

OS ELEMENTOS PARA A CONSTITUIÇÃO DE UMA MORAL COGNITIVA-OBJETIVISTA EM HABERMAS

Francisco Romulo Alves Diniz¹

Resumo: Este artigo tem por objetivo demonstrar que os argumentos postos por Habermas em defesa de uma moral universal são provenientes de campos diversos do saber filosófico, psicológico e da teoria da linguagem e sua pretensão é poder demonstrar que uma moral de caráter universal é não apenas viável, mas sustenta-se tanto em bases empíricas quanto em bases teóricas ou racionais.

Palavras-chave: Moral, Linguagem, Filosofia, Psicologia.

Abstract: This article aims to demonstrate that the arguments posed by Habermas in defense of a universal morality come from various fields of knowledge: philosophical, psychological and language theory and its claim is to demonstrate that a universal moral character is not only feasible, but it is held in both empirical bases as in theoretical or rational bases.

Keywords: Moral, Language, Philosophy, Psychology.

Ao propor a defesa de uma moral cognitiva-objetivista em seu texto de 1983, *Consciência moral e agir comunicativo*, o filósofo e sociólogo alemão Jürgen Habermas (1929), elenca uma série de esclarecimentos acerca dos termos centrais que sustentam a sua argumentação de um *point moral of view* universal. O nosso autor é um dos poucos filósofos contemporâneos a defender, em tempos de sociedades plurais, uma moral de caráter universal.

As razões para a defesa de uma moral universal são apresentadas por Habermas e, neste artigo, fazemos uma retomada dos argumentos apresentados por ele. O percurso que apresentamos inicia-se pela diferenciação entre as proposições descritivas e as proposições normativas, passa pela indicação de uma teoria da linguagem (validade, verdade e correção) que Habermas apresenta desde o início da década de oitenta, prossegue estabelecendo as diferenças entre o “sistema” e “mundo da vida”, e continua destacando alguns elementos da teoria dos atos de fala, e também pela psicologia genética de Jean Piaget e Lawrence Kohlberg. Concluímos indicando as fontes utilizadas por Habermas para constituir seu ponto de vista moral.

Ao apresentar sua argumentação, Habermas indica que a tentativa de fundamentar a ética sob a forma de uma lógica da argumentação moral só terá sucesso se for levado em conta que a pretensão de validade almejada diferencia-se da pretensão de validade própria das proposições descritivas, pois, “a verdade das proposições está para a existência de estados de coisas, assim como a retitude das ações está para as normas vigentes”. (DUTRA, 2005, p. 166). Trata-se de uma pretensão de validade especial que deve estar associada a mandamentos e normas. Para ocorrer esse tipo de fundamentação moral, faz-se necessária uma comunidade comunicativa em constante interação, definida por Habermas nos seguintes termos:

chamo comunicativas as interações nas quais as pessoas envolvidas se põem de acordo para coordenar seus planos de ação, o acordo alcançado em cada caso medindo-se pelo reconhecimento intersubjetivo das pretensões de validade. No caso dos processos de entendimento mútuo linguísticos, os atores erguem com seus atos de fala, ao se entenderem uns com os outros sobre algo, pretensões de validade, mais precisamente, pretensões de verdade, de correção e de sinceridade, conforme se refiram a algo no mundo objetivo (...) a algo no mundo social comum (...) ou a algo no mundo subjetivo próprio. (HABERMAS, 1989a, p. 79; 2006, p. 50).

Para Habermas, a ação comunicativa é um tipo de interação social que visa coordenar os mais diversos objetivos daquelas que estão envolvidas, por sua vez, num acordo racional e que tem por fim o entendimento. Esse entendimento só é possível de ser alcançado através da linguagem. (HABERMAS, 2007a, p. 31). É importante destacar que o uso da linguagem não deve ser entendido apenas de forma instrumental, ou seja, para realizar os fins de cada um dos participantes da interação social. Assim, numa atitude comunicativa aqueles que dela participam devem coibir a si mesmos ou os

seus interesses particulares, a fim de se alcançar o entendimento mútuo. É neste sentido que a ação comunicativa se distingue da ação estratégica e da ação instrumental. Conforme afirma Luiz Repa, (2008, p. 166) “esses dois últimos tipos se caracterizam pelo fato de os atores, isto é, as pessoas envolvidas na ação, buscarem antes de tudo o sucesso, a realização do fim desejado”.

A racionalidade desses dois tipos de ações identifica-se com a do sistema administrativo ou de poder e com a do sistema econômico ou de dinheiro. Trata-se da lógica do sistema que se opõe, por sua vez, à lógica comunicativa ou do mundo da vida, pois, segundo Habermas, o mundo da vida se reproduz por meio de interações comunicativas. A ação comunicativa ocorre de forma implícita sempre que afirmamos com um “sim” ou negamos com um “não”, sempre que fazemos ou ouvimos um proferimento de alguém. Quando aceitamos o proferimento feito, nós o fazemos porque esse proferimento tem certa *validade*, ou seja, descreve situações ou coisas, narra acontecimentos, ou, quando se afirma que algo é justo ou injusto ou ainda quando se expressa sentimentos a respeito de algo ou mesmo sobre as próprias vivências. Desse modo, levantam-se sempre pretensões de validade que exigem do ouvinte uma tomada de posição sob a forma de um “sim” ou “não”. Nesse sentido, realizamos algo simplesmente falando.

Ora, esses atos de fala pretendem conferir validade ao que é dito. Tais pretensões são conhecidas por “pretensões de *verdade*”, quando alguém explica, descreve ou afirma algo seja sobre o mundo ou sobre os fatos ou ainda sobre uma teoria; “pretensões de *correção*”, quando se fazem pedidos, promessas, exigências, exortações, etc., quando, por exemplo, se diz “não buzine em frente ao hospital!”, associa-se o que é dito àquilo que é considerado correto sobre um aspecto normativo. Por fim, quando alguém revela intenções, sentimentos, vivências subjetivas, ele levanta uma pretensão de *sinceridade* ao que é dito. Contudo, importa destacar que, de acordo com Luiz Repa, (2008, p. 166) “a compreensão do significado do ato de fala só se realiza no ouvinte quando ele compreende que pretensão de validade está sendo erguida pelo ato de fala e em que condições ela é aceitável”. Para Habermas, as pretensões de verdade, de correção normativa e de sinceridade são co-originárias e universais, se aplicam a todo ato de fala, não derivam uma da outra e formam a base de validade de todo ato de fala.

Na ação comunicativa, o que se deseja é a adesão ou, no mínimo, a convicção de que a mesma é ou não possível. Essa adesão é fruto da ação comunicativa recheada de argumentos que possam ser reconhecidos de forma racional como os melhores entre os demais argumentos expostos. O critério do melhor argumento é posto como uma das condições para o sucesso do processo argumentativo, contudo, isso não significa que, pela força do melhor argumento, as ações a serem desenvolvidas serão de acordo com o melhor dos argumentos. Isto se explica: podemos supor que aqueles que argumentam são seres racionais e que buscam a realização dos pleitos necessários a uma perfeita interação a ser realizada sob os ideais racionais baseados unicamente na força do melhor argumento.

Ora, as forças que interferem no processo de interação não são unicamente decorrentes do melhor argumento, pois o conceito de razão é bipartido; e, assim sendo, há interesses da razão instrumental que atuam sobre a razão comunicativa, o que Habermas doravante denominara “colonização do mundo da vida” por parte do “sistema”. E, por mais que se tente depurá-los, sabe-se que os argumentantes/falantes são sempre passíveis das mais diversas interferências, as quais não permitem a pureza da racionalidade comunicativa. Daí a constante tensão entre aqueles que discursam, sendo esta proveniente do confronto contínuo entre o “sistema” e o “mundo da vida” ou da lógica meio-fim em relação à lógica comunicativa.

Segundo Habermas, no processo comunicativo a ação de adesão é motivada racionalmente, isto significa que ao motivar racionalmente um interlocutor, tem-se uma garantia assumida pelo falante. O que importa não é necessariamente o que é dito, mas o que é garantido e o esforço necessário para resgatar a pretensão que fora exigida no ato da fala.ⁱⁱ O resgate é sempre feito pela mediação do discurso racional. Tão logo o ouvinte confie na garantia oferecida pelo falante, afirma Habermas, (1989a, p. 79; 2006, p. 51) “entram em vigor aquelas obrigações relevantes para a sequência da interação que estão contidas no significado do que foi dito”. Ele o exemplifica com algumas situações nas quais ocorrem o processo de interação, garantias e validade. No caso de ordens e instruções, por exemplo, as obrigações de agir valem em primeira linha para o destinatário; no caso de promessas e declarações, para o falante; no caso de acordos e contratos, simetricamente para os dois lados; no caso de recomendações e advertências com teor normativo, assimetricamente para os dois lados. (Cf. HABERMAS, 1989a, 79/80; 2006, p. 51).

Mas, para além das ordens, instruções e obrigações, Habermas faz uma análise comparativa das proposições assertórias em relação às normativas. Com efeito, ele estabelece alguns elementos que as identificam, mas também indica elementos que as diferenciam. Primeiramente, faz uma constatação: *as proposições normativas* estão para as relações interpessoais legitimamente ordenadas, assim como as proposições assertóricas estão para os estados de coisas. A correção, por sua vez, significa o preenchimento de normas, no sentido de sua adequação.

Nessa mesma análise, podemos verificar as diferenças entre os tipos de proposições para, em seguida, realizar uma análise comparativa entre as proposições assertóricas e as normativas, com o intuito de demonstrar que “os atos da fala se relacionam com as normas de maneira diferente do que com os fatos”, (Ibid. p. 80; p.51) e, Habermas toma como exemplo uma norma moral estabelecida sob a forma de uma proposição deontica universal e incondicional, como a seguinte: “não se deve matar ninguém”, e outra proposição descritiva, “o ferro é magnético,” vemos, assim, que as proposições assertóricas têm de ser empregadas em um ato de fala.

Para Habermas, as pretensões de verdade residem apenas em atos de fala, enquanto as proposições de validade normativas residem principalmente em normas donde vão derivar os atos de fala. (Cf. McCARTHY, 1987, p. 376) Ou seja, a verdade depende da proposição enunciada e somente

depois é que se pode averiguar se ela corresponde aos critérios que a tornam verdadeira; quanto às proposições normativas a sua validade é determinada em função das normas que orientam as falas, como ocorre, por exemplo, nos tribunais.

Outro aspecto analisado por Habermas em relação aos atos de fala comparativos normativos indica que “a realidade social, à qual nos referimos com atos de fala regulativos, já está desde o início numa relação interna com pretensões de validade normativa”, (HABERMAS, 1989a, p.81; 2006, p. 53) enquanto as pretensões de verdade são propriedades da linguagem, ou melhor, dos atos de fala descritivos. Não há uma relação intrínseca com o objeto descrito, mas a pretensão de verdade pertence unicamente à linguagem. Ela não é externa, não pertence ao objeto, mas à fala.

Habermas nos apresenta algumas características próprias dos atos de fala normativos e sua pretensão de validade. Para ele, as pretensões de validade servem para mediatizar uma dependência recíproca entre a linguagem e o mundo social. Como essas pretensões têm sua sede em atos de fala regulativos, o caráter ambíguo da validade deontica se vincula a estas pretensões. Para ele, há diferença entre o reconhecimento intersubjetivo de uma norma, ou o seu reconhecimento social, e o fato de ela ser digna de reconhecimento: “pode haver boas razões para considerar como ilegítima a pretensão de validade de uma norma vigente socialmente; e uma norma não precisa, pelo simples fato de que sua pretensão de validade poderia ser resgatada discursivamente, encontrar também um reconhecimento factual”. (HABERMAS, 1989a, p.82; 2006, p. 54/55).

Nesse sentido, há um duplo caráter no processo de imposição de uma norma, pois, para esta, pode-se exigir obediência pelas convicções de que são necessárias para um bom funcionamento da ordem social ou pelas sanções que advirão caso não se cumpra aquilo que é determinado pela norma: “não basta a entrada em vigor positivada das normas para assegurar duradouramente sua validade social.” (Ibid. p. 83; p. 55) Ou seja, está em jogo, aqui, a questão da legitimidade, pois para que uma norma seja duradoura e eficaz é necessário, pelo menos nas sociedades modernas, que se mobilizem boas razões para que ela seja aceita, pois, como afirma Habermas, (1989a, p. 83; 2006, p. 55) “sem legitimidade não há lealdade nas massas”.

No desenvolvimento do seu ponto de vista moral, Habermas procurou uma fundamentação do Princípio “U”.ⁱⁱⁱ Este princípio fora tomado por Habermas como *princípio-ponte* ou como regra da argumentação. Esse princípio é o pressuposto da argumentação em geral. Para Habermas, a exigência está satisfeita se for possível mostrar que “todo aquele que aceita as pressuposições comunicacionais universais e necessárias do discurso argumentativo e que sabe o que quer dizer justificar uma norma de ação tem que presumir implicitamente a validade do princípio da universalização”. (HABERMAS, 1989a, p. 109; 2006, p. 86) Essa é a condição indispensável a todo aquele que pretende participar de um processo discursivo.

Há aqui uma indicação de que estamos todos conectados numa espécie de “aldeia global” e há a necessidade de uma moral de alcance universal. Mais do que isso, ele procura a fundamentação do

princípio “U”, seguindo não apenas uma lógica específica, a contradição performativa,^{iv} mas confiante no poder constituinte da linguagem em criar as condições necessárias para, mediante o processo argumentativo, se chegar ao consenso.

Aliando-se a Robert Alexy, ele desenvolve as condições e as regras para que o princípio “U” possa ser constituído obedecendo às normas que preservam a identidade de cada argumentante, destacando a liberdade linguística como fonte criadora de toda liberdade efetiva. Num ambiente marcado pela dominação sistemática sobre a liberdade do mundo da vida,^v Habermas propõe um modo de reconstruir a liberdade perdida com vistas a pensar a razão sobre novos contornos e iluminar os processos de interação, a fim de que a vida seja vivida na sua plenitude, marcada, principalmente, pela capacidade de comunicação enquanto atributo próprio de uma razão alargada.

Contudo, Habermas não isola a reflexão filosófica das pesquisas científicas que auxiliam no processo de esclarecimento e entendimento do ser humano como um todo. É neste sentido que podemos entender a vinculação que ele faz com a psicologia genética, como forma de corroborar a sua tese de uma moral universal. As pesquisas de Jean Piaget, Lawrence Kohlberg, Robert L. Selman são utilizadas em sua defesa de um ponto de vista universal da moral.

Habermas arregimenta elementos da psicologia cognitivista como a desenvolvida por Jean Piaget e Lawrence Kohlberg, que corroboram a sua defesa do cognitivismo moral. Assim, segundo o filósofo, a psicologia também opera com a correlação entre juízos morais corretos e verdade. Referindo-se ao conceito de aprendizagem, ele assevera que, “se essa fenomenologia do aprendizado também se aplica à aquisição de convicções morais, devemos partir da ideia de que juízos morais podem ser verdadeiros ou falsos”. (HABERMAS, 2009d, p. 275) Considerando, pois, que Kohlberg defende o isomorfismo entre a forma lógica e moral do juízo, conforme atesta a seguir, pois, “o juízo moral é simplesmente uma aplicação de um nível de inteligência aos problemas morais”,^{vi} ele acredita poder trilhar esse mesmo caminho, certo de que há razões suficientes para defender seu ponto de vista.

Tanto para Piaget quanto para Kohlberg, o desenvolvimento da capacidade de julgar moral tem início na infância, passa pela adolescência e chega, finalmente, à idade adulta, sempre de forma invariável. Segundo Habermas, há pontos congruentes entre a ética do Discurso e a teoria de Kohlberg, pois, como ele bem afirma, “o ponto de referência normativa da via evolutiva analisada empiricamente é constituído por uma moral guiada por princípios: nela a ética do Discurso pode se reconhecer em seus traços essenciais”. (HABERMAS, 1989a, p. 144; 2006, p. 128) Além desse aspecto, Habermas discorre sobre algumas vantagens que a teoria do desenvolvimento moral oferece como resposta aos relativistas que se opõem às éticas universalistas, argumentando que outras culturas dispõem de concepções morais diferentes. Para Habermas, a teoria de Kohlberg oferece a possibilidade de reduzir a multiplicidade empírica das concepções morais a uma variação de conteúdos em face das formas universais do juízo moral e de explicar as diferenças estruturais que ainda subsistam como diferenças dos estádios de desenvolvimento da capacidade de julgar moral.^{vii}

Outro aspecto importante destacado por Habermas entre a ética filosófica e a psicologia do desenvolvimento é a divisão de trabalho. Neste aspecto, há uma inovação no modo como a ciência e a filosofia passam a colaborar, como também, na perspectiva filosófica, é possível perceber uma diferença importante entre a ética do Discurso que busca uma fundamentação última, como a proposta por Apel e uma ética do Discurso que caminha no sentido de uma destranscendentalização e se orienta para uma proposta de trabalho que associa a filosofia e as ciências. (Cf. HABERMAS, 2007b, pp. 31/33) Habermas passa então a demonstrar como a psicologia do desenvolvimento da consciência moral oferece uma prova indireta das hipóteses da filosofia moral e como, por sua vez, a psicologia do desenvolvimento se utiliza de concepções filosóficas já sedimentadas.

Kohlberg utiliza, na construção de sua teoria, alguns pressupostos filosóficos básicos. Segundo Habermas, ele se situa na tradição do pragmatismo norte-americano, faz uso da ética utilitarista de J. Rawls e introduz na sua teoria premissas que são próprias da filosofia como o cognitivismo, o universalismo e o formalismo. Kohlberg, ao se referir à natureza dos juízos morais, afirma, de acordo com Habermas, (1989a, p. 146; 2006, p. 130.) que “o raciocínio verdadeiramente moral envolve aspectos tais como imparcialidade, universalizabilidade, reversibilidade e prescriptividade”.¹

Delimitamos as reflexões sobre o ponto de vista moral em Habermas aos seus aspectos mais importantes, com o objetivo de demarcar aquilo que fosse mais relevante para o plano geral da nossa investigação. Por esse motivo é que, ao abordar a moral em Habermas, o fizemos com vistas a demonstrar o seu caráter objetivo, sua racionalidade, a partir do princípio do Discurso, afirmando-a como uma moral universal.

Uma moral pós-convencional implica não só uma maturidade cognitiva, mas também uma autonomia dos agentes comunicantes que ordenam, justificam e fundamentam as ações através do processo discursivo. O discurso (no sentido da fala) é o meio pelo qual os agentes buscam o consenso acerca das pretensões levantadas. Tais pretensões, como vimos, obedecem às pressuposições que são próprias à condição dos discursantes: verdade, correção e sinceridade.

Com a evolução social, principalmente nas sociedades contemporâneas, devido não somente ao aumento do número de indivíduos, mas também a multiplicidade de valores e normas que buscam ordenar as ações e, sob o risco do caos social e moral, surgiu a necessidade de buscar valores que consigam congregam os indivíduos numa totalidade (não totalitária) de princípios e normas que sejam capazes de ordenar o comportamento dos homens em sociedade. Habermas postula uma razão alargada e discursiva, na qual todos os que são aptos ao discurso possam dela fazer uso para a busca do consenso e que assegure, acima de tudo, a vida, a liberdade e a paz.

O consenso que se busca por meio do discurso, diferencia-se do “discurso” manipulador ou imposto pela força ou pela violência; ele é sempre uma meta a que se deve perseguir através do recurso possibilitado pela linguagem e justificado no ato de fala. É a linguagem que cria, através da

força ilocucionária, a condição para ação voltada ao consenso. Ao mesmo tempo, ela cria as estruturas normativas que permitem ao homem, no uso da sua liberdade, reconhecer as normas que são válidas das que não o são.

Contudo, mesmo considerando a seriedade do “*moral point of view*” de Habermas, podemos também visualizar um déficit no que diz respeito à passagem do plano teórico ao prático ou ao plano das ações. Trata-se não de um déficit explicativo, mas de um déficit institucional, pois não é suficiente apenas o conhecimento das normas morais para que as ações que devam ser praticadas o sejam de fato, ou seja, não é suficiente o conhecimento do bem para praticá-lo. Tal *déficit* Habermas pretende corrigir quando associa a moral ao direito. Mas, este é outro problema a ser tratado noutro momento.

NOTAS

ⁱ Doutor, Professor da Universidade Estadual Vale do Acaraú na cidade de Sobral – CE.

² O ato de fala é aqui pressuposto como condição para a argumentação. A teoria dos atos de fala fora desenvolvida pelo filósofo inglês J. L. Austin e publicada em 1962 sob o título *How to do things with words* (Como fazer coisas com palavras) traduzido para o português sob o título *Quando dizer é fazer* (1990). Posteriormente a teoria dos atos de fala fora retomada por J. Searle no texto, cujo título é *Speech acts: an essays in the philosophy of language* (Atos de fala: um ensaio na filosofia da linguagem) traduzido para o português com o título de *Actos de fala* (1984). A ideia central consiste em que ao falar ou dizer a pessoa não apenas transmite informação, mas é uma forma de agir sobre o interlocutor. Isso ocorre quando se faz determinadas formulações linguísticas, seja ao pedir algo, perguntar, afirmar, manifestar um desejo, ordenar, etc. Tanto Austin quanto Searle, denominam esse ato de *ilocucionário*. No texto de 1962, Austin distingue os enunciados em dois tipos: constataativos e performativos. *Enunciados constataativos* são aqueles que descrevem ou relatam um estado de coisas, e que, por isso, se submetem ao critério de verificabilidade, isto é, podem ser verdadeiros ou falsos; *enunciados performativos* são enunciados que, quando proferidos na primeira pessoa do singular do presente do indicativo, na forma afirmativa e na voz ativa, *realizam uma ação* (daí o termo performativo: o verbo inglês *to perform*). Austin retoma assim o problema em novas bases (a primeira formulação trouxe alguns problemas), e identifica três atos simultâneos que se realizam cada vez que se faz um enunciado: o locucionário, o ilocucionário e o perlocucionário. Quando fazemos a seguinte afirmação: “*prometo que amanhã auxiliarei as tarefas das crianças!*” eu realizo simultaneamente um ato *locucionário* ao falar, um ato *ilocucionário*, pois realiza-se o ato da promessa efetivada na linguagem, e um ato *perlocucionário*, o que se pretende ao anunciar a frase, pode ser uma ameaça ou uma atitude de lazer ou distração, etc. não é um ato que se realiza na linguagem, mas pela linguagem. (AUSTIN, 1970, p. 28) Cf. HABERMAS, *Pensamento pós-metafísico*, pp. 65-76. Cf. SIEBENEICHLER, F. B. *Apresentação da edição brasileira da teoria do agir comunicativo*, 2012, p. XX.

ⁱⁱⁱ O Princípio do Discurso desdobra-se em duas formas distintas: o Princípio moral ou Princípio “U” e o Princípio Democrático (Pd) este desdobra-se, por sua vez, sob a forma do direito e a da política. Direito e política mantêm, assim, uma relação mais estreita, pois são congêneres, uma vez que estão conectados pelo princípio democrático. Já a moral relaciona-se, de acordo com a proposta habermasiana, com um princípio mais abstrato, isto é, o princípio do Discurso, mantém uma posição neutra em relação aos demais princípios, obedecendo apenas os pressupostos transcendentais próprios de todo discurso, isto é, verdade, correção, inteligibilidade e sinceridade.

^{iv} A contradição performativa consiste em levar aquele que argumenta a perceber que, ao argumentar, ele aceita certas condições que não podem negar sem incorrer em contradição. Ela é designada de performativa por ocorrer somente na medida em que se argumenta, mas, ao mesmo tempo, não se pode prová-las dedutivamente sem cair num círculo vicioso ou numa falácia denominada *petitio principii*.

A contradição performativa mobiliza contra si mesma uma impossibilidade para afirmar ou negar qualquer coisa, pois a condição para afirmar ou negar gera uma autocontradição. O exemplo, mais claro é o paradoxo do

mentiroso que ao afirmar que “todos são mentirosos”, o próprio mentiroso se inclui na condição de mentiroso e o que ele afirma não pode ser verdade. (Cf. CENCI, A. 2006, 38/39).

^v A seguir apresentamos uma passagem na qual Luiz Repa esclarece o aspecto de fundo do mundo da vida, diz ele: “na prática comunicativa do dia-a-dia, só podemos realizar entendimentos mútuos sobre pretensões de validade na base de um conjunto enorme de convicções comuns não-problemáticas, na base de um saber familiar em princípio inquestionável, na base de um sem-número de regras e capacidades das quais nem temos consciência que possuímos a não ser que sejam problematizadas em algum momento. Esse conjunto de certezas imediatas, que forma uma totalidade e não se deixa penetrar a bel-prazer, é o mundo da vida, isto é, um saber que serve de pano de fundo, que desloca conforme se tematiza este ou aquele de seus componentes, mas que, como mundo, não pode se tornar objeto de discussão para os participantes da interação”. (REPA, 2008, p. 170)

^{vi} “That moral judgment is simply an application of a level of intelligence to moral problems” Cf. KOHLBERG, L. From ‘Is’ to ‘Ought’, In: *essays in moral development*, San Francisco, 1981, p. 137, vol. I, *Apud*, HABERMAS, 2009d, p. 275.

^{vii} Cf. HABERMAS, J. 1989a, p. 144; 2006, p. 128. No prefácio do livro, *O juízo moral na criança* de Jean Piaget, Yves de La Taille faz o seguinte comentário referindo-se a Piaget: “como bom cientista, preconizava pesquisas em diferentes culturas, e ficava satisfeito porque estes resultados reforçavam a hipótese de que o processo de equilíbrio [...] poderia ser considerado universal, invariante funcional capaz de explicar como procede o diálogo entre a parte biológica do homem e sua inserção numa cultura” (Cf. PIAGET, J. *O juízo moral na criança*, Trad. Elzon Lenardon, S. Paulo: Summus, 1994, p. 12.)

Referências Bibliográficas

Obras de Habermas:

HABERMAS, J. *Teoria do agir comunicativo*. Tradução brasileira de Paulo Astor Soethe. São Paulo: Martins Fontes, 2012. Vol. I & II.

_____. *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt Am Main: Suhrkamp, 2006.

_____. *Consciência moral e agir comunicativo*. Tradução brasileira de Flávio B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989a.

_____. *Teoria de la accion comunicativa, complementos y estudios previos*. Madrid: Cátedra, 1989b.

_____. *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Tradução espanhola de Manuel Jiménez Redondo. Barcelona: Paidós, 1998.

_____. *Direito e moral*. Tradução portuguesa de Sandra Lippert. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

Obras de apoio:

CENCI. *Controvérsia entre Habermas e Apel acerca da relação entre moral e razão prática na ética do discurso*, Tese defendida em 28/08/2006, na Universidade de Campinas – SP.

DUTRA, D. J. V. *Razão e consenso em Habermas: A teoria discursiva da verdade, da moral, do direito e da biotecnologia*. 2. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2005.

_____. O conteúdo moral dos direitos básicos segundo Habermas. In: PINZANI, A. LIMA, C. A. & DUTRA, D. V. (Orgs.). *O pensamento vivo de Habermas: uma visão interdisciplinar*. Florianópolis: NEFIPO, 2009. pp. 163-174.

_____. Apel versus Habermas: como dissolver a ética discursiva para salvaguardá-la juridicamente. In: [Kriterion: Revista de Filosofia](#), Belo Horizonte, vol.51, n.121, Junho 2010. pp. 103-116.

_____. Consequências da neutralização moral do procedimento jurídico em Direito e Democracia, In: *Etica@*, Florianópolis, Vol. 08, n. 03, pp. 127-141, 2009.

FREITAG, B. A questão da moralidade: da razão prática de Kant à ética discursiva de Habermas. In: *Tempo Social*; Rev. Social. USP, S. Paulo, Vol. 1(1).

_____. *Dialogando com Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.

_____. Um confronto: Piaget e Habermas. In: *Piaget: encontros e desencontros*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985.

_____. *O conflito moral*. In: J. Habermas: 60 anos. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, jul/set. 1989. pp. 79-124.

GÜNTHER, K. Interpretações liberais e teórico-discursivas dos direitos humanos, In: FRANKENBERG, G. & MOREIRA, L. *Jürgen Habermas 80 anos, Direito e democracia*. Trad. bras. Geraldo de Carvalho, Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009. pp. 219-238.

_____. *Teoria da argumentação no direito e na moral*. [1988]. 2. Ed. trad. bras. de Claudio Molz. Rio de Janeiro: Forense, 2011.

KOHLBERG, L. From 'Is' to 'Ought', In: *essays in moral development*, San Francisco, 1981.

McCARTHY, T. *The critical theory of Jürgen Habermas*. Cambridge: Polity Press, 1984.

_____. *La teoria critica de Jürgen Habermas*. Madrid: Tecnos, 1987.

MOREIRA, L. *A teoria do direito discursivo na ação comunicativa de J. Habermas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

REPA, L. S. Direito e teoria da ação comunicativa. In: NOBRE, M. & TERRA, R. (Org.) *Direito e democracia: Um guia de leitura de Habermas*. S. Paulo: Malheiros, 2008. pp. 55-72.

_____. Jürgen Habermas e o modelo reconstrutivo de teoria crítica, In: NOBRE, M. (Org.)
Curso livre de teoria crítica, Campinas: Papirus, 2008.

PIAGET, J. *O juízo moral na criança*, Trad. Elzon Lenardon, S. Paulo: Summus, 1994.