

## A PROPOSTA DE HABERMAS DE FUNDAMENTAÇÃO COGNITIVISTA DA MORAL E SUA ANALOGIA COM A VERDADE

Clístenes Chaves de França<sup>1</sup>

**Resumo:** O trabalho a seguir visa apresentar a proposta de fundamentação cognitivista da moral avançada por Jürgen Habermas. Ele entende o núcleo racional da moral como constituído pela correção normativa, que é uma pretensão de validade epistêmica. Buscando fugir de uma concepção emotivista da moral, Habermas procura mostrar que a correção normativa exige um processo justificacional que envolve argumentos e razões. Revela-se importante nesse empreendimento apontar as continuidades e diferenças entre a pretensão de validade ligada aos enunciados descritivos (verdade) e a pretensão de validade ligada aos enunciados normativos (correção normativa), além de apontar para os papéis estruturais semelhantes que desempenham a postulação de um mundo objetivo e independente no discurso teórico e o mundo social no discurso prático. Por fim, Habermas tenta demonstrar que a necessidade de fundamentar racionalmente as escolhas morais está embutida na própria estrutura comunicativa do jogo de linguagem argumentativo.

**Palavras-Chaves:** Verdade, Correção Normativa, Pretensão de Validade, Habermas.

**Abstract:** The following paper aims to present Jürgen Habermas defense of a cognitivist understand of moral. Moral's rational core, constituted by the normative correctness, requires we interpret it as an epistemic validity claim. The normative correctness, other than in emotivist interpretations of moral, puts in motion a justificational process in which arguments and reasons take place. Habermas needs to show that there are continuities and differences between the descriptive validity claim (truth) and the normative validity claim (normative correctness), and to show the similar structural roles that the postulation of an objective independent world in the theoretic discourse and the share of a social world in the practical discourse play. At last, Habermas tries to demonstrate that the necessity of a rational foundation of moral lays on the very communicative structures of the argumentative language game.

**Keywords:** Truth, Normative Correction, Pretention of Validity, Habermas.

---

<sup>1</sup>Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará – UFC. Agradeço à CAPES pela concessão de uma bolsa de doutorado que financia a pesquisa que deu origem a esse texto.

### **Razão prática e razão teórica**

Em seu afã de defender a unidade da razão sem apagar a distinção necessária entre seu uso teórico e seu uso prático, Habermas busca estabelecer uma fundamentação cognitivista para a moral, de forma a desenvolver uma concepção da validade deontológica dos juízos e normas morais em analogia com a validade dos juízos empíricos. Estabelecer as semelhanças e diferenças entre a verdade dos enunciados descritivos e a correção normativa dos enunciados morais é a via que Habermas escolhe para opor-se às tentativas de se entender a moral como expressão de gostos, sentimentos e preferências pessoais, ou como manifestação de padrões culturais irrepetíveis e incomensuráveis, e, ao mesmo tempo, demonstrar que as regras que determinam a melhor ação a ser tomada podem encontrar um acordo racionalmente motivado entre os membros de um mundo social comum.

A diferenciação entre um saber prático e um saber teórico levou à necessidade de se discutir o saber moral em estreita conexão com a questão acerca da relação entre a razão teórica e a razão prática.<sup>2</sup> Nesse sentido, Habermas reconhece a importância de Kant ter persistido na distinção entre o uso teórico e o uso prático da razão, ao mesmo tempo em que Fichte e Hegel tendiam a borrá-la.<sup>3</sup> Ele sustenta, contudo, que a determinação da relação entre essas duas formas de manifestação da razão em Kant está atrelada a premissas fundamentais do idealismo transcendental, o que não mais se sustenta no contexto de um pensamento pós-metafísico. (HABERMAS, 2004a, p.270) É preciso estabelecer o específico de cada uma dessas formas de manifestação da razão, ou seja, no que consiste efetivamente o saber prático e no que consiste efetivamente o saber empírico.

Habermas defende, por exemplo, a existência de um status especial para as expectativas de comportamento moral, pois elas, diferentemente de outras normas sociais como costumes e convenções, possibilitam a avaliação de uma ação não só como conforme ou contrária a determinada regra, mas também de sua regra dirigente como justificada ou injustificada. Dessa forma, as regras morais estão vinculadas estreitamente ao sentido epistêmico da justificação de normas e ações. Não podemos separar o sentido prescritivo de

---

<sup>2</sup> “Desde que Aristóteles distinguiu filosofia teórica de filosofia prática, a querela sobre a definição do ‘saber’ moral é associada à discussão acerca da relação entre razão teórica e razão prática.” (HABERMAS, 2004a, p.268)

<sup>3</sup> “Enquanto Fichte deriva a razão teórica do Eu prático que se põe a si mesmo e Hegel garante o primado a uma razão especulativa que se reconstrói a si mesma, Kant persevera na diferença entre uso prático e uso teórico da razão, sem rebaixar, a exemplo de Aristóteles, a razão prática enquanto faculdade de julgar ao nível de uma faculdade de conhecer inferior.” (HABERMAS, 2004a, p.268)

uma regra moral da possibilidade epistêmica de sua justificação. Para Habermas, as normas morais sempre estiveram integradas a contextos mais amplos como as religiões mundiais que garantiam o seu conhecimento. A partir do momento que estas são desvalorizadas num mundo cada vez mais desencantado, a tarefa de legitimação das regras morais passa a basear-se unicamente na razão através do oferecimento de justificações universais e públicas. (HABERMAS, 2004a, p.268-269)

Para que seja factível uma avaliação cognitiva das ações é preciso que as normas que as sustentam também possam ser avaliadas em sentido cognitivo. Somente normas morais que levantam para si pretensões de validade com conteúdo cognitivo, isto é, às quais possamos aduzir razões que justifiquem sua observância, permitem uma tal avaliação das ações que elas sustentam. A necessidade de justificação racional das normas morais dirigentes da ação sugere uma interpretação cognitivista da validade deontológica das obrigações morais.<sup>4</sup>

Habermas considera fundamental que a discussão sobre o ‘saber moral’ não apague a distinção necessária entre uma convicção moral e uma crença empírica. Enquanto a última refere-se a um saber de fato, isto é, a como os objetos se relacionam no mundo efetivamente, a primeira levanta uma exigência de como as relações deveriam ser tendo em vista a construção de uma vida conjunta correta ou justa. O saber empírico refere-se a fatos no mundo, o saber moral à vida justa. Isso significa dizer que enquanto ao saber moral vincula-se uma pretensão de correção normativa das sentenças que espelham a obrigatoriedade de se evitar ações proibidas ou de se realizar as ações prescritas (recomendadas), ao saber empírico atrela-se uma pretensão de verdade das sentenças descritivas que se relacionam com a existência dos estados de coisas expressos. Ao passo que o saber moral refere-se ao uso prático da razão que visa a construção de um reino de fins através da autovinculação da vontade dos sujeitos a um mundo de relações interpessoais bem ordenadas (o que revela o caráter eminentemente construtivo da razão prática), o saber empírico pressupõe desde sempre a unidade do mundo objetivo, que, por sua vez, permite a integração do conhecimento

---

<sup>4</sup> “Só uma concepção da moral que estabelece uma analogia com o conhecimento parece permitir uma interpretação cognitivista da validade deontológica de normas obrigatórias, que leva em conta o irrecusável sentimento do ‘respeito à lei’ como um ‘fato da razão’.” (HABERMAS, 2004a, p.269)

que o tem como objeto<sup>5</sup> (o saber empírico exige meramente um uso regulativo da razão teórica<sup>6</sup>).

Habermas pretende esclarecer a relação que se estabelece entre a validade e justificação de normas morais e a fundamentação e validade de enunciados descritivos. Ou seja, Habermas considera fundamental tematizar como a razão teórica e a razão prática se entrelaçam sistematicamente, quais são suas complementaridades e quais são suas diferenças.

### **O conteúdo cognitivo da moral**

Habermas parte da afirmação de que a pergunta sobre a relação entre a razão teórica e a razão prática (ou seja, a questão sobre em que medida o saber moral pode ser tratado em analogia com o saber empírico, no sentido de considerarmos a possibilidade de fundamentação racional das normas morais através da apresentação de razões para a justificação da validade deontológica de um dever moral) só faz sentido para as perspectivas morais que atribuem à moral em geral um conteúdo cognitivo e não reduzem a racionalidade a meras reflexões sobre a relação entre meios e fins. Os próprios participantes de um jogo de linguagem moral partem da convicção de que conflitos morais podem sim ser resolvidos por meio da apresentação de razões que sustentem expectativas de comportamento normativo.

Diante disso, podemos afirmar que as perspectivas não cognitivistas da moral são revisionistas e só conseguem esclarecer a diferença gramatical – reconhecida pelos participantes – entre sentenças morais e avaliativas (que levantam pretensão de fundamentação em sentido amplo) e sentenças que expressam preferências, sentimentos e deliberações (que são formuladas na primeira pessoa), apelando para uma teoria de erros. Perspectivas não cognitivistas centradas na primeira pessoa são expressões de um subjetivismo ético inapto a reconhecer o sentido eminentemente intersubjetivo das regras e normas morais e a relação indissociável entre intersubjetividade e a exigência de fundamentação racional dos juízos morais.

---

<sup>5</sup>Na esfera prática a razão é uma faculdade de ideias constitutivas que determinam a vontade. “. . . em seu uso prático, a razão se afirma como a faculdade de ideias constitutivas que *determinam* a vontade, enquanto no uso teórico ela demonstra ser uma faculdade de ideias reguladoras que apenas *instrui* o conhecimento ligado ao entendimento.” (HABERMAS, 2004a, p.268) (A não ser em caso de indicação expressa do contrário, sempre que houver um grifo, este estará no original.)

<sup>6</sup>“O saber moral se distingue do empírico já por sua referência à ação. Ele diz como as pessoas devem se comportar, e não o que se passa com as coisas. A ‘verdade’ de proposições descritivas significa que os estados de coisas enunciados ‘existem’, enquanto a ‘correção’ das proposições normativas refletem o caráter obrigatório dos modos de agir prescritos (ou proibidos).” (HABERMAS, 2004a, p.269)

Apesar de avançar uma perspectiva cognitivista da moral, Habermas não rejeita o papel constitutivo desempenhado pelos sentimentos nas disputas morais. A questão que precisa ser respondida é como Habermas executa essa incorporação dos sentimentos na discussão moral sem prejudicar a abordagem cognitivista que ele defende. Habermas entende o jogo de linguagem moral como constituído por três momentos gramaticalmente interrelacionados, são eles: os **juízos** sobre como devemos ou não nos comportar; as **reações** de acordo ou rejeição diante dos comportamentos praticados; e as **razões** por meio das quais as partes litigantes justificam suas atitudes de anuência ou rejeição em relação às ações executadas. Para ele, as atitudes de anuência ou rejeição apresentam uma face de Janus, pois elas podem ser tanto avaliadas em relação à correção ou falsidade dos enunciados que exprimem o “sim” ou o “não” racionalmente motivados – a determinação da correção ou falsidade desses enunciados deve ser levada a cabo de forma análoga à verdade –, como podem essas atitudes ser consideradas do ponto de vista das reações sentimentais provocadas por comportamentos avaliados como corretos ou incorretos. Os sentimentos morais por possuírem conteúdo proposicional devem ser tomados como juízos implícitos, quando da avaliação moral de comportamentos questionados. Da mesma forma que as percepções podem ter seu conteúdo proposicional expresso na forma de enunciados observacionais, o conteúdo proposicional de sentimentos pode ser explicitado na forma de juízos de valor. “Explicitados dessa forma em termos linguísticos, os sentimentos também podem assumir o papel de razões, que entram nos discursos práticos como as observações nos empíricos.” (HABERMAS, 2004a, p.273) Habermas alega, então, que sentimentos morais negativos são evidências da perturbação de uma ordem moral constituída por regras mutuamente reconhecidas como válidas.

A proposta de entendimento das normas, ações e juízos morais esposada por Habermas rejeita a apreensão dos sentimentos morais como prêmios ou punições que determinada comunidade ofereceria para a observância ou infração aos preceitos morais previamente estabelecidos. Uma compreensão meramente empírica e coercitiva da moral não é capaz de dar conta da validade intrínseca das normas morais nem dar conta da necessidade de fundamentação que elas acarretam. Essa compreensão limitada e errônea da moral não é apta sequer a entender as regras jurídicas do direito moderno, que apesar de virem acompanhadas da previsão de punição (se infringidas) levantam também uma pretensão de legitimidade que implica a possibilidade de sua observância resultar do “respeito à lei”. (HABERMAS, 2004a, p.273-274)

Na tentativa de aproximação entre a razão prática e a razão teórica, visando fundamentar sua compreensão cognitivista da moral, Habermas lembra que a distinção no âmbito da razão teórica entre ser tido por verdadeiro e ser verdadeiro corresponde na razão prática à distinção entre uma norma moral faticamente válida e uma norma moral intrinsecamente válida, esta última sendo aquela que reivindica a anuência de todos os concernidos que se envolvem numa discussão racional sobre sua pretensão de reconhecimento universal.<sup>7</sup> Assim, aquilo que é moralmente válido deve poder ser seguido pelo simples fato de ser o correto a ser feito.

### **Processo de aprendizagem e consciência moral**

Habermas alega que a psicologia cognitivista do desenvolvimento favorece uma compreensão cognitivista da moral na medida em que seu entendimento do processo de aprendizagem epistêmico pode ser estendido para explicar o desenvolvimento da consciência moral. Podemos afirmar que uma pessoa aprendeu algo quando ela é capaz de justificar seu novo conhecimento a partir das correções realizadas nas crenças errôneas previamente tidas como verdadeiras. O esclarecimento da aquisição de crenças morais via processo de aprendizagem permite a interpretação dos juízos morais como binariamente codificados, isto é, como passíveis de serem classificados entre duas variáveis distintas e opostas tal como os juízos empírico-descritivos, que podem ser verdadeiros ou falsos. Contudo, mesmo que interpretemos os juízos morais como análogos aos juízos descritivos não os devemos conceber como expressando fatos morais, que os tornariam verdadeiros em caso de adequação ou falsos em caso de não correspondência. Diferentemente do mundo de objetos independentes sobre os quais enunciamos fatos, no âmbito da razão prática não há um reino de objetos morais independentes dos quais os enunciados morais afirmariam a existência.

O papel desempenhado pelo mundo objetivo no desenvolvimento das operações do pensamento em geral é desempenhado pelo contato dos indivíduos com o seu entorno social no processo de desenvolvimento dos conceitos fundamentais e perspectivas morais adequadas para avaliar conflitos ligados às ações. *O mundo social é o análogo, na razão prática, do mundo objetivo, na razão teórica.* Habermas reconhece que mesmo na psicologia cognitivista de matriz eminentemente construtivista encontra-se um núcleo realista irrecusável, pois o processo de criação de soluções adequadas para lidar com os desafios impostos pelo mundo

---

<sup>7</sup> “Ao que parece, à faculdade de distinguir juízos verdadeiros dos tidos por verdadeiros corresponde a faculdade de distinguir juízos morais válidos dos que estão meramente de fato em vigor.” (HABERMAS, 2004a, p.274)

objetivo está diretamente relacionado com as restrições que esse mesmo mundo objetivo impõe às soluções criativas possíveis.<sup>8</sup>

Visto que o mundo social exerce, no desenvolvimento da consciência moral, um papel análogo àquele exercido pelo mundo objetivo, no desenvolvimento do conhecimento empírico, impõe-se a pergunta em que medida a referência necessária às limitações impostas pelo mundo social à consciência moral não nos obriga a aderir a um realismo moral indesejado. Ou seja, aqui está em questão, como devemos entender a natureza das restrições impostas pelo mundo social às nossas soluções de conflitos morais na medida em que há uma diferença ontológica relevante entre o mundo objetivo e o mundo social, que num sentido importante é produto de nossa liberdade e, dessa forma, não pode ser dito independente de nós como afirmamos ser o mundo objetivo. A determinação da validade ou não de nossos juízos morais está relacionada a um mundo estruturado simbolicamente de relações intersubjetivas que nós mesmos criamos.

### **A ameaça relativista da interpretação culturalista da validade moral**

Habermas reconhece que as distinções entre o saber empírico e o saber moral vão ao encontro de uma interpretação culturalista da moral, que rejeita qualquer analogia entre a verdade e a correção normativa. O paralelismo existente entre forma gramatical dos juízos de valor, apelo cognitivo e enunciados empíricos capazes de verdade resultaria, segundo a perspectiva culturalista, da partilha de uma mesma forma de vida intersubjetiva e de jogos de linguagem comuns que estão atrelados a um consenso fundamental subjacente.

O compartilhamento de determinada forma de vida confere um status de objetividade para avaliações normativas e descrições éticas carregadas de eventos e ações como “cruéis”, “amorosas” ou “aviltantes”. Essa objetividade, contudo, que adviria unicamente da aceitação não coercitiva de jogos de linguagem usuais, não deve ser confundida com a validade epistêmica pretendida por Habermas para a aceitabilidade racional. A objetividade que o saber ético expressa refere-se a uma aceitação generalizada de determinadas práticas expoentes do “espírito objetivo” de um dado entorno social.

O contextualismo presente nas ciências humanas de forma geral e na antropologia cultural de forma específica leva ao entendimento de que os juízos morais são meras

---

<sup>8c</sup>. . . a teoria genética do conhecimento retém um cerne realista, apesar de sua abordagem construtivista. Pois na universalidade das formas maduras de conhecimento refletem-se as invariáveis *limitações* que um mundo objetivo suposto como independente impõe ao nosso entendimento ativo nas tentativas práticas de dominar a realidade. Do mesmo modo, os traços invariáveis do mundo social repercutem nas formas maduras do discernimento moral e explicam a validade universal dos juízos morais.” (HABERMAS, 2004a, p. 276)

expressões de padrões de valor e interpretações de uma visão de mundo intersubjetivamente partilhada. Esse empirismo cultural tende a rejeitar como ilusória qualquer tentativa de universalização de normas e juízos morais. O ataque que elas dirigem a pretensões universalistas não se limita às pretensões de verdade, mas inclusive à tentativa de se oferecer uma interpretação (leitura) não relativista da pretensão de correção normativa. Não há, segundo esta perspectiva, sentido categorial vinculado a pretensões de verdade ou pretensões de correção. De fato, para o construtivismo cultural o discurso sobre a razão em sentido universal e unitário é apenas reflexo dos padrões culturais da civilização ocidental. Cada cultura, em verdade, desenvolve sua própria racionalidade e as racionalidades daí derivadas são incomensuráveis entre si. (HABERMAS, 2004a, p.277-278)

No interior do construtivismo culturalista até mesmo o uso teórico da razão perde a sua inquestionabilidade tornando-se problemática a tentativa de se avaliar a relação entre razão teórica e razão prática sob o ponto de vista cognitivo ou de fundamentação. Entretanto, a relevância teórica da problemática da validade de nossos conhecimentos e de nossos juízos morais e da relação que ambos mantêm entre si não pode ser negada. Habermas levanta a questão inadiável de em que medida uma compreensão cognitivista da moral exige uma assimilação da correção normativa à verdade; quais são, portanto, as semelhanças e diferenças entre essas duas pretensões de validade.

### **Verdade e correção normativa: aproximações e distanciamentos**

Uma compreensão análoga à verdade da validade deontológica dos juízos e normas morais é tão mais plausível quanto menor for o compromisso ontológico vinculado ao conceito de verdade. Para isso, é necessário que esse conceito atenda duas exigências: a) ele tem que dar conta da intuição realista presente em nossas ações cotidianas acerca da existência de um mundo independente de objetos com os quais entramos em contato em nossas intervenções no mundo; b) esse conceito de verdade não pode reduzir a relação que as sentenças verdadeiras mantêm com os fatos a uma relação de correspondência, posto esta eliminar em si todo aspecto construtivo presente na produção do conhecimento, se o entendermos como produto da solução inteligente de problemas surgidos no contato dos indivíduos com uma realidade não cooperativa.

Essas considerações apontam para uma hesitação em se fundir de forma definitiva e completa a pretensão de validade ligada aos enunciados empíricos e a pretensão de validade ligada aos enunciados normativos. Habermas entende que, em determinado sentido, uma

asserção empírica precisa ter suas condições de verdade satisfeitas pela própria realidade, o que a afasta sobremaneira das condições de validade de uma asserção moral. Nesta se estabelece a identificação entre a aceitabilidade racional sob condições ideais e a correção normativa justamente pelo fato de não haver a necessidade de referência a uma realidade formada por objetos independentes, posto ser o mundo social normativamente regulado uma construção humana.<sup>9</sup> Este processo não é realizado de forma “arbitrária” e depara-se com restrições, haja vista lidarmos com o entendimento moral. A ausência de componente ontológico na correção normativa é substituída pela restrição epistêmica de se permitir o resgate de uma pretensão de validade moral apenas via reconhecimento fundamentado de todos os possíveis participantes do discurso racional. Isso evidencia que a correção normativa, da mesma forma que a verdade, é uma pretensão de validade que reivindica incondicionalidade e universalidade mesmo restringindo-se ao escopo da justificação sob condições ideais de discussão.

Verdade e correção normativa aproximam-se, por um lado, pelo fato do resgate de ambas pretensões se dar via argumentos. No caso da verdade, nos é vedado um acesso direto a uma realidade nua não interpretada previamente. No caso da correção normativa, não temos acesso direto (nem mesmo de forma subjetivista, isto é, isolada) às condições que tornam possível um reconhecimento universal das normas morais. Somente no engajamento discursivo efetivo entre os sujeitos é que uma pretensão de validade pode vir a ser resgatada. Tanto a verdade dos enunciados descritivos quanto a correção normativa dos enunciados morais têm por condição *sine qua non* o envolvimento dos sujeitos em processos argumentativos que visem à construção de um entendimento intersubjetivamente partilhado.

Por outro lado, a verdade distancia-se da correção normativa por referir-se a uma realidade independente que *transcende toda forma de justificação*, inclusive aquela realizada sob condições ideais de fala – e isso é uma novidade que Habermas apresenta em seu livro *Verdade e Justificação* em relação a suas posições anteriores.<sup>10</sup> O componente ontológico da verdade, mesmo que entendido em seu sentido fraco, impede a identificação entre a verdade e o resultado do processo justificacional que é a aceitabilidade racional. Nem mesmo se esta

---

<sup>9</sup> “A ‘verdade’ é um conceito que transcende toda justificação e também não pode ser identificado com o conceito de assertibilidade idealmente justificada. Ele aponta antes para condições de verdade que de certo modo devem ser preenchidas pela própria realidade. Em contrapartida, o sentido de ‘correção’ reduz-se a uma aceitabilidade idealmente justificada. Pois, ao construir um mundo de relações interpessoais bem-ordenadas, contribuimos, nós mesmos, para preencher as condições de validade dos juízos e normas morais.” (HABERMAS, 2004a, p.279-280)

<sup>10</sup>Cf. HABERMAS (2003, p.26 e ss.)

fosse alcançada sob condições ideais haveria a superação da distância que separa a verdade intemporal da justificação histórica e epistemicamente situada.

Por fim, não é o mundo objetivo que leva ao fracasso das crenças morais, mas a oposição persistente entre oponentes que pertencem a um mundo social comum. O fracasso moral radica-se num dissenso normativo indissolúvel e não num mundo objetivo não cooperativo.

### **O conceito de verdade e seu núcleo realista irredutível**

Habermas identifica uma dificuldade em seu projeto de reservar um núcleo realista irredutível ao conceito de verdade, derivada exatamente da virada linguística que deslocou o padrão de objetividade do conhecimento da certeza privada de um sujeito que se envolve com um mundo no qual vivencia experiências para o processo intersubjetivo de justificação de pretensões de validade no âmbito de uma comunidade de comunicação. A virada linguística estabelece a convicção de que linguagem e mundo estão tão intimamente imbricados que não é possível separá-los de forma a se permitir uma comparação entre ambos, visando o estabelecimento de enunciados verdadeiros em sentido correspondencialista. Isso favorece uma compreensão contextualista de conceitos como “verdade”, “saber” e “razão” que entende como ilusória a intuição realista a eles ligada.

A virada linguística tende a impulsionar um conceito coerentista da verdade, posto este se limitar ao âmbito linguístico da relação não contraditória entre sentenças, e a rejeitar qualquer pretensão de se estabelecer proposições de base que vinculassem de forma definitiva a linguagem com o mundo não linguístico. Um entendimento holístico da verdade, do conhecimento e da razão é produto direto do paradigma linguístico, substituto contemporâneo do paradigma da filosofia da consciência da modernidade.

A ameaça contextualista e relativista embutida no paradigma da linguagem contrapõe-se à intuição realista das práticas cotidianas que concebe a validade da verdade como independente de contexto. *Habermas precisa compatibilizar um conceito de verdade independente de contexto com o paradigma linguístico.* Somente após essa legitimação ele poderá oferecer uma explicação adequada da diferença entre a pretensão de verdade e a pretensão de correção normativa.

A primeira dificuldade ligada ao projeto de se salvar um sentido incondicional para a verdade, ou seja, um sentido não contextualista para a validade dos enunciados assertóricos, radica-se na impossibilidade de se ter um acesso ao mundo não mediado linguisticamente.

Sem podermos comparar linguagem e realidade não linguística a partir de um ponto de vista externo à linguagem, o conceito correspondencialista da verdade torna-se indefensável.<sup>11</sup> *O verdadeiro só nos é acessível via o racionalmente aceitável.* Este, por sua vez, se vincula de forma direta a nossos padrões justificacionais. O conceito da verdade *parece* ser obrigado a se desfazer de suas pretensões universalistas, incondicionais e não contextuais. O que é verdadeiro deve ser interpretado como verdadeiro para a comunidade linguística que chegou a um consenso sobre a validade da pretensão defendida. Mas não podemos reivindicar para esse consenso validade para além de nossas fronteiras linguístico-cognitivas.<sup>12</sup> Essas reflexões apontam, mais uma vez, para uma aceitação do conceito coerentista da verdade como o mais plausível e defensável.

O coerentismo, entretanto, leva à identificação entre verdade e justificação, o que viola nossa intuição cotidiana de que a verdade possui validade incondicional. O status de justificado de um enunciado modifica-se através da alteração de nossos critérios de justificação; a verdade, contudo, deve ser entendida como uma característica inalterável dos enunciados verdadeiros. Mesmo uma asserção bem justificada e que recebe nossa aceitação racional pode vir a demonstrar-se falsa posteriormente. Isso contradiz nossa intuição realista sobre a verdade, que exige que a entendamos como incondicionada, como uma qualidade dos enunciados que não depende de contexto nem de quão bem justificada se apresente determinada asserção.

Habermas descreve da seguinte forma o dilema com o qual nos defrontamos:

Deparamos com o dilema de não dispor de nada senão de razões justificadoras para nos convencer da verdade de um enunciado, embora empreguemos o predicado de verdade num sentido absoluto, que transcende todas as justificações possíveis. Enquanto nossas práticas de justificação mudam de acordo com os critérios de turno em vigor, a ‘verdade’ vincula-se a uma pretensão que *ultrapassa* todas as evidências potencialmente disponíveis. Esse aguilhão realista nos impede de adotar um idealismo linguístico que reduz a ‘verdade’ à ‘assertibilidade justificada’.  
(HABERMAS, 2004a, p.282-283)

---

<sup>11</sup> Cf. PUTNAM (1992).

<sup>12</sup>Seguindo essa linha de raciocínio afirma Rorty. “. . . do meu ponto de vista, a verdade não tem nada a ver com isso [transcendência em relação ao contexto]. Essas práticas [de justificação voltadas para a verdade] não transcendem a convenção social. Em vez disso, elas são reguladas por certas convenções sociais *particulares*: convenções de uma sociedade ainda mais democrática, tolerante, tranquila, afluyente e diversa que a nossa – uma na qual a inclusão seja parte integrante do sentido de identidade moral de cada um.” (RORTY, 2005, p.120) Para uma distinção de conjunto entre as perspectivas de Habermas e Rorty acerca da verdade, cf. (OLIVEIRA, 2004 e 2013)

Fica evidente que Habermas se opõe à tese de que por meio da justificação de uma pretensão de verdade possamos chegar à verdade de um enunciado, ou pelo menos que possamos garantir de forma definitiva que estamos de posse dela.

Habermas parece não se deter diante dessa conclusão negativa. Mesmo após a reflexão desenvolvida acima ele vai insistir que há uma relação interna entre verdade e justificação, que sustenta a convicção de que a justificação bem sucedida de uma asserção aponta para a verdade do enunciado que ela expressa.

Não obstante, deve haver uma relação interna entre verdade e justificação. Embora a verdade não seja um conceito de sucesso, partimos da ideia de que uma justificação de 'p' bem-sucedida segundo nossos critérios fala a favor da verdade de 'p'. (HABERMAS, 2004a, p.283)

Habermas inicialmente seguiu o caminho de elaboração de uma teoria epistêmica discursivo-consensual da verdade para explicar essa relação interna.<sup>13</sup> Contudo, posteriormente abandonou essa trajetória a favor de uma concepção pragmatista da verdade que visa evitar as inconveniências antirrealistas intrínsecas à concepção discursiva da verdade.<sup>14</sup>

### **A concepção pragmatista da verdade**

Habermas nos lembra que as práticas cotidianas que formam a teia de ações constituidoras do mundo da vida excluem uma reserva fundamental em relação à verdade. Essas práticas são dirigidas por certezas de ação que reprimem a manutenção de uma atitude falibilista em relação às crenças sustentadoras da cooperação, coordenação e intervenção no mundo. Os sujeitos que agem no mundo pressupõem estar de posse de crenças verdadeiras sobre os objetos com os quais lidam. Essas mesmas certezas de ação tornam-se problematizações, isto é, adquirem o caráter de incertezas teóricas, tão logo vejam-se incapazes de guiar intervenções bem-sucedidas no mundo, o que marca a passagem da esfera da ação para a esfera do discurso. Neste, as certezas de ação adquirem o status de enunciados hipotéticos sobre os objetos do mundo, cuja validade só poderá ser decidida ao término do processo discursivo. O papel pragmático da verdade revela-se exatamente nessa

---

<sup>13</sup>Cf. HABERMAS (1986).

<sup>14</sup>Influenciaram de forma decisiva a mudança de perspectiva de Habermas em relação à verdade as críticas formuladas por WELLMER (1993, 1999), LAFONT (1994) e DAVIDSON (1990) contra uma apreensão epistêmica, portanto antirrealista, do conceito da verdade.

intermediação entre esfera da ação e esfera do discurso possibilitada por um conceito da verdade que cumpre funções distintas mas interligadas em ambas esferas. A explicitação dessa face de Janus do conceito da verdade esclarece exatamente a relação interna entre verdade e justificação que Habermas acredita indispensável para a compreensão adequada do que é a verdade.

Ora, Habermas afirma ser evidente que o caminho que leva à transformação de certezas de ação em hipóteses controversas é o mesmo que permite a retradução da aceitabilidade racional de um enunciado discursivamente estabelecida em novas certezas de ação condutoras de intervenções no mundo. O resgate discursivo de pretensões de validade tem o poder de restaurar uma atitude ingênua em relação ao conhecimento que elas expressam no âmbito da ação. A própria mudança de perspectiva adquire uma relevância fundamental na explicação daquilo que permite aos argumentantes retornarem à condição de agentes no mundo.

Habermas acentua que mesmo na posição de argumentantes os sujeitos capazes de ação e fala nunca perdem o contato com o mundo da vida e com as exigências por ele impostas. Os argumentantes nunca deixam de ser *totalmente* agentes no mundo. Assim, o processo argumentativo tem por função precípua a restauração de uma prática sem reserva com os objetos do mundo, no sentido de que ele precisa ter por resultado o oferecimento de novas certezas de ação inquestionáveis (até que advenha um novo fracasso performativo). Os sujeitos que entram no processo discursivo não podem nele permanecer *ad infinitum*, pois apesar da suspensão artificial de parte das crenças do mundo da vida, este continua sendo a referência última do discurso mesmo.<sup>15</sup> É por isso que tão logo os sujeitos argumentantes convencem-se que chegaram à dissolução de todas as objeções racionalmente aceitáveis contra uma determinada pretensão de validade levantada, não há mais motivos para manter a atitude falibilista em relação à crença reconstruída e, portanto, esgotam-se as razões para o prosseguimento do discurso. Reconstruída a base cognitiva comum das crenças, os argumentantes retornam à esfera da ação no papel de agentes que guiam suas intervenções no mundo e coordenam mutuamente suas ações via compartilhamento de um conjunto de crenças tidas por verdadeiras.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> “A necessidade de ação no mundo da vida, no qual os discursos *permanecem* enraizados, força por assim dizer a pontuação temporal do que, da perspectiva interna, é uma ‘conversa infinita’.” (HABERMAS, 2004a, p.286)

<sup>16</sup> Para Habermas, somente um empreendimento artificial tal como a ciência pode sustentar um falibilismo sem fim, já que ela não está sob a pressão da ação exercida pelo mundo da vida. É esse apartamento

O dogmatismo do mundo da vida, que se baseia em conceitos fortes de verdade e saber, reflete-se no falibilismo presente no discurso na medida em que institui a diferença intransponível entre a assertibilidade justificada e a verdade independente de contexto. Ou seja, é o platonismo do mundo da vida que, baseando-se numa concepção de verdade que a interpreta como incondicionada, impede a equiparação na esfera do discurso entre verdade e aceitabilidade racional. Ao mesmo tempo, esse falibilismo impõe aos argumentantes que visem à construção de condições de justificação as mais ideais possíveis de forma a se diminuir ao máximo a distância entre as condições efetivas de justificação e as condições ideais de discurso.

### **O análogo no discurso moral ao mundo objetivo**

Em seu projeto de oferecer uma fundamentação cognitivista da moral, que o obriga a entender a correção normativa em analogia com a verdade, Habermas depara-se com a necessidade de apresentar um substituto para a referência ao mundo objetivo presente na verdade dos enunciados descritivos. Habermas propõe como substituto a orientação para uma ampliação crescente das fronteiras da comunidade social e de seu consenso axiológico no sentido de uma inclusão crescente de pretensões de validade normativa alheias e de outras pessoas. A falta de uma referência externa ao processo justificacional – o mundo objetivo, da pretensão de verdade – obriga o discurso moral a encontrar dentro de suas próprias fronteiras (no interior da justificação de enunciados morais) um análogo ao mundo objetivo que permita à pretensão de correção normativa ser uma pretensão de validade incondicional e universal.

No discurso moral, a ausência de conotação ontológica torna possível a identificação entre a assertibilidade ideal sob condições quase ideais e a correção normativa. A aceitabilidade racional, no discurso moral, é o referente único do processo justificacional. Não há um para além do discurso moral racional que precise ser considerado. Aqui o consenso racional é o referente último definitivo dos esforços discursivos. Habermas precisa explicar sob que condições um discurso racional sobre questões morais pode ser dito definitivo e o que ele efetivamente constrói.

O objetivo do discurso racional que versa sobre regras e ações morais não é o estabelecimento da existência de fatos sobre objetos de um mundo independente, mas antes a

---

que garante à ciência manter-se como empreendimento teórico que tem o falibilismo com sua condição *sine qua non*.

construção de um consenso de que determinada regra e/ou ação merecem o reconhecimento intersubjetivo de todos de que são válidas. O consenso moral expressa o reconhecimento por parte de todos os concernidos de que a regra estabelecida é igualmente boa para todos e merece ser aceita como obrigatoriamente vinculante das ações dos sujeitos. “Não compreendemos a validade de um enunciado normativo no sentido da existência de um estado de coisas; pensamos apenas que a norma correspondente, que deve reger nossa práxis, *merece reconhecimento*.” (HABERMAS, 2004a, p.291)

A ausência de uma referência externa ao discurso moral torna possível a identificação entre o resultado do discurso racional e a correção normativa. O processo de justificação racional de pretensões de validade normativa esgota o próprio sentido da correção normativa. Chegados a um consenso racionalmente motivado, os participantes de um discurso moral não têm mais nada a que se referir, isto é, não há um *au-delà* do discurso como no caso da pretensão de verdade. Ao contrário desta a pretensão de correção normativa é epistemicamente condicionada.

A imanência à justificação, característica da ‘correção’, apoia-se num argumento de crítica semântica: porque a ‘validade’ de uma norma consiste no fato de que ela seria aceita, ou seja, reconhecida como válida sob condições ideais de justificação, a correção é um conceito epistêmico. (HABERMAS, 2004a, p.291)

O caráter epistemicamente condicionado da correção normativa não nos autoriza a identificar a *correção normativa sob condições ideais de justificação* com todos os acordos faticamente alcançados. Não nos é permitido excluir uma reserva falibilista em relação aos discursos morais pelo simples fato de a estes faltar a referência transcendente ao mundo objetivo. A justificação racional de normas e ações pode tanto tomar de forma errônea pressupostos argumentativos aceitos como se fossem ideais, quanto pode falhar na antecipação de situações relevantes de aplicação das normas consensuais. Importante, para Habermas, é que essa reserva falibilista não impede que interpretemos um acordo como “definitivo” sempre que pressupusermos as condições sob as quais ele se deu como condições de justificação suficientemente ideais. Mesmo a chance de localização de erros no processo justificacional só existe devido à antecipação da possibilidade de decisões fundamentadas sobre a correção ou falsidade de dada norma e/ou ação.

A provincialidade de nossos acordos normativos em relação ao futuro, ou seja, o surgimento de situações não previstas no momento de fundamentação de nossas regras morais

e que exige a retomada de processos justificacionais de regras e ações, não deve impedir-nos, enquanto essas situações não emergirem, de considerar como justificadas as regras morais sobre as quais tenhamos construído um consenso dentro das limitações cognitivas existentes. Nesse sentido, enquanto não forem desmentidos concretamente pela emergência de situações não previstas, os acordos morais valem como definitivos.

Habermas defende que o momento de incondicionalidade da correção normativa é mantido mesmo com a ausência de um referente transcendente à justificação – como é o caso do mundo objetivo na pretensão de verdade. Essa incondicionalidade deve ser fundamentada no interior mesmo do processo discursivo. Diferentemente da verdade, que pode basear sua incondicionalidade no elemento realista do mundo objetivo que está além do processo discursivo, a pretensão de correção normativa precisa fundamentar sua incondicionalidade nas estruturas altamente exigentes do processo justificacional de pretensões de validade moral.

Não havendo um mundo objetivo ao qual se referir, a correção normativa carece de elementos realistas sobre os quais apoiar sua pretensão de universalidade e incondicionalidade. Habermas localiza na natureza inclusiva do discurso racional esse elemento de incondicionalidade e universalidade capaz de substituir o mundo objetivo da pretensão de verdade. A natureza inclusiva do discurso moral deve garantir, ainda, que a correção normativa possa ser binariamente codificada – um enunciado moral pode ser ou “correto” ou “falso” – de forma que os discursos morais sejam orientados pela busca da única resposta correta. “Na medida em que, mesmo em controvérsias morais, nos orientamos pelo objetivo de uma ‘única resposta correta’, supomos que a moral válida se estende a um único mundo social, que inclui igualmente todas as pretensões e pessoas.” (HABERMAS, 2004a, p.294)

O caráter inclusivo e unitário do mundo social radica-se na construção de um mundo social a partir do descentramento da própria perspectiva moral em vista de uma maior inclusão de perspectivas diferentes e de outras pessoas. A meta é a construção de um mundo social no qual todos se reconheçam como igualmente partícipes de sua elaboração na medida em que as regras morais que o sustentam são tidas como válidas por todos os concernidos. A construção do mundo moral exige, portanto, a produção de uma perspectiva-do-nós inclusiva que se aproxime do limite ideal da inclusão de todos.

Quanto maior o descentramento em relação a uma perspectiva particular através da adoção mútua de perspectivas, maior a inclusividade do mundo social daí resultante e menor a

chance de o mundo moral ser expressão de uma perspectiva excludente, provincianamente expressão de valores morais particulares e não universalizáveis.

A identidade do mundo moral advém exatamente da possibilidade de construção de um mundo de relações sociais bem ordenadas que todos reconheçam como legítimas. É evidente que essa identidade não se ancora numa coincidência entre perspectivas observacionais que antecipam formalmente um mundo de objetos comuns, como na pretensão de verdade. Ela é antes uma construção efetivada pelos argumentantes que se engajam em processos discursivos de solução de conflitos morais e que aprendem a descentrar suas perspectivas valorativas a partir do confronto com perspectivas valorativas distintas. Essa construção moral pressupõe que os argumentantes estejam convencidos de que podem, via discurso, chegar a um consenso reconhecível intersubjetivamente por todos e que há uma resposta correta que precisa ser atingida via aceitação da força consensual não coercitiva do melhor argumento.

Seguindo essa concepção construtivista, pode-se explicar a incondicionalidade das pretensões morais de validade pela universalidade de um âmbito de validade *a ser criado*: só são válidos os juízos e normas que, do ponto de vista inclusivo da igual consideração das reivindicações pertinentes de todas as pessoas, poderiam ser aceitos por boas razões por parte de cada pessoa envolvida. (HABERMAS, 2004a, p.294)

Assim, o mundo social, apesar de ser uma construção nossa, não é uma construção arbitrária já que precisa submeter-se à limitação (restrição) imposta pela justificação de enunciados morais que levantam uma pretensão de validade incondicional e universal.

Mas justificar a pretensão de universalidade e incondicionalidade atrelada a enunciados morais, que não possuem referentes externos à justificação, ainda não é esclarecer por que o conceito de “validade moral” deve ser entendido em sentido universalista. Habermas procura, então, mostrar que a universalidade da validade moral não é uma escolha arbitrária decisionista, mas sim está enraizada nos pressupostos comunicativos universais da argumentação em geral.

### **Universalidade moral e pressupostos universais da argumentação**

Na tentativa de fundamentar sua concepção universalista da moral ancorada nos pressupostos universais do jogo comunicativo da argumentação, Habermas visa mostrar em

que sentido sociedades pós-tradicionais – caracterizadas pelo pluralismo de visões de mundo, projetos de vida e padrões fundamentais de valor – obrigam os indivíduos a desenvolverem uma concepção de justiça e imparcialidade cada vez mais abstrata e abrangente.

O objetivo primordial da moral é o estabelecimento de normas dirigentes das ações que mereçam o reconhecimento de todos os concernidos pelo fato de instituírem relações interpessoais legítimas. Conflitos axiológicos só podem ser solucionados ante o pano de fundo de um consenso subjacente que estabelece padrões mutuamente aceitos de avaliação das ações como justas ou injustas. A ideia de “justiça” presente em cada contexto social implica o estabelecimento de modos de ação tidos como igualmente bons para todos. Os conflitos devem poder ser resolvidos via apresentação de razões igualmente convincentes para ambas as partes.

A dissolução do *ethos* comunitário e a multiplicação de visões de mundo obrigam os indivíduos a tomar para si a tarefa de construir as normas que sustentarão uma forma de vida comum e justa. Isso leva à conscientização dos indivíduos de que o mundo moral não é um dado previamente estabelecido, antes é produto de uma construção intersubjetiva. A multiplicidade de valores resultante do pluralismo de formas e projetos de vida exige que as normas acordadas entre os sujeitos sejam crescentemente abstratas e amplas de forma a reger igualmente os distintos interesses dos concernidos. As relações umbilicais entre a ideia de justiça e igualdade tornam-se evidentes.

Diante da inexistência prévia de um conjunto de regras aplicáveis a cada conflito axiológico típico surgido entre os membros das sociedades pós-tradicionais, os indivíduos defrontam-se com a tarefa de fundamentar tais regras da maneira mais imparcial possível, isto é, de tal forma que os interesses de todas as partes conflitantes possam ser levados em consideração igualmente. Chegamos, assim, ao momento em que a luta pelo melhor argumento é travada. Ela cumpre a função de (re)construir um consenso entre os indivíduos sobre qual regra deve ser seguida e, dessa forma, levar à dissolução do conflito entre as partes.

Para Habermas, um último impulso abstrativo e reflexivo que desvela as implicações universalistas da justiça revela-se nos conflitos entre formas de vida culturais distintas. Ele identifica um paralelismo entre a dissolução progressiva de um consenso subjacente fundamentado na partilha de uma mesma forma de vida e a crescente exigência de que a justiça seja identificada com a fundamentação e aplicação imparcial de normas. A ideia de justiça termina por ancorar-se numa concepção procedurista de legitimação de normas de ação.

A expectativa de legitimidade – segundo a qual merecem reconhecimento apenas normas ‘igualmente boas para todos’ – só pode ser doravante satisfeita com auxílio de um processo que, nas condições da inclusão de todas as pessoas potencialmente envolvidas, garanta imparcialidade no sentido da consideração igual de todos os interesses afetados. (HABERMAS, 2004a, p.298)

As exigências impostas por uma tal concepção de justiça podem ser plenamente satisfeitas pelos pressupostos comunicativos dos discursos racionais, haja vista que o saber moral sempre esteve talhado para a solução de conflitos axiológicos através do oferecimento de razões convincentes que levam à normatização conjunta de ações legítimas. A determinação de uma ideia de justiça em sociedades pós-tradicionais é plenamente compatibilizável com a estrutura comunicativa dos discursos práticos.<sup>17</sup> “Nos discursos práticos, a ‘imparcialidade’ no sentido de um resgate discursivo das pretensões de validade criticáveis coincide com a ‘imparcialidade’ no sentido de uma ideia de justiça pós-tradicional.” (HABERMAS, 2004a, p.299)

Uma norma pós-convencional só pode encontrar sua certificação no interior de uma sociedade pluralista na medida em que ela é tida como boa igualmente para todos, o que pressupõe a mútua inclusão de pessoas que são diferentes e podem querer assim permanecer. Essa certificação exige a consideração igualitária do interesse de todos os envolvidos na disputa moral. Ora, essa estrutura do processo de aprendizado moral é equivalente à estrutura do processo argumentativo, o que fundamenta uma concepção cognitivista da moral. Tanto aqui quanto lá há a necessidade de uma consideração igualitária dos interesses e argumentos dos envolvidos no processo discursivo. O universalismo moral e o universalismo argumentativo são duas faces da mesma moeda e não podem ser separados.

---

<sup>17</sup> “Uma teoria discursiva da ética (. . .) não é nada muito presunçoso: ela defende teses universalistas, logo, teses muito fortes, mas reivindica para essas teses um status relativamente fraco. A fundamentação consiste, no essencial, em dois passos. Primeiro, um princípio de universalização (U) é introduzido como regra de argumentação para discursos práticos; em seguida, essa regra é fundamentada a partir dos pressupostos pragmáticos da argumentação em geral, em conexão com a explicitação do sentido de pretensões de validade normativas. O princípio da universalização pode ser compreendido (. . .) como uma reconstrução das intuições da vida cotidiana, que estão na base da avaliação imparcial de conflitos de ação morais. O segundo passo, destinado a demonstrar a validade universal de U, validade essa que ultrapassa a perspectiva de uma cultura determinada, baseia-se na comprovação pragmático-transcendental de pressupostos universais e necessários da argumentação. A esses argumentos não se pode atribuir o sentido apriorístico de uma dedução transcendental no sentido da crítica kantiana da razão; eles fundamentam apenas a circunstância de que não há nenhuma alternativa identificável para a ‘nossa’ maneira de argumentar. Nessa medida, a ética do Discurso também se apoia, como as outras ciências reconstrutivas, exclusivamente em reconstruções hipotéticas – para as quais temos que buscar confirmações plausíveis – começando naturalmente, no plano em que elas concorrem com outras teorias morais. Mas, além disso, uma teoria como essa também está aberta a – e até mesmo depende de – uma confirmação indireta por outras teorias concordantes.” (HABERMAS, 2013, p.143-144)

Habermas alega que na forma de vida comunicativa, que nos precede e nos é indisponível, já nos envolvemos com razões no jogo de linguagem moral. Contudo, nesse nível pragmático as disputas baseiam-se num arcabouço de convicções de fundo do qual as razões são retiradas. No momento em que esta reserva de saber e razões morais esgota-se, a discussão prática transmuta-se em construção de um reconhecimento universal por todos os concernidos de normas dirigentes das ações. O consenso de fundo deixa de existir e os sujeitos encontram-se pressionados, por necessidades pragmáticas, a refazê-lo. Para Habermas, nesse momento, somente argumentos devem contar como veículos para a restauração do arcabouço de crenças e convicções morais intersubjetivamente partilhadas de forma legítima, isto é, de forma racional. “. . . temos de compreender as questões morais como questões epistêmicas, mesmo quando o estoque de convicções éticas fundamentais, do qual dispõe o mundo da vida, está esgotado.” (HABERMAS, 2004a, p.306)

Habermas procura mostrar que a pretensão de validade ligada aos enunciados morais pode ser tratada em analogia com a pretensão de verdade ligada aos enunciados teórico-descritivos. A questão que precisa ser respondida é se essa analogia é necessária e não simplesmente cristalização gramatical de hábitos profundamente arraigados. O pluralismo axiológico reinante desafia a perspectiva cognitivista da moral a demonstrar que no âmbito moral tratamos de questões epistêmicas que envolvem saber.

Para responder a este desafio, Habermas nos lembra do caráter específico do discurso prático, que o diferencia do discurso teórico-descritivo. Visto ser uma construção humana, há sempre o risco de entendermos (erroneamente) as questões morais como unicamente problemas de convenção. Mas, em verdade, o discurso prático envolve tanto a formação da vontade como a formação da opinião. Construção e conscientização (*Einsicht*) estão estreitamente ligadas na esfera moral. Atitudes morais e sentimentos morais – que são objetos das disputas morais – estão internamente vinculados com razões e confrontos discursivos.

O discurso prático, diferentemente do discurso teórico-descritivo, não envolve uma suspensão da práxis cotidiana, antes é parte integrante desta. É esta ligação indissolúvel entre discurso e ação moral cotidiana que torna problemática a defesa da incondicionalidade da pretensão de correção normativa para os enunciados morais, que, no final das contas, têm sempre origem num contexto determinado, envolvendo uma situacionalidade específica irrepetível.

Como é possível a fundamentação da concepção cognitivista da moral que afirma que para questões morais é factível encontrarmos uma “única resposta correta”? Uma

fundamentação epistêmica da moral corre o risco de ter por base última um ato voluntarista não fundamentável racionalmente na medida em que ancorado na vontade e não na razão.

Que uma concepção cognitivista da moral é *possível* significa apenas que podemos saber como devemos regular legitimamente nossa vida em comum, se, do amplo espectro das concepções de bem não mais passíveis de consenso, estamos *decididos* a extrair as questões de justiça claramente recortadas que, *como* as questões de verdade, se sujeitam a um código binário. (HABERMAS, 2004a, p.307)

A dificuldade de codificação binária de enunciados morais refere-se ao fato de o que torna esse tipo de codificação possível para os enunciados teórico-descritivos – a existência de um mundo independente indisponível de objetos sobre os quais enunciamos fatos – estar ausente nos discursos práticos. Não há *umpara além* da justificação ao qual os enunciados morais devam fazer referência e em última instância basear sua correção ou falsidade. Os discursos morais só possuem a justificação e, portanto, razões para sustentar seus enunciados. Razões podem ser no máximo mais ou menos boas, mas jamais univocamente corretas. Os resultados de tais processos discursivos imanentes à justificação podem ser mais ou menos bons, mas não univocamente definitivos. Ao contrário do conceito moral de correção binariamente codificado, o conceito axiológico de “bem” permite gradações. O risco que corremos aqui é o de (na ausência de um referente transcendente à justificação) o estabelecimento de uma codificação binária para a justificação de enunciados morais ser mera estipulação, um decreto. A ameaça decisionista continua presente.

Habermas defende então que, se há um decisionismo na consideração da validade dos enunciados morais de forma análoga à validade dos enunciados teórico-descritivos, isso se enraíza em motivos pragmáticos incontornáveis e não numa escolha propriamente arbitrária.

Uma vez que os indivíduos socializados dependem, no trato cotidiano uns com os outros, de um saber axiológico ingenuamente tido por verdadeiro, da mesma forma que os sujeitos que agem cooperativamente dependem do saber factual no trato com a realidade, eles são obrigados a reconstruir por sua própria força e seu próprio discernimento o conteúdo moral essencial do saber tradicional decaído. Mas tão logo queiram, sem o amparo da visão de mundo, privilegiar um sistema de regras universalmente obrigatório – que seja obrigatório por razões intrínsecas e dispense toda imposição municiada de sanções –, oferece-se a eles *apenas* o caminho para o acordo discursivamente realizado. A continuação do agir comunicativo por meios discursivos pertence à forma de vida comunicacional em que nos encontramos sem possibilidade de troca. (HABERMAS, 2004a, p.309-310, sublinhado meu)

O discurso moral, portanto, enraíza-se efetivamente na forma de vida comunicativa. Sua universalidade resulta da própria estrutura comunicativa necessária para a reconstrução de um acordo racional apto a estabelecer uma comunidade moral que partilha um entendimento comum sobre aquilo que deve ser feito, porque é o certo a se fazer.

## Referências Bibliográficas

DAVIDSON, D. The Structure and Content of Truth. IN: *The journal of philosophy*. V.87, N.6, Junho/1990, p.279-328.

HABERMAS, J. Wahrheitstheorien. IN: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. 2.ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986.

HABERMAS, J. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. V.1 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, J. *Verdade e justificação: ensaios filosóficos*. São Paulo: Loyola, 2004a.

HABERMAS, J. *Wahrheit und Rechtfertigung: philosophische Aufsätze*. (Erweiterte Ausgabe). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004b.

HABERMAS, J. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2013.

OLIVEIRA, M. Contextualismo, Pragmática Universal e Metafísica. IN: *Veredas do Direito*, Belo Horizonte, V.1, N.2, jan./jun. 2004, p.25-50.

OLIVEIRA, M. Neopragmatismo de Richard Rorty x Teoria da Ação Comunicativa de Jürgen Habermas. IN: *Veritas*, Porto Alegre, V.58, N.1, jan./abr.2013, pp.37-60.

LAFONT, C. Spannungen im Wahrheitsbegriff. IN: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, V.42, N.6, 1994, p.1007-1023.

PUTNAM, H. *Razão, verdade e história*. Lisboa: D. Quixote, 1992.

RORTY, R. Verdade, universalidade e política democrática. (Justificação, contexto, racionalidade e pragmatismo). IN: SOUZA, José Crisóstomo de (org.) *Filosofia, racionalidade, democracia: os debates Rorty & Habermas*. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

WELLMER, A. Truth, Contingency, and Modernity. IN: *Modern philology*, v.90, Supplement, Maio/1993, p. S109-S124.

WELLMER, A. *Ethik und Dialog: Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik*. 2.ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999.