Peirce, não caberiam as críticas de Habermas a respeito de anomização do sujeito e adoção de um elemento transcendental em Peirce, pois, claramente, ele, com as novas noções de semiose, acabou com a polaridade entre teoria (ideias ou gerais) e prática (ação). E ademais, o que Habermas considera como uma superação pelo novo tratamento da intersubjetividade dentro da sua pragmática formal atualizada, deixa-o mais próximo do pensamento de Peirce, adequadamente interpretado.

Por todas essas questões, como sugere o professor Klaus Bruhn Jensen²⁴, Habermas acaba por parecer ambíguo em relação à influência do Pragmaticismo em seu pensamento, ou, repetindo Peirce, ele seria mais um “*Kidnapper*”?

2 Rawls: o Equilíbrio Reflexivo como tentativa de superação de problemas do pragmatismo

Dentre as linhas de reflexão sobre justiça que têm como influência o Pragmaticismo, também se destaca o pensamento de maturidade de Rawls, que valoriza o conceito do Equilíbrio Reflexivo calcado na pluralidade de visões de mundo e, ao mesmo tempo, pretende, em ação de racionalidade razoável, o ordenamento ideal de normas de justiça.

Recentemente, a partir do conhecimento e análise dos papéis não publicados de Rawls, evidencia-se a influência de Peirce em Rawls.

Daniele Botti²⁵ sugere que, ao trazer à luz os estudos não publicados de Rawls, bem como as anotações e manuscritos de sua biblioteca pessoal, deva se reconsiderar a sua trajetória intelectual. Segundo ela, é possível que a reflexão filosófica de Rawls tenha iniciado como uma tentativa de superar um suposto impasse do pragmatismo e do positivismo lógico, correntes que, na crença de Rawls, eram inábeis ou indispostas em lidar com questões éticas e políticas. Embora tenha absorvido a noção de verdade de Peirce, Rawls acreditava que seu empreendimento filosófico não incluía o problema da justiça.

Já na introdução, conforme a autora, Rawls teria absorvido a noção de verdade de Peirce para a ética²⁶, mas, baseando-se em suas anotações, surge uma significativa diferença entre o seu modo de conceber a investigação filosófica e a de Peirce, que teria concebido a filosofia como ciência. Por isso, o pragmatismo e o positivismo lógico não incluíram, em seu empreendimento filosófico, o problema da justiça. Segundo a autora, Rawls, já em seus anos de graduação, iniciou o seu método, posteriormente chamado de Equilíbrio Reflexivo, pelo qual enunciados éticos e empíricos são unificados no mesmo processo de deliberação. Mais ainda, que as características pública e de comunidade, consideradas essenciais na

²⁴ JENSEN, Klaus Bruhn. *Two Pragmatist: Habermas and Rawls on Justice*. Paper presented to “Pragmatism and Communication Conference”. Helsinki, Finland, June-3-5, 2014.

²⁵ BOTTI, Daniele. *John Rawls, Peirce’s notion of truth and white’s holistic pragmatism: notes on a recent finding among Rawls’s unpublished papers and personal library*. *History of Political Thought*. Vol. XXXV. nº. 2. Summer 2014, p. 345-377.

²⁶ Habermas também o admitiu, ainda que apresente críticas ao suposto cientificismo de Peirce.

concepção de Peirce sobre verdade e investigação científica, compõem e integram o conceito de Equilíbrio Reflexivo²⁷.

Entre os vários debates envolvendo Rawls e outros pensadores, destacaremos o debate que ele realizou com Habermas²⁸. Todavia, em reforço à influência de Peirce em Rawls, pode-se mencionar, *apud* Botti, a posição de Robert Talisse²⁹, segundo a qual Rawls leva em conta a posição de Peirce e não a de Dewey na consideração da democracia, o que implica o seu conceito de pluralismo razoável. Segundo Talisse, a teoria da democracia de Dewey estaria na categoria do que Rawls chamou de “doutrina abrangente”, a qual ensejaria um ideal social *a priori* para a consideração dos enunciados de cunho moral.

Botti menciona a interpretação de Putnam do pragmatismo como uma “justificação epistemológica da democracia”, referindo-se, porém, ao experimentalismo de Dewey. Essa abordagem, na opinião de Talisse, mencionada por Botti, foi ultrapassada pela noção *política* de liberalismo de Rawls no que se refere à base do caminho democrático, julgando a filosofia de Dewey, diferentemente de Peirce e Rawls, eticamente centrada e insuficientemente pluralista, por ser insuficientemente pragmática. Por tudo, Botti especula que a característica epistêmica de Peirce, com sua noção fraca de verdade, poderia estar mais consistente e possivelmente suportando o liberalismo político de Rawls³⁰.

Ainda de acordo com Botti, na análise dos papéis não publicados, Rawls, em 1946, afirmou que o mero consenso não é objetividade, mas que este deve ser visto como um caso de argumento prospectivo. Por isso, em suma, o ideal de objetividade não poderia ter efeito coercitivo nos argumentos e, naquele tempo, Rawls observou que não estaria procurando um método prático de tratar discordâncias, mas preocupado com a possibilidade de existência de uma suposta verdade ética. Conforme a autora, embora Peirce seja a grande ausência do corpo da obra de Rawls, ele é ponto de partida para a discussão sobre ela³¹.

A autora, ainda baseada em trabalho não publicado de Rawls, mostra a análise da questão ética e o pensamento de Peirce. Botti menciona que Rawls enfatiza o aspecto intrinsecamente democrático da visão de Peirce, segundo o qual a esperança de consenso se faz por informação e participação e não por persuasão e coerção, incompatíveis com o método pragmático. Para Rawls, abordar a verdade é possível somente se hipóteses forem testadas em público e se todos os homens razoáveis puderem raciocinar juntos. Para Botti, implicitamente, Rawls preanuncia a controvérsia de Putnam de que o pragmatismo é uma justificação epistemológica da democracia³².

Em outro trabalho não publicado de Rawls, ele inclui, conforme Botti, a noção de verdade e investigação científica de Peirce na sua agenda metodológica para o enfrentamento da questão ética. Os comentários de Rawls indicam que ele trata o “realismo moral” como um tipo de moralismo, por não existir fundação individual para questões morais, e que os resultados de uma investigação comunitária e social estarão, em princípio, em situação de serem confirmados por qualquer um que tenha necessária inteligência e habilidade para entendê-los e que, ao mesmo tempo, tal conhecimento estará sujeito a progressivas modificações e correções. Conforme

²⁷ BOTTI, Daniele. *John Rawls, Peirce' notion of truth and white' holistic pragmatism*, p. 347.

²⁸ *Idem*, p. 349.

²⁹ *Idem*, p. 350.

³⁰ *Idem*, p. 350-351.

³¹ *Idem*, p. 352-353.

³² *Idem*, p. 353.

Botti, Rawls adota tanto o falibilismo como o anticeticismo de modo pragmático, e tenta aplicá-los holisticamente³³.

A exemplo de Habermas, em questão discutida no item anterior, a autora levanta uma série de objeções sobre se a noção de verdade de Peirce é, inerentemente, antiepistemológica³⁴ e a questão se Rawls não teria revitalizado a lógica e semiótica de Peirce para manter afastada a noção de verdade em uma teoria moral que contivesse fundo epistemológico³⁵. Por outro lado, pode-se observar que essa pretensão de Rawls teria, pela postura anticognitivista, enfraquecido, conforme análise de Habermas, a condição de legitimação de normas morais, como se verá no capítulo seguinte.

Botti complementa, com base em outro texto não publicado de Rawls, que ele tenta evitar, ao mesmo tempo, o autoritarismo e o relativismo positivista ou ceticismo para as questões éticas. Considera que essas questões, por serem simples expressões de disposições emocionais, não poderiam ser validadas ou invalidadas pela razão, mas o faz indicando que tanto o autoritarismo quanto o relativismo positivista falham em capturar a inescapável intersubjetividade da justificação, o que remete à demanda da democracia³⁶.

Segue-se que, complementando o papel do consenso, Rawls afirma que a visão de uma autoridade moral só pode ser localizada em um sentido coletivo de direitos de liberdade e inteligência de homens e mulheres. Todavia, como observado pela autora, a aplicação do método científico para ética, como adotado por Rawls, é meramente um recurso provisório para definição, no sentido de que tanto a investigação científica como a moral requerem democracia³⁷, com o que Rawls vai construindo o que Habermas chamará, em sua crítica, de um sistema substantivo, ou muito perto da demanda de ideais sociais *a priori*.

Como problema, Botti aponta para o risco de uma espécie de regressão infinita na a reflexão de Rawls, já que sempre restará a pergunta sobre se a investigação é democrática, pois, caso se apoie em dogmas, estará fazendo a negação da própria investigação. Para a autora, no entanto, refutando Rorty, Rawls não afirma, com sua posição, que a democracia antecede a filosofia, mas que também esta é democrática ou, caso contrário, em seus fins, também estaria negando-se. Em suma, filosofia e democracia compõem um mesmo processo adogmático no qual a lógica de regressão infinita, à luz da Faneroscopia de Peirce, repousa em uma dúvida ociosa.

Conforme o já referido trabalho de Botti, o comentário de Rawls, de 1991, no qual ele avalia um ensaio que Putnam lhe havia enviado, realizado à margem do texto sobre a teoria da verdade de Peirce, não influenciou Putnam quando se compara com a versão publicada. Nele, para Rawls, adotar o pragmatismo americano não significa um retorno a uma teoria metafísica, o que convalida a

³³ Idem, p. 354.

³⁴ Conforme se observa na filosofia de Peirce, notadamente para as questões morais, as proposições, com o bem lógico, se apresentam de forma condicional e contrafactual para a avaliação da consequência dos seus efeitos. Para tal, como observa Peirce, precisamos de um mínimo de dualismo para que a possibilidade de determinação, contida na proposição, possa ser avaliada em seus efeitos. Ou seja, em nenhuma hipótese um novo fato moral pode deixar de ser avaliado pelas consequências contidas nas novas proposições de ação que suscitar, e somente levar em conta as crenças morais já adotadas como verdadeiras até então. O contrário seria convalidar uma epistemologia moral já dada metafisicamente, e autoritariamente, fora da experiência

³⁵ Incorpora a questão da existência de fatos e verdades morais.

³⁶ Idem, p. 355.

³⁷ Idem, p. 356.

assunção de maturidade de Rawls, segundo a qual sua teoria, mesmo que envolvida por questões éticas, é política e não metafísica³⁸.

Para Rawls, de acordo com Botti, a concepção de verdade de Peirce é uma concepção não metafísica, mas sim um estado provisório de certeza unânime depois de uma reflexão ponderada e de confrontações públicas de visões – forma pela qual, de acordo com Rawls, não vemos, no presente, o que será nossa visão moral em um futuro indefinido, mas podemos encarar os princípios morais que concordaríamos aqui e agora. Em complemento, assim como uma afirmação é verdadeira quando ninguém pode livrar-se dela perante a comunidade de investigadores, um princípio ético é verdadeiro quando ninguém pode rejeitá-lo, com sucesso, frente à comunidade de cidadãos. Tal abordagem não nos comprometeria metafisicamente com a verdade em seus termos absolutos, e tampouco remete a qualquer dogmatismo³⁹.

Ainda em relação às observações de Rawls – em rascunho do trabalho de Putnam, não publicadas até então –, Rawls expressa concordância com Putnam de que, no pragmatismo, o discurso normativo é indispensável tanto para a ciência como para as questões de vida pessoal e social⁴⁰. Sugerindo indiretamente que ele é condição para o trato prático dos desacordos morais e citando Dewey, nota que é normalmente encontrado em uma sociedade aberta e não é como um problema metafísico, mas sim político. Dentro dos limites da comunidade e da cooperação produtiva, soam como estímulo ao desenvolvimento do progresso e da justiça sem que os cidadãos tenham que abandonar as várias concepções concorrentes sobre vida boa. Botti mostra as anotações à margem das reflexões de Putnam sobre o pragmatismo e a concordância de Rawls, das quais se destaca o papel da reflexão acima de qualquer conhecimento transcendente, mas em processo de reflexão normativa na nossa prática⁴¹.

Chama atenção uma passagem que Rawls grifou no texto de Putnam⁴². Este afirma que, seja para a ciência, seja para a ética, nós temos máximas e não algoritmos, o que requer interpretação contextual; isso quer dizer que todos os pragmatistas têm em mente, no início, o problema da subjetividade e da intersubjetividade⁴³. Porém, analisado o processo pragmático, a noção de verdade não faz sentido em atitude de solidão moral, de modo que a verdade pressupõe um padrão externo para o pensador⁴⁴.

Conforme Botti, parece plausível dizer que as noções de pragmatismo e liberalismo, como comentadas por Putnam e Rawls, respectivamente, assumem o desacordo inicial como pré-condição para a investigação, assim como para a vida

³⁸ Idem, p. 358.

³⁹ Idem, p. 358.

⁴⁰ O discurso normativo, com o bem lógico, indica, em caráter condicional e contrafactual, os efeitos previsíveis da ação contida nas proposições, condição básica para o pragmatismo. Essa é a única metafísica, pois a medida se faz com ideias referidas a um mundo objetivo e mais ou menos iguais para todos, e não unicamente pelas qualidades sensórias de uma ou várias consciências.

⁴¹ BOTTI, Daniele. *John Rawls, Peirce's notion of truth and white's holistic pragmatism*, p. 359.

⁴² O texto remete-nos à noção de interpretante final da comunidade, como vista por Peirce, pela qual a ideia adotada em consenso, pelos indivíduos, estaria acima e além das consciências individuais. Essa questão é muito discutida quanto ao valor da subjetividade no pragmatismo.

⁴³ Peirce, ao alterar o nome do seu método para pragmatismo, reforça o conceito de terceiridade real, ligada à constatação de permanência, ou racionalidade concreta, objeto de consenso pela comunidade de investigadores. A mera terceiridade, de uma ou várias consciências, mesmo que esteja funcional no fluxo de permanência da realidade, por si só, não é interpretante final. Nisso reside a principal refutação de Peirce a James e a troca de nome de seu método.

⁴⁴ BOTTI, Daniele. *John Rawls, Peirce's notion of truth and white's holistic pragmatism*, p. 360.

política. Na sequência, anotamos que Botti argui que Rawls já era mais pragmatista que Putnam ou Rorty, o que é plausível; e que, na maturidade, trata o processo deliberativo incorporando de forma conjunta as asserções morais e empíricas, isso mediante o que Rawls chamará de Equilíbrio Reflexivo⁴⁵, que é aquilo que permite o ordenamento prático de ideais morais, mantendo-se o pluralismo de crenças.

Para Botti, nas reflexões de Rawls sobre o Equilíbrio Reflexivo, deve ser contextualizada a gênese das reflexões sobre ética e construtivismo no seu pensamento, ainda que a expressão não tenha sido usada no seu primeiro ensaio publicado, em 1951, como parte do seu doutorado. Ela apareceu publicada, pela primeira vez, somente na Teoria da Justiça. Para a autora, embora o conceito surja sob várias formas, para Rawls, o Equilíbrio Reflexivo pode ser uma operação mental que pessoas podem desempenhar sozinhas, mas, assim como a posição original, não pode ser um estado da mente isolado do resto da experiência do pensamento, na qual as hipóteses estão se checando uma contra a outra, de um modo holístico⁴⁶.

Por isso, para ela, no Equilíbrio Reflexivo todos os nossos “pontos fixados” são para serem concebidos como hipóteses em processo. Da mesma forma, a posição original, criticada por suposta semelhança com o “*noumeno*”, por sua *gênesis*, recolhida dos ensaios iniciais de Rawls, era concebida como uma prática a se prestar à modelação de um construtivismo. Como demonstra a autora, a palavra original somente substitui as anteriores “geral” ou “inicial” após 1963, como uma posição original de liberdade, de tal maneira que posição original aparece dentro do argumento prático e não de uma epistemologia⁴⁷. Outro conceito, o véu de ignorância, teria sido incorporado dentro do conceito da posição original⁴⁸.

Então, para Rawls, em linha com o processo pragmático, a noção de verdade não faz sentido em atitude de solidão moral, de modo que a verdade pressupõe um padrão externo para o pensador, em que o desacordo inicial é pré-condição para a investigação. O consenso por justaposição se presta para o conflito e não para a harmonia de crenças, de maneira que doutrinas abrangentes são a espinha dorsal e não o problema do liberalismo político de Rawls, dado que não pleiteia uma verdade monológica, a qual seria não política por definição.

De acordo com Botti, os dados históricos suportam a interpretação, em Rawls, da noção de que o acordo público entre os investigadores que se enfrentam, aberta e livremente, uns aos outros na defesa de suas posições, na busca de uma compartilhável concepção de justiça – essa é a chave para captar a metaética de Rawls. Também Rawls teria percebido que o papel do construtivismo na sua filosofia política havia sido erroneamente compreendido pelo ponto de vista epistemológico, sendo correto entender que o estado da arte da moral e da filosofia política tem prioridade metodológica sobre qualquer moral fixada epistemologicamente⁴⁹.

Botti também afirma que Rawls, após a publicação da Teoria da Justiça, teria deixado de lado o dualismo kantiano, preservando, no entanto, a possibilidade do uso da concepção kantiana de autonomia, de uma maneira que essa não estaria interpretada como transcendental. A autora reafirma que o Equilíbrio Reflexivo é

⁴⁵ Idem, p. 360-362.

⁴⁶ Idem, p. 369-370.

⁴⁷ Idem, p. 370.

⁴⁸ Idem, p. 371.

⁴⁹ Idem, p. 372. Por todos estes argumentos de Botti, parece haver a tentativa de sinalizar que, embora tenha reconhecido o pragmatismo em Putnam, Rawls não quer praticar qualquer epistemologia para suportar algum tipo de realismo moral prático, mas sustentar um princípio de liberdade. Como ver-se-á a seguir, a questão do cognitivo em Rawls será criticada por Habermas.

metodologicamente precedente e cronologicamente antecedente ao construtivismo⁵⁰ e é possível notar em sua gênese que aponta para os problemas não resolvidos do pragmatismo americano e do positivismo lógico para o trato dos argumentos morais⁵¹.

Em suma, a partir de sua pesquisa original sobre os trabalhos não publicados, nos quais Rawls se relaciona com o Pragmatismo, para Botti, Rawls, com a reintrodução do problema da justiça na vida da filosofia americana, trouxe uma forma plural de filosofar. Contra Rorty, Rawls não teria visto a epistemologia como um empreendimento falido da filosofia ocidental. Somente considerou sua própria pesquisa independente das premissas epistemológicas, para evitar algo como uma aproximação com Putnam e seu suposto realismo moral. Também, pela valorização que fez do conceito de Equilíbrio Reflexivo, Rawls adota um pragmatismo que o distancia de Dewey, dada a demanda, por este, de um “espírito” democrático previamente constituído para o trato das questões práticas, o que não se concilia com o consenso por justaposição de Rawls, que implica a liberdade e pluralidade de crenças desde a constituição do discurso normativo, cabendo à coação construtivista do melhor argumento, com os princípios de liberdade no processo, o ordenamento dos ideais de justiça.

Após concluir-se que o pensamento de maturidade de Rawls teria suas bases no pragmatismo de Peirce, ponto que também adotamos, configura-se a necessidade de que o discurso normativo, em sua entrada no mundo prático, em caráter condicional e contrafactual, não possa prescindir de um procedimento em racionalidade razoável para virtualizar naturais coerções e possibilitar, entre os envolvidos em suas consequências, a coação do melhor argumento na atribuição de correção normativa moral às proposições provocadas pelos novos fenômenos morais.

Dentre as linhas de abordagem da filosofia moral que passam a assumir a teoria da verdade, o anticeticismo e o falibilismo do pragmatismo de Peirce, pretendemos refletir se Rawls, como aqui interpretado, seria a melhor opção para a análise dos novos fenômenos morais ou se, dentro da ética do discurso, a melhor abordagem seria a de Habermas. Para avanço de tal reflexão, resumimos o debate direto que se realizou entre Rawls e Habermas.

3 A Crítica de Habermas no debate com Rawls

Apesar de influências comuns, Habermas inicia um debate crítico e agudo com Rawls no qual apresenta suas divergências com este sobre o uso da razão pública. A principal restrição é a de que Rawls minimiza as competências cognitivas no caminho da compreensão do significado dos princípios deontológicos, base para o real construtivismo moral.

Iniciando este histórico intercâmbio com Rawls, Habermas⁵² afirma que as suas dissensões permanecerão dentro dos limites de uma disputa familiar. Lembra que Rawls, com a obra *Political Liberalism*, concluiu um processo de vinte anos de extensão e revisão da sua teoria de justiça, na qual havia proposto uma versão intersubjetivista do princípio kantiano de autonomia, sem que estivesse esposando a

⁵⁰ O construtivismo por razoabilidade, na ausência de leis morais dedutíveis de uma metafísica tradicional, é condição indispensável à correção normativa das propostas descritivas morais. Ele demanda uma pragmática formal.

⁵¹ BOTTI, Daniele. *John Rawls, Peirce's notion of truth and white's holistic pragmatism*, p. 373.

⁵² HABERMAS, Jürgen. Reconciliation Through the Public use of Reason: Remarks on John Rawls's *Political Liberalism*. In: *The Journal of Philosophy*, vol. 92, N 3. (Mar., 1995), p. 109-131.

filosofia transcendental de Kant. Na maturidade, ele explora esse conceito moral de autonomia como a chave para explicar a autonomia política dos cidadãos de uma sociedade democrática, na qual é possível que se espere um exercício de poder político alinhado a princípios que sejam aceitáveis para uma razão humana comum aos cidadãos⁵³. Habermas aponta que porá em questão a hipótese dessa mencionada razão.

Para Habermas, no complexo conceito de posição original em Rawls, inicialmente as partes teriam uma visão esclarecida de seu autointeresse, o que o levou a alterá-lo, pois notou que a razão de cidadãos autônomos não pode ser reduzida à escolha racional condicionada por preferências subjetivas. Todavia, para Habermas, remanesce a condição de que os significados, do ponto de vista moral, continuam a ser operacionalizados dessa maneira, ou seja, com os interesses esclarecidos. Habermas aponta, como consequência dessa situação, os problemas que daí se originam⁵⁴.

Inicialmente, Habermas concorda que os cidadãos assumidos como pessoas morais são aqueles possuidores de um senso de justiça, de uma concepção própria do bom e de interesse em cultivar essas disposições de uma maneira racional. Porém, afirma que as partes, na posição original, têm essas características de razoabilidade da pessoa moral substituídas por um esquema racional e estariam supostamente hábeis para tomar uma posição adequada em relação às questões de ordenamento⁵⁵.

Para Habermas, a superação dessas dificuldades depende da compreensão do significado de princípios deontológicos, o que requer competências cognitivas que estão além da situação de meros atores “cegos” na abordagem da questão de justiça.

Por isso, Habermas considera o conceito de posição original como extremamente artificial. As dificuldades da posição original poderiam ser evitadas, de acordo com Habermas, se Rawls tivesse adotado uma concepção procedural da razão prática, livre de conotações substantivas, e que se desenvolvesse em uma maneira procedural estrita,⁵⁶ sem impor uma perspectiva comum para as partes na posição original mediante restrições informacionais.

Ou seja, de acordo com Habermas, Rawls assim neutraliza a multiplicidade de perspectivas interpretativas particulares desde o começo. De acordo com Habermas, diferentemente, o discurso ético deve ver o ponto de vista moral como incorporado em uma prática intersubjetiva de argumentação, a qual leva os envolvidos para uma idealização ampliada de suas perspectivas interpretativas. Ele menciona um processo de troca reversível de perspectivas, no modo da teoria pragmática da argumentação desenvolvida por G.H. Mead⁵⁷.

Complementando, ao contrário de um modelo que imponha a privação de informações às partes mediante o véu de ignorância, Habermas reafirma a possibilidade de um procedimento aberto na prática argumentativa, atuando sob os pressupostos demandados no uso público da razão, sem que se desconsidere o pluralismo de convicções e visões de mundo desde o início, o que pode acontecer

⁵³ HABERMAS, Jurgen. Peirce and Communication. In *Peirce and Contemporary Thought – Philosophical Inquiries*. Edited by Kenneth Laine Ketner. Fordham University Press, 1995, p. 109-110.

⁵⁴ Idem, p. 111-112.

⁵⁵ Idem, p. 112.

⁵⁶ Idem, p. 116. Habermas se aproxima do Peirce de maturidade e dos conceitos das ciências normativas para a constituição do condicional e contrafactual de uma pragmática formal.

⁵⁷HABERMAS, Jurgen. *Peirce and Communication*, p. 117.

mesmo sem o recurso aos conceitos substantivos empregados na construção da posição original.

Ainda de acordo com Habermas, em Rawls, o caminho da intuição é claro e o papel do imperativo categórico ocorre por um procedimento aplicado intersubjetivamente, o qual está investido de algumas condições de participação, como a igualdade das partes e características situacionais, como o “impenetrável” véu de ignorância. Rawls deseja fazer justiça mediante intuição deontológica, na qual a dimensão deontológica aparece como um bem primário, no mesmo conceito adotado na posição original da necessidade da posse de bens primários para que as pessoas possam realizar seus planos de vida, o que vincula a justa distribuição desses bens à questão dos princípios de justiça⁵⁸.

Observa Habermas que se há absoluta prioridade de igual liberdade sobre os bens primários, remanesce uma dificuldade para um indivíduo no trato da perspectiva pela qual todos nós nos orientamos por nossos interesses ou valores⁵⁹.

Por isso, Habermas retoma a questão da diferença entre normas e valores, indicando que não é desejável confundir normas e valores. Para ele, normas informam decisões sobre como alguém deve fazer algo e, com sua força obrigatória, indica um incondicional e universal dever, de maneira que o que um deve fazer é igualmente bom para todos. Como não podem estar em contradição uma com as outras, devem se constituir como um sistema. Valores informam decisões sobre qual conduta é mais desejável e refletem evolução e o intercâmbio de bens que foram estabelecidos em culturas ou adotados por grupos particulares. Por seu lado, diferentes valores podem competir por prioridade no sentido de alcançar reconhecimento intersubjetivo – jogo pleno de tensão⁶⁰ –, o que indica uma diferença entre o substantivo de Rawls e uma demanda procedural que diferencie normas de valores.

Analisando o fato do pluralismo e a ideia do consenso por justaposição, Habermas observa que Rawls enfatizou o caráter político da Justiça como Equidade, indicando-o como um pluralismo ideológico⁶¹. E que ele introduz os conteúdos normativos dentro do próprio procedimento de justificação⁶² e, acima de tudo, as ideias de posição original e intuição são associadas ao conceito de pessoa moral, a qual contempla senso de justiça e a capacidade de ter a sua concepção de bom. Esse cidadão moral suportaria a necessidade de uma justificação *a priori*, bem como mostra-se como uma concepção neutra frente a diferentes concepções de mundo, mantendo-se incontrovertida quando o véu de ignorância é erigido. Esta estrutura explicaria o interesse de Rawls em colocar a concepção de justiça como política e não como metafísica⁶³.

No entanto, Habermas afirma que não está claro, por tal terminologia, o que está demandando justificação e que isso resulta em incapacidade de decisão sobre como a própria teoria deve ser compreendida em sua demanda de validade. Por consequência, cabe examinar se o consenso por justaposição, do qual a teoria de justiça depende, atua como cognitivo ou meramente como papel instrumental.

Inicialmente, a reflexão de Habermas situa-se sobre se o conceito por justaposição justifica a teoria no processo ou se ele serve, à luz de uma justificativa

⁵⁸ Idem, p. 114.

⁵⁹ Idem, p. 115.

⁶⁰ Idem, p. 114-115.

⁶¹ Parece tentar evitar um monismo – no caso, a democracia como antecedente.

⁶² Com a figura da pessoa moral e não com um cognitivismo para suportar a deontologia.

⁶³ HABERMAS, Jürgen. *Peirce and Communication*, p. 119.

a priori da teoria, para explicar a condição necessária de estabilidade social. Lembra que Rawls mensura uma ideia normativa apontada e usa o recurso do método do chamado Equilíbrio Reflexivo⁶⁴.

Conforme Habermas, o Equilíbrio Reflexivo é alcançado no momento em que o filósofo atingiu a confiança de que os envolvidos não podem mais rejeitar intuições reconstruídas e clarificadas mediante boas razões. Pela força de tal assunção, Habermas reflete que Rawls não pretendeu limitar-se às convicções fundamentais normativas de uma cultura política particular e que, mais tardiamente, à vista dos fatos sociais e da questão do pluralismo ideológico, pretendeu examinar se as concepções de justiça teóricas falham sob os conceitos de “arte do possível” e, conseqüentemente, do possível da prática. Em suma, pretendeu analisar se o conceito central de pessoa, sobre o qual a sua teoria ao final se suporta, pode ser suficientemente neutro para ser aceitável pelas perspectivas interpretativas ou por diferentes visões de mundo; e se, por consequência, pode ser mostrado que a justiça como equidade pode formar a base de um consenso por justaposição⁶⁵.

Habermas observa que Rawls nomeia dois estágios na formação da teoria, o que não pode ser estranho ao pragmatismo, – quais sejam, a constituição do discurso normativo em condicional, mas com bem lógico, e a subsequente chance de aplicação do método de racionalidade razoável do pragmatismo –, mas continua refletindo sobre se o consenso por justaposição não expressaria meramente a contribuição funcional para a teoria da justiça poder fazer uma tranquila institucionalização da cooperação social. A sua preocupação é que, a depender da maneira como ele se encaixa no processo, poderia perder, enquanto fórum de uso público da razão, a significação epistêmica⁶⁶, essencial para a própria teoria de um construtivismo ético e moral⁶⁷.

Para Habermas, Rawls procura realizar, então, uma clara distinção entre aceitabilidade e aceitação, de forma que o consenso por justaposição, dentro de uma busca que não seja metafísica e tampouco epistemológica, mas política, não seja uma concepção de justiça como verdade. Porém, ao ter um caráter funcionalista na interpretação de justiça como equidade, ele precisa permitir alguma relação epistêmica, ou cognitiva, entre a validade de sua teoria e o panorama da sua neutralidade, frente a visões divergentes de mundo confirmadas no discurso público. Ou seja, o efeito estabilizador de um consenso por justaposição deveria, então, ser explicado em termos cognitivos, isto é, confirmando que a justiça como equidade é neutra perante a diversidade de doutrinas abrangentes⁶⁸. Para Habermas, o processo possível vincula-se a algum tipo de método cognitivo e, por isso, não procede a refutação de Rawls ao todo da epistemologia, o que deveria ser feito somente quanto à questão de um realismo moral epistemológico, não alcançável e em linha com o pluralismo e o falibilismo de Rawls.

Por essa reflexão, Habermas entende que ele tem razão em perguntar a Rawls por que ele não pensa que a sua teoria admite o verdadeiro, embora falível, e ainda, em qual sentido ele usa o predicado razoável e não verdadeiro⁶⁹.

Habermas observa que Rawls, com a pretensão de que a justiça como equidade não contenha o falso ou o verdadeiro, considera igualmente inaceitáveis

⁶⁴ Idem, p. 119.

⁶⁵ Idem, p. 120.

⁶⁶ Ou seja, a de estar referida a esse mesmo mundo, mais ou menos igual para todos.

⁶⁷ HABERMAS, Jürgen. *Peirce and Communication*, p. 122.

⁶⁸ Idem, p. 122.

⁶⁹ Idem, p. 122.

tanto o realismo moral quanto o valor do ceticismo, mas, ao mesmo tempo, ele deseja assegurar que as proposições normativas e a teoria da justiça, como um todo, tenham uma obrigatoriedade racional fundada no reconhecimento intersubjetivo, no entanto, sem uma significação epistêmica, de maneira que introduz o razoável em lugar do verdadeiro⁷⁰.

Como restrição, Habermas aponta que, para um adequado procedural, Rawls não deveria ter usado um vocabulário anticognitivo, pois somente a significação cognitiva pode, com o caráter deontológico do procedimento, chegar à coação do melhor argumento com coerções da diversidade das várias doutrinas virtualizadas. Manter todas essas questões apartadas cria um ambiente problemático. Para Habermas, não há como se separar o uso público da razão de alguma objetividade, local das convicções morais e onde pode residir a força do melhor argumento. Ainda de acordo com Habermas, em Rawls há as condições para o uso contrafactual do discurso normativo, ou seja, em seu aspecto teórico, mas em um modo pelo qual se deve entender a sua teoria como um procedimento de uso público da razão que funcione como uma corte suprema de apelação⁷¹.

Para Habermas, não haveria problemas para Rawls em adotar o predicado razoável como ponto para o resgate de validade das proposições normativas, com um conceito não semântico e purificado da noção de correspondência para verdade. Da mesma forma, caberia a rejeição do realismo moral e sua conseqüente rejeição do predicado semântico de verdadeiro para o propositivo normativo. Porém, como Rawls não liga tais “desvios” nas doutrinas abrangentes participantes do processo, o que seria condição para o procedimento cognitivo e deontológico, enfraquece as conotações do termo razoável⁷².

Ainda dentro da questão entre procedural cognitivo e meramente substantivo, Habermas também salienta a dificuldade em se constituir a prioridade do correto sobre o bom em primeiro lugar. Afirma que questões de justiça ou morais admitem respostas justificadas no sentido de aceitabilidade racional, porque estão consideradas com o que, de uma perspectiva ideal expandida, é de igual interesse de todos. Questões éticas, por seu lado, não admitem tal tratamento imparcial, porque elas se referem ao que, da perspectiva de uma primeira pessoa, é bom no longo prazo para ela ou para nós, até se a demanda não for igualmente boa para todos. Ou seja, o correto moralmente não requer uma purificação, *a priori*, para os indivíduos⁷³.

Para Habermas, em consequência, é impossível fazer a validade de uma concepção de justiça contingente a uma verdade de visão de mundo, por mais razoável que ela possa ser. Diferentemente do caráter geral deixado pela teoria de Rawls, para Habermas, sob essas premissas faz sentido analisar as diferentes demandas de validade que associamos com as proposições descritivas, avaliativas e normativas dos vários tipos, independentemente das características complexas das requisições de validade que estão obscurecidas e fundidas nas interpretações religiosas e metafísicas⁷⁴.

Mas, para ele, Rawls submete a escolha racional das partes a um procedimento racional restritivo, dependente de assunções normativas substantivas, ao mesmo tempo em que, enquadrando uma teoria universalista de justiça em

⁷⁰ Idem, p. 123.

⁷¹ Idem, p. 124.

⁷² Idem, p. 124.

⁷³ Idem, p. 125.

⁷⁴ Idem, p.126.

questões de estabilidade política mediante um consenso por justaposição, ele compromete o status epistemológico⁷⁵.

Indicando que a diferença de posição dele e de Rawls não é mera “briga de família”, para Habermas, o conceito da pessoa moral neutra não é condição para o uso público da razão, pois o ponto de vista moral já está implícito na constituição sócio-ontológica da prática pública da argumentação, contemplando as relações complexas de reconhecimento mútuo que os participantes no discurso racional “devem” aceitar, admitido um sentido de uma fraca necessidade transcendental.⁷⁶

Habermas contrapõe a discussão entre a liberdade dos modernos, focada nos direitos privados, subjetivos, e a liberdade dos antigos, focada nos direitos políticos de participação e comunicação que tornam possível aos cidadãos o exercício da autodeterminação e compara com os pressupostos usados por Rawls em sua teoria⁷⁷, liberdades passíveis de harmonização dentro de um procedural cognitivo.

Em conclusão, para Habermas, Rawls não pode desenvolver sua teoria livre de fundamentação em sistemas de pensamento (*freestanding*) do modo que desejava. De acordo com Habermas, o construtivismo político de Rawls o atrai, queira-se ou não, para as disputas a respeito dos conceitos de racionalidade e verdade. Segue-se que os conceitos de Rawls de pessoa também excedem os limites da filosofia política, coisas que, dentre outras, envolvem-no em intermináveis e irresolvidos debates⁷⁸.

4 A resposta de Rawls

Em sua réplica, Rawls afirma que Justiça como Equidade é calcada na visão liberal, substantiva e não procedural, e que esses aspectos estão inerentemente conectados, são simétricos e co-originais no exercício das liberdades individuais e coletivas, entre o autônomo e o heterônomo.

Ele afirma⁷⁹ que reexaminou vários aspectos de sua visão, reafirmando-a mediante uma melhor compreensão do que havia realizado, e observou que algumas de suas formulações não estavam somente não claras, mas também equivocadas⁸⁰.

Discutindo a crítica de Habermas, Rawls afirma que a Justiça como Equidade é substantiva e não procedural, e em defesa da sua teoria de Liberalismo Político, pontua que qualquer visão liberal deve ser substantiva e que acredita que o pensamento de Habermas assim também o é, mesmo que a visão substantiva possa diferir em alguns aspectos. Em complemento, afirma que as justiças procedural e substantiva são conectadas e não separadas⁸¹. Lembra que procedimentos justos têm valores intrínsecos, tal como o valor de imparcialidade, que oferece a todos iguais chances para apresentar suas razões, assim como algumas características dos procedimentos, que são definitivamente democráticos e especificam aspectos

⁷⁵ Idem, p. 126.

⁷⁶ A ideia de transcendência fraca dentro da razão comunicativa inclui a ideia do antropomorfismo, como homens signos com inclinação à generalização.

⁷⁷ Idem, p. 127-130.

⁷⁸ HABERMAS, Jürgen. *Peirce and Communication*, p. 131.

⁷⁹ RAWLS, John. *Political Liberalism*. Columbia University Press. 3ª edição. 2005, p. 525 in *Reply to Habermas*. p. 372-434.

⁸⁰ HABERMAS, Jürgen. *Peirce and Communication*, p. 373 e 434.

⁸¹ Idem, p. 421.

do próprio procedimento, como direito a voto, liberdade para o discurso político, etc.⁸²

Rawls, em busca da defesa da conexão entre substantividade e procedimentalismo, põe em dúvida se a prática da democracia poderia organizar os seus debates e procedimentos políticos, de maneira próxima e suficiente, para que o ideal comunicativo do discurso de Habermas possa estar confiante que a sua legislação não exceda a variação que a ideia de legitimidade permite. Para ele, a descrição de Habermas do procedimento do raciocínio e do argumento em um discurso ideal é também incompleta⁸³.

Ele insiste que os interesses humanos, para se diferenciar de algum tipo de utilitarismo, devem ser dirigidos para certo tipo de bens primários que requerem razões consistentes para o reconhecimento mútuo dos cidadãos como iguais, o que, para ele, se relaciona, para tais razões, a guias substantivos. Sem esses, mostram-se os caracteres ilusórios de qualquer alegado grupo de ideias de um procedimentalismo puro para legitimidade e justiça política.

Por tudo, Rawls afirma que não vê motivos para mudar o seu pensamento, mesmo porque, não enxerga por que a justiça como equidade é só substantiva e não procedural. Ele acredita que a doutrina de Habermas é também substantiva no sentido em que ele descreve, embora o seu procedural seja de outro modo⁸⁴.

Rawls, por seu reexame, entende que Justiça como Equidade é substantiva no sentido de que ela brota e pertence à tradição do pensamento liberal e às comunidades ampliadas da cultura política das sociedades democráticas. É por essa forma que ela falha em ser apropriadamente formal e verdadeiramente universal, para ser parte das pressuposições quase transcendentais estabelecidas pela teoria da ação comunicativa⁸⁵.

Também em resposta à questão da existência de uma personalidade moral que turvaria a autonomia individual – a chamada liberdade dos modernos – Rawls afirma que tenta defender um tipo de liberalismo encontrado na Justiça como Equidade contra o criticismo agudo de Habermas. Segundo ele, tentou mostrar que no liberalismo da Justiça como Equidade, as liberdades modernas não são pré-políticas e *a priori* em relação à formação de toda vontade. Rawls afirma que existe uma conexão interna na Justiça como Equidade entre a autonomia pública e privada, e ambas são co-originais, e que, para manter as liberdades dos antigos e dos modernos propriamente co-originais e coiguais, nós temos que reconhecer que nenhuma é derivada ou redutível a outra^{86 87}.

⁸² Idem, p. 422-423.

⁸³ Idem, p. 430. Habermas, após *Verdade e Justificação*, altera a condição de situação ideal de fala para “quase” ideal e reforça o aspecto cognitivista do procedimento, sobre o qual Rawls não responde taxativamente. Continua a questão, sob o manto da dificuldade de legitimação do procedimento, se mesmo com o equilíbrio reflexivo, o consenso por justaposição é ou não resultado da aceitação, por cognição, do melhor argumento. Lembrando-se que, sob esse consenso, ficam abrigadas as diversas visões compreensivas de mundo, se a aceitação não for por cognitivismo, sempre procedural, ele estará demandando uma posição original, moral e artificial e *a priori*.

⁸⁴ RAWLS, John. *Reply to Habermas*. Political Liberalism. Columbia University Press, 2005, p. 430-431.

⁸⁵ Idem, p. 432.

⁸⁶ Idem, p. 433.

⁸⁷ Essa assunção de maturidade em Rawls e os esclarecimentos teóricos que Habermas faz a partir de V.J, os aproximam mais da teoria da verdade semiótica de Peirce. Não existe separação entre sujeito e objeto, sendo co-originais e de estatuto similar entre sujeito e alteridade. A questão se apresenta mesmo quanto ao grau de cognitivismo envolvido no procedural adotado rumo à legitimação das normas morais.

Rawls não aborda a questão do cognitivo como procedimento lógico e tampouco a identificação dos fins em si mesmo do outro, como prescrito por Mead, procedimento na busca de legitimação.

Conclusão

Como apontado por Habermas, sobre o pensamento de Rawls, remanesce a dúvida de que o consenso por justaposição, em que ficam abrigadas as diversas visões compreensivas de mundo, seja resultado da aceitação, por cognição, do melhor argumento, diante da dificuldade de legitimação do procedimento, mesmo que haja o Equilíbrio Reflexivo.

Se a aceitação não for por cognitivismo, sempre procedural, ele estará demandando uma posição original, moral, artificial e *a priori*.

Por isso, entendemos que, em termos gerais, Habermas e Rawls se conciliam, sob a influência de Peirce, no trato do investigador como pessoa moral em nova abordagem ética, com um caráter construtivista rumo à aceitabilidade racional de conduta frente a novos fenômenos morais. Ambos procuram um realismo falibilista, sem apego a dogmas contidos nas metafísicas tradicionais, mas valorizando os ganhos da conquista civilizatória já contidos nas sociedades evoluídas.

No entanto, em nossa opinião, dado o forte caráter cognitivista necessário no trato das assunções morais divergentes, que não permitem abrigar qualquer ideal social constituído *a priori*, o pensamento de Habermas apresenta-se como portador de uma solução mais viável para os casos concretos dos novos fenômenos morais, contendo mais chances de generalização das normas morais.

* * *

Referências

BOTTI, Daniele. John Rawls, Peirce' notion of truth and white' holistic pragmatism: notes on a recent finding among Rawls's unpublished papers and personal library. In: **History of Political Thought**, v. 25, n. 2, Summer 2014.

COLAPIETRO, Vicent M. **Peirce e a abordagem do self**: uma perspectiva semiótica sobre a subjetividade humana. Trad. Newton Milanez. São Paulo: Intermeios, 2014.

HABERMAS, Jurgen. Reconciliation Through the Public use of Reason: Remarks on John Rawls's Political Liberalism. **The Journal of Philosophy**, v. 92, n. 3, mar. 1995.

_____. Peirce and Communication. In: **Peirce and Contemporary Thought: Philosophical Inquiries**. Edited by Kenneth Laine Ketner. Fordham University Press, 1995.

_____. **Habermas and Pragmatism: Postscript** - some concluding remarks. Edited by Mitchell Aboulafia and others. First Publisher. London and New York: Routledge, 2002.

_____. **Verdade e justificação**: ensaios filosóficos. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. **A ética da discussão e a questão da verdade.** Trad. Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **O Futuro da Natureza Humana.** Trad. Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **Textos e Contextos:** Charles S. Peirce sobre a comunicação. Trad. Antônio Ianni Segato. São Paulo: Unesp, 2014.

IBRI, Ivo Assad. **Kósmos Noetós:** A Arquitetura Metafísica de Charles S. Peirce. São Paulo: Paulus, 2015.

JENSEN, Klaus Bruhn. **Two Pragmatist:** habermas and rawls on justice. Paper presented to "Pragmatism and Communication Conference". Helsink, Finland, June-3-5, 2014. Disponível em:

<http://mcc.ku.dk/staff/?pure=files%2F113411643%2FPragmComm_Jensen_2014.pdf>. Acesso em: 01/04/2016.

RAWLS, John. **Collected Papers.** Edited by Samuel Freeman. Harvard University Press, 1999.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça.** Trad. Almiro Pisetta e Lenita Maria Rimoli Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **Justiça e democracia.** Trad. Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. Reply to Habermas. In: **Political Liberalism.** Columbia University Press, 2005.

RORTY, Richard. **Contingency, irony, and solidarity.** Cambridge University Press, 1999.

RORTY, Richard. Objectivity, Relativism and Truth. In: **Philosophical Papers.** Cambridge University Press, 1999.

ROUANET, Luiz Paulo. **Rawls e o Enigma da Justiça.** São Paulo: Unimarco, 2002.

TALISSE, Robert B. **Rawlsian Liberalism in Context(s).** Apresentação em conferência sobre John Rawls and American Pragmatisms. University of Tennessee, Knoxville, February 26-27, 2010. Disponível em: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=161185. Acesso em: 05/02/2016.

TEJERA, *Victorino*. Has Habermas Undestood Peirce? In: **Transactions of the Charles S. Peirce Society**, V. 32, N.1 (winter, 1996).