

A JURIDICIZAÇÃO COMO TENDÊNCIA DE COLONIZAÇÃO DO MUNDO DA VIDA

Anderson de Alencar Menezes¹
Universidade Federal de Alagoas
anderufal@gmail.com

1 INTRODUÇÃO À PROBLEMÁTICA

Partindo do diagnóstico weberiano de que o Direito é uma esfera independente da Moral. Habermas persegue a ideia original kantiana de pensar numa linha de complementaridade a relação entre Direito e Moral. O fato é que o avassalador aumento do ordenamento jurídico substitui a integração social pela integração sistêmica. Considerando que o mundo da vida é o espaço de liberdade negativa, e, se constitui como um espaço de ação que não é descrito de forma institucional. Com o surgimento do estado burguês numa linha hobbesiana, o instrumental jurídico vai permitir a institucionalização de uma racionalidade regida pelo poder e pelo dinheiro. Habermas distingue o Direito como medium, associado ao poder e ao dinheiro, do Direito entendido como Instituição. Este último requer uma fundamentação racional, uma vez que se origina diretamente das exigências do mundo da vida, formando, junto com as normas informais, o pano de fundo da ação comunicativa. Assim, não é suficiente o apelo à legalidade, mas clama-se pela legitimidade de tais normas. Na esteira de Habermas o Direito moderno tem uma dupla exigência: positividade e fundamentação. É precisamente porque as instituições jurídicas pertencem ao mundo da vida que se pode ir além das respostas dadas pelo positivismo jurídico. Sobretudo por conter no seu bojo, uma dimensão ética, que se pode perguntar se uma norma jurídica é ou não legítima.

2 DIREITO E MORAL – DISTINÇÕES A PARTIR DE WEBER E HABERMAS

A partir da compreensão de Moreira (1999) Habermas parte do diagnóstico weberiano em que se percebe a perda do formalismo no âmbito jurídico. A primeira a partir da ideia de Reflexividade que passa a acompanhar o direito. Ligadas às questões da arbitragem, em que se delega aos sujeitos a resolução de suas querelas, litígios. Num segundo momento, apontam-

¹ Doutor em Educação pela Universidade do Porto – Portugal. Professor no Programa de Pós-graduação em Educação – Mestrado e Doutorado - da Universidade Federal de Alagoas - UFAL. Coordenador do grupo de estudos em Teoria Crítica, Emancipação e Reconhecimento – TECER, vinculado ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Alagoas – UFAL.



se lacunas do ordenamento jurídico, estas sendo preenchidas pela ação do juiz. A tendência a desestatização da conduta jurídica. Uma terceira é abertura do direito aos imperativos funcionais e um quarto a oposição constante da moralidade à positividade do direito.

Na esteira de Moreira (1999) Habermas debruçou-se sobre estas questões em duas aulas sob o título Direito e Moral ministradas na Universidade de Harvard em 1986. De fato, Habermas analisa a concepção weberiana na qual o Direito dispõe de uma independência em relação à Moral. Nesta perspectiva weberiana a legalidade se legitima a partir de si mesma. Por isto que a tentativa weberiana é de perceber que o atrelamento do Direito à Moral significa a perda de sua racionalidade. Partindo desta concepção o conceito weberiano não consegue articular as relações entre moralidade e juridicidade.

Nos processos de juridicização ocorridos durante a passagem para o Estado Social, houve não somente um alargamento do ordenamento jurídico, mas uma vinculação mais forte entre prescrições jurídicas e prescrições morais.

Por sua vez, deve-se salientar que a introdução de elementos éticos e morais no Direito, ocorrido com a emergência do Estado Social, isto provocou uma fissura nas bases liberais do sistema jurídico. Pois, na perspectiva weberiana o Direito só poderá ser racional à medida que se afastar dos elementos morais. A tese weberiana é que o Direito é determinado por elementos formais, impondo-se uma racionalidade neutra em relação à Moral.

Na ótica de Habermas (1997), Weber renuncia ao núcleo prático-moral, como instância deontológica do Direito, pois a moralidade era entendida a partir de uma perspectiva unicamente subjetiva. Salienta-se, portanto que a pergunta weberiana qual legalidade geral legitimidade não consegue se resolver ao modo da compreensão weberiana da esfera jurídica. Pois, torna-se problemática a questão de uma racionalidade jurídica autônoma, isenta de moral.

Na interpretação de Moreira (1999) para corroborar a compreensão de que a validade e a legitimidade do ordenamento jurídico se estabelecem numa relação complexa e interna entre Direito e Moral. Numa perspectiva pós-metafísica a validade encontra plausibilidade na medida em que apresenta argumentos dotados de conteúdos morais.

Para Habermas em oposição a Weber só é legítima a legalidade circunscrita em uma racionalidade cujo procedimento se situa entre processos jurídicos e argumentos morais. Abre-se, portanto para uma racionalidade procedimental prático-moral na esfera deontológica.

Por fim, sob o ponto de vista procedimental o Direito e a Moral distinguem-se. Daí que segundo Habermas “Uma ordem jurídica só pode ser legítima quanto não contrariar princípios morais” (Habermas, 1999, v.1 p.140).

3 A COMPLEMENTARIDADE ENTRE DIREITO E MORAL SEGUNDO HABERMAS

Seguindo a interpretação de Moreira (1999) a partir de um ponto de vista funcional a Moral apresenta algumas fragilidades e sofre de duas debilidades. A primeira fragilidade seria de ordem cognitiva. Em sociedades multiculturais e complexas já que se entende que os a moral enceta processos falibilistas criando certezas estruturais.

A segunda fragilidade diz respeito a uma fragilidade motivacional, sobretudo pelo fato de que a moralidade sozinha não seria capaz de criar motivações para o agir no nível da obrigatoriedade. Pensando a partir de uma moral pós-tradicional.

Por sua vez, na esteira de Dutra (2005) deve-se pensar numa linha de complementaridade entre Direito e Moral. Mas devemos atentar para a significação desta complementaridade. Sobretudo na distinção fundamental entre direito e moral no que tange às relações entre Kant e Habermas.

Seguindo a compreensão habermasiana é reducionista a compreensão kantiana de derivar os deveres jurídicos dos deveres morais. O que Habermas consegue vê nesta posição kantiana é um certo platonismo. Neste sentido, nas palavras de Dutra (2005, p.216) “o direito passa a complementar a moral sob o ponto de vista da eficácia para a ação... além de ser um sistema de saber é, também, um sistema de ação, tendo suas proposições, portanto, eficácia imediata para a ação”.

Nesta direção, as exigências para a real complementaridade entre direito e moral vão além das exigências propriamente morais, o que comporta outras exigências que se referem a três exigências assim denominadas: cognitivas; motivacionais e organizatórias. Seguimos uma linha interpretativa adotada por Dutra (2005).

Com relação às exigências cognitivas, a moral comunicativa se insere num sistema falível, pois não consegue elaborar um catálogo de deveres e sendo assim sofre no conflito das interpretações pela falibilidade de suas opiniões. O direito entra em cena para aliviar esta incerteza cognitiva e absorver esta indeterminação.

Num segundo momento, com relação à motivação para agir moralmente, ligada à vontade que sofre por suas inconstâncias, pois se inclina a interesses particulares, inclusive. O direito aqui impõe um comportamento objetivo, através de sanções e normas como reguladora da vontade.

Num terceiro momento, a exigência de grandes sistemas organizados através do direito administrativo. Sobretudo para a realização dos deveres morais positivos (altruísmo; beneficência; justiça).

Neste sentido, a validade jurídica para Habermas comporta uma gramática de razões do que aquelas compreendidas no âmbito da moral (Dutra, 2005). Neste âmbito de compreensão, a legitimação do direito acontecerá na visa habermasiana a partir de uma gama de razões: morais, éticopolíticas e pragmáticas.

As razões morais devem ser tratadas do ponto de vista estritamente normativo, em que os interesses diversos precisam ser vistos no âmbito simétrico de todos os envolvidos. Quanto às razões ético-políticas, trata da construção da identidade sociocultural e da construção da cidadania ativa a partir de uma hermenêutica da própria tradição. Saindo de uma mera autocompreensão objetivista e assumindo autocompreensão cultural nas suas orientações axiológicas.

Por fim, quanto às razões pragmáticas, refere-se quando não se consegue visualizar os meios adequados para atingir suas preferências. No que se tem que passar por uma revisão das recomendações hipotéticas sob a forma de imperativos condicionais. (Dutra, 2005).

A partir destas razões aludidas, percebe-se claramente que a legitimidade jurídica admite uma amplitude maior de razões que estão além das razões morais.

Retomando esta perspectiva do ponto de vista da perspectiva cognitivista da moral abro um parêntese para tratar da genealogia do teor cognitivo da moral. Habermas (2002) defende, no texto — Uma visão genealógica do teor cognitivo da moral, que a Ética do Discurso justifica o conteúdo racional de uma moral do respeito para cada um e da responsabilidade solidária pelo outro. Contudo, ele faz isso, inicialmente, através da “reconstrução racional dos conteúdos de uma tradição moral abalada em sua base validativa religiosa”. (Habermas, 2002, p. 55) O questionamento que o autor em questão coloca é: se ainda pode ser justificado o teor cognitivo dessa moral?

Veremos, a seguir, os passos que Habermas dará para defender o conteúdo racional da moral.

A análise genealógica do teor cognitivo da moral, proposta por Habermas (2002), pode ser dividida (didaticamente) em três etapas: 1) na primeira, a análise genealógica se dirige ao exame da tradição religiosa judaico-cristã, pois essa tradição religiosa consegue conferir às normas de um teor cognitivo; 2) na segunda etapa, a genealogia investiga, após a desvalorização do fundamento religioso de validação das normas na modernidade, algumas propostas da filosofia moral moderna que buscam reconstruir o conteúdo cognitivo das

intuições morais; e 3) na terceira etapa, após constatar que os esforços da filosofia moral moderna não conseguiram reconstruir o conteúdo das intuições morais cotidianas, a análise genealógica ajuda a Ética do Discurso a responder, primeiro, quais intuições morais são reconstruídas e, em segundo, como é possível fundamentar, a partir da teoria moral, o ponto de vista moral. Segundo Habermas, em sua Obra *A Inclusão do Outro* (2002) frases ou manifestações morais têm, quando fundamentadas, um teor claro cognitivo. Precisa-se distinguir dois (2) aspectos iniciais:

Primeiro aspecto: Compreender esta questão quanto à teoria da moral, ou seja, há algum saber nas manifestações morais e como elas podem ser fundamentadas?

Segundo aspecto: A questão fenomenológica, ou seja, qual teor cognitivo os participantes desses conflitos percebem em suas reivindicações ou apelos morais.

Habermas (2002) situa a sua fala a partir de uma fundamentação moral de maneira descritiva. Ou seja, inserindo-a no contexto das interações cotidianas do mundo vivido. Fundamentalmente, seria a reconstrução e a reconstituição destas falas no horizonte da prática comunicativa cotidiana, como elas refletem e revelam os apelos e as reivindicações de ordem moral. Não só a sua compreensão semântica, mas, sobretudo pragmática e epistêmica da linguagem e de seus vários usos no tecido do mundo fenomênico.

Neste âmbito de compreensão, as manifestações morais portam consigo um potencial de motivos que pode ser atualizado a cada disputa moral.

Conforme Habermas (2002), uma nova concepção de moral emerge desta compreensão, ela não diz respeito apenas como os membros da comunidade devem se comportar; ela simultaneamente coloca motivos para dirimir consensualmente os respectivos conflitos de ação.

Na perspectiva de Silva (2011) fazem parte do jogo da linguagem moral as discussões, as quais, do ponto de vista dos participantes, podem ser resolvidas convincentemente com ajuda de um potencial de fundamentações igualmente acessível a todos. Nesta perspectiva, se a moral carecesse de um teor cognitivo crível, ela não seria superior às formas mais dispendiosas de coordenação da ação (como o uso direto da violência ou a influência sobre a ameaça de sanções ou a promessa de recompensas).

A partir do fato de haver normais morais “em vigor” para os integrantes de uma comunidade, não segue necessariamente que as mesmas tenham, consideradas em si, um conteúdo cognitivo. O intuito seria recolher reconstrutivamente, mais ou menos, elementos do conteúdo cognitivo das nossas intuições morais cotidianas.

Neste sentido, o não-cognitvismo severo quer desmascarar o conteúdo cognitivo da linguagem moral como sendo, em tudo, ilusão. Ele tenta mostrar que, por trás das manifestações morais passíveis de justificação, se escondem apenas sentimentos, posicionamentos ou decisões de origem subjetiva.

Na compreensão de Silva (2011) descrições revisionistas semelhantes às do emotivismo (Stevenson) e do decisionismo (Popper) foram encontradas pelo utilitarismo, que vê nas preferências a origem do sentido “obrigatório” das orientações de valor e dos deveres. Contudo, diferentemente do não-cognitvismo severo, ele substitui a autoconsciência moral irrefletida dos participantes por um cálculo de benefícios, feito a partir da perspectiva do observador, e, nessa medida, oferece uma fundamentação que parte da teoria da moral para o jogo moral de linguagem.

Nesta perspectiva de análise, o utilitarismo tange algumas formas do não-cognitvismo atenuado, que leva em conta a autoconsciência dos sujeitos que agem moralmente, seja tendo em vista sentimentos morais (como é o caso da tradição da filosofia escocesa), seja a orientação segundo normas vigentes (como no caso do contratualismo hobbesiano). Contudo, a autoconsciência do sujeito que julga moralmente recai em revisão. Em seus posicionamentos e julgamentos, presumidamente justificados de modo objetivo, deveriam exprimir-se de fato apenas motivos racionais, sejam sentimentos ou situações de interesses (fundamentáveis pela razão dos seus fins).

O cognitvismo atenuado também deixa intacta a autoconsciência da práxis cotidiana das fundamentações morais, na medida em que atribui às valorações “fortes” um status epistêmico.

O cognitvismo severo quer, ainda, fazer justiça à reivindicação categórica de validade dos deveres morais. Ele tenta reconstruir o conteúdo cognitivo do jogo moral de linguagem em toda a sua amplitude. Aqui a teoria moral apresenta a possibilidade de fundamentação, na medida em que reconstrói o ponto de vista que os próprios membros das sociedades póstradicionais assumem intuitivamente, quando, diante de normas morais básicas que se tornaram problemáticas, só podem recorrer a motivos sensatos.

Habermas (2002) defende, no texto — Uma visão genealógica do teor cognitivo da moral, que a Ética do Discurso justifica o conteúdo racional de uma moral do respeito para cada um e da responsabilidade solidária pelo outro. Contudo, ele faz isso, inicialmente, através da “reconstrução racional dos conteúdos de uma tradição moral abalada em sua base validativa religiosa”. (Habermas, 2002, p. 55) O questionamento que o autor em questão coloca é: se ainda pode ser justificado o teor cognitivo dessa moral?

Veremos, a seguir, os passos que Habermas dará para defender o conteúdo racional da moral.

A análise genealógica do teor cognitivo da moral, proposta por Habermas (2002), pode ser dividida (didaticamente) em três etapas: 1) na primeira, a análise genealógica se dirige ao exame da tradição religiosa judaico-cristã, pois essa tradição religiosa consegue conferir às normas de um teor cognitivo; 2) na segunda etapa, a genealogia investiga, após a desvalorização do fundamento religioso de validação das normas na modernidade, algumas propostas da filosofia moral moderna que buscam reconstruir o conteúdo cognitivo das intuições morais; e 3) na terceira etapa, após constatar que os esforços da filosofia moral moderna não conseguiram reconstruir o conteúdo das intuições morais cotidianas, a análise genealógica ajuda a Ética do Discurso a responder, primeiro, quais intuições morais são reconstruídas e, em segundo, como é possível fundamentar, a partir da teoria moral, o ponto de vista moral.

Segundo Habermas, em sua obra *A Inclusão do Outro* (2002) frases ou manifestações morais têm, quando fundamentadas, um teor claro cognitivo. Precisa-se distinguir 2 aspectos iniciais:

Primeiro aspecto: Compreender esta questão quanto à teoria da moral, ou seja, há algum saber nas manifestações morais e como elas podem ser fundamentadas?

Segundo aspecto: A questão fenomenológica, ou seja, qual teor cognitivo os participantes desses conflitos percebem em suas reivindicações ou apelos morais.

Habermas (2002) situa a sua fala a partir de uma fundamentação moral de maneira descritiva. Ou seja, inserindo-a no contexto das interações cotidianas do mundo vivido. Fundamentalmente, seria a reconstrução e a reconstituição destas falas no horizonte da prática comunicativa cotidiana, como elas refletem e revelam os apelos e as reivindicações de ordem moral. Não só a sua compreensão semântica, mas, sobretudo pragmática e epistêmica da linguagem e de seus vários usos no tecido do mundo fenomênico.

Neste âmbito de compreensão, as manifestações morais portam consigo um potencial de motivos que pode ser atualizado a cada disputa moral.

Conforme Habermas (2002), uma nova concepção de moral emerge desta compreensão, ela não diz respeito apenas como os membros da comunidade devem se comportar; ela simultaneamente coloca motivos para dirimir consensualmente os respectivos conflitos de ação.

Na perspectiva de Silva (2011) fazem parte do jogo da linguagem moral as discussões, as quais, do ponto de vista dos participantes, podem ser resolvidas convincentemente com

ajuda de um potencial de fundamentações igualmente acessível a todos. Nesta perspectiva, se a moral carecesse de um teor cognitivo crível, ela não seria superior às formas mais dispendiosas de coordenação da ação (como o uso direto da violência ou a influência sobre a ameaça de sanções ou a promessa de recompensas).

A partir do fato de haver normais morais “em vigor” para os integrantes de uma comunidade, não segue necessariamente que as mesmas tenham, consideradas em si, um conteúdo cognitivo. O intuito seria recolher reconstrutivamente, mais ou menos, elementos do conteúdo cognitivo das nossas intuições morais cotidianas.

Neste sentido, o não-cognitivismo severo quer desmascarar o conteúdo cognitivo da linguagem moral como sendo, em tudo, ilusão. Ele tenta mostrar que, por trás das manifestações morais passíveis de justificação, se escondem apenas sentimentos, posicionamentos ou decisões de origem subjetiva.

Na compreensão de Silva (2011) descrições revisionistas semelhantes às do emotivismo (Stevenson) e do decisionismo (Popper) foram encontradas pelo utilitarismo, que vê nas preferências a origem do sentido “obrigatório” das orientações de valor e dos deveres. Contudo, diferentemente do não-cognitivismo severo, ele substitui a autoconsciência moral irrefletida dos participantes por um cálculo de benefícios, feito a partir da perspectiva do observador, e, nessa medida, oferece uma fundamentação que parte da teoria da moral para o jogo moral de linguagem.

Nesta perspectiva de análise, o utilitarismo tange algumas formas do não-cognitivismo atenuado, que leva em conta a autoconsciência dos sujeitos que agem moralmente, seja tendo em vista sentimentos morais (como é o caso da tradição da filosofia escocesa), seja a orientação segundo normas vigentes (como no caso do contratualismo hobbesiano). Contudo, a autoconsciência do sujeito que julga moralmente recai em revisão. Em seus posicionamentos e julgamentos, presumidamente justificados de modo objetivo, deveriam exprimir-se de fato apenas motivos racionais, sejam sentimentos ou situações de interesses (fundamentáveis pela razão dos seus fins).

O cognitivismo atenuado também deixa intacta a autoconsciência da práxis cotidiana das fundamentações morais, na medida em que atribui às valorações “fortes” um status epistêmico.

O cognitivismo severo quer, ainda, fazer justiça à reivindicação categórica de validade dos deveres morais. Ele tenta reconstruir o conteúdo cognitivo do jogo moral de linguagem em toda a sua amplitude. Aqui a teoria moral apresenta a possibilidade de fundamentação, na medida em que reconstrói o ponto de vista que os próprios membros das sociedades

póstradicionais assumem intuitivamente, quando, diante de normas morais básicas que se tornaram problemáticas, só podem recorrer a motivos sensatos.

1. Duas tentativas de renovação da moral de explicação empirista.

Conforme Habermas (2002) seriam duas linhas distintas. A primeira ligada a Allan Gibbard que segue uma linha mais expressivista da explicação e elucidação de uma convivência solidária; ao passo que, a segunda, ligada à Ernst Tugendhat, segue mais uma linha contratualista da ideia de uma comunidade justa.

Neste âmbito de compreensão, a consciência moral é expressão das legítimas reivindicações que os membros de uma comunidade moral podem exigir e criar expectativas, quando se compreendem enquanto membros cooperativos de um grupo social.

Segundo Tugendhat (1993 apud Habermas, 2002, p.27) “os sentimentos morais (vergonha e culpa) sinalizam às pessoas que se reconhecem como sérias, que elas fracassaram enquanto ‘membros cooperativos’ ou ‘bom parceiros sociais’ de uma dada comunidade moral”.

Passaremos agora a analisar, de forma ainda que sumária, as perspectivas apontadas por Gibbard e Tugendhat, na ordem dos autores elencados.

Na compreensão de Habermas (2002), Gibbard distintamente de Kant, compreende as normas para além das normas para ação. Segundo ele, as normas devem ser utilizadas para todas as espécies de padrões, o que significa a consideração do que é racional, ao emitir uma opinião, externar um sentimento ou de agir de determinada forma. O que é mais importante é que para Gibbard (1992, apud Habermas, 2002, p.84) denomina “morais as normas que fixam, para uma comunidade, quais as classes de atos que merecem reprovação espontânea”.

Para Gibbard (1992 apud Habermas, 2002, p.30) “não se pode compreender o entendimento discursivo sobre normas morais a partir do modelo da busca cooperativa da verdade, mas a no sentido de influência retórica.” Neste âmbito, como o processo discursivo não se pautou pela mobilização dos motivos melhores, mas pela capacidade de contágio das expressões mais impressionantes, não se pode falar de um real “fundamentação”.

Neste ponto de vista, como explicar o ponto de vista, em que sob condições pragamaticamente excelentes, as normas encontrariam anuência sob o ponto de vista funcional no seu “valor de sobrevivência”, objetivamente elevado e específico. (Gibbard, 1992, apud Habermas, 2002, p. 31)

Veremos agora, uma perspectiva distinta da visão funcionalista da moral. Tugendhat faz esta abordagem a partir de 3 pontos. 1) descreve os sistemas de regras morais em geral, quais os motivos para sermos morais em geral; 2) que espécie de moral deveríamos

racionalmente escolher sob condições pós-metafísicas. (Tugendhat, 1993, apud Habermas, 2002, p. 32)

Tugendhat começa com um conceito pleno de comunidade moral. Ele sublinha a questão da autoconsciência daqueles que se sentem vinculados a regras morais. Segundo o autor em questão, faz parte de nossa autonomia pertencer ou não a uma comunidade moral. Entende, por autonomia apenas a capacidade de se agir orientado por regras, a partir de motivos racionais. (Tugendhat, 1993, apud Habermas, 2002, p. 32)

Tugendhat (1993, apud Habermas, 2002, p. 32) apresenta alguns motivos práticos, quais sejam:

Prefiro participar de uma comunidade moral, pois diante de um processo de instrumentalização mútua, escolho ser sujeito e destinatário de direitos e deveres; prefiro relações equilibradas de amizade, pelo fato de serem melhores que a solidão estrutural de um ator que age estrategicamente; prefiro a satisfação de me sentir respeitado por pessoas que são, elas próprias, moralmente respeitáveis.

No segundo ponto, Tugendhat (1993, apud Habermas, 2002, p. 34-35) parte do fato de que, “após a perda da base tradicional da validação de uma moral comum, os participantes têm que refletir juntos sobre quais normas morais deveriam se pôr de acordo”. Neste sentido, todos os pontos de vista para um acesso moral à verdade estão invalidados.

Partindo deste ponto de vista, depois da religião e da metafísica, o que fundamentaria uma moral da consideração igual para todos? Se não há mais, a prescrição transcendente? Precisamos compreender então, este jogo moral de linguagem a partir da perda da base religiosa de validação da moral.

Segundo Tugendhat (1993, apud Habermas, 2002, p. 35):

Se o que é bom deixa de ser prescrito de forma transcendente, o respeito pelos membros da comunidade, que passa a ser ilimitado, ou seja, o respeito por todos os outros – por sua vontade e seus interesses – é que, segundo parece, passa a fornecer os princípios da bondade.

Neste sentido, a intersubjetividade passa a ocupar o lugar da prescrição transcendente. Neste ponto de vista, Tugendhat aproximasse do princípio kantiano da generalização a partir das considerações simétricas da situação de partida, em que as partes se confrontam, destituídas de todos os seus privilégios. Em que se buscam os acordos fundamentais que podem ser aceitas racionalmente por todos os participantes. Portanto, se os participantes aceitam entrar numa práxis de entendimento cooperativo, também aceitam tacitamente a condição da consideração simétrica ou uniforme do interesse de todos. (todo participante sério

precisa examinar o que é racional para ele nas condições de consideração simétrica e uniforme dos interesses).

3 A FUNDAMENTAÇÃO DA MORAL A PARTIR DA TEORIA DISCURSIVA DO DIREITO

Ao se perder a autoridade epistêmica da posição divina, os mandamentos morais perdem também sua justificação soteriológica e ontoteológica.

A ética do discurso, por sua vez, não pode nem conservar o teor moral íntegro das instituições religiosas, nem preservar o sentido realista de validação próprio às normas morais.

Segundo Habermas (2002) a ética discursiva justifica o teor de uma moral do respeito indistinto e da responsabilidade solidária por cada um. Assim, propõe-se de saída a tentativa de estabelecer uma base profana, em que as fundamentações éticas possam convergir.

O fato é que os indivíduos perderam o suporte ontoteológico e precisam agora se autoreferirem a si mesmos. Ou seja, devem criar com base em si mesmos as próprias orientações normativas.

Conforme Habermas (2002) o “bem transcendente” que falta só pode ser compreendido de forma “imanente”. Há 3 passos para se chegar a uma fundamentação do ponto de vista moral, no âmbito da teoria moral.

1 Passo: Introdução do princípio “D”. O participante ao admitir que a argumentação é a única maneira de avaliar a imparcialidade das normas morais, já está adotando o princípio “D”.

2 Passo: Introdução do princípio “U”. Aceitação geral e não coativa.

3 Passo: É a satisfação que talvez os envolvidos tenham com o princípio “U”, à medida que ele se mostre e não conduza a resultados contra-intuitivos.

Por fim, a Ética do Discurso reconstrói, parcialmente, o conteúdo cognitivo da moral. Neste sentido, a justificação da validade de normas morais tem de pressupor a existência de dois elementos reconstruídos: justiça e solidariedade.

Seguindo a interpretação de Moreira (1999) a razão comunicativa afasta-se de uma tradição prescritiva da razão prática. Pois, o princípio do discurso neutro a partir de uma validade deontológica. A partir desta perspectiva se dá a cooriginariedade entre Direito e Moral. No momento em que a normatividade jurídica invade o espaço da liberdade do indivíduo, cessa a legitimidade da produção normativa.

Constata-se, portanto que em sociedades pós-metafísicas o peso da integração social não pode ser solucionado única e exclusivamente pelo agir comunicativo. A pergunta central seria: de que modo as normas jurídicas e as normas morais são cooriginárias? Segundo Habermas (1997, I, p.110) “o direito não representa apenas uma forma de saber cultural, como a moral, pois forma, simultaneamente, um componente importante do sistema de instituições sociais. O direito é um sistema de saber e, ao mesmo tempo, um sistema de ação”

Portanto, a que se distinguir que em Direito e Moral de 1986 não é mais a mesma perspectiva de Direito e Democracia de 1992.

No texto de 92 fala-se de uma simultaneidade genética, ou seja, simultaneidade na origem e complementaridade procedimental. Isto numa compreensão pós-metafísica em que o processo legislativo permite que razões morais fluam para o direito. Concluindo-se assim que a política e o direito devem estar em sintonia com a moral.

Há uma sacudida das bases validativas oriundas da metafísica e da força dos costumes da tradição. Neste sentido, a moral fica adscrita uma forma de saber cultural, carecendo de uma obrigatoriedade institucional. Neste arco de compreensão, a moral não realiza uma passagem obrigatória para a ação. Mas, o Direito além de ser um sistema de saber é um sistema de ação. Neste âmbito de compreensão, alivia a moral da incumbência de integração social que sozinha não consegue realizar. Dado que a moral tem apenas uma ação virtual com a ação. Isto porque a moral não obriga a vontade, não gera obrigatoriedade em sentido jurídico. Cumprindo, portanto, ao direito a passagem da esfera da vontade individual para uma produção de uma normatividade institucional.

55

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Enquanto pessoa moral no bojo de uma cultura, imbuída por um saber faz a passagem do universal ao particular, passa da norma para o fato. Ao fazer estas passagens inscreve-se em três exigências fundamentais. (Cognitivas; motivacionais e organizacionais)

Na esteira de Moreira (1999) a moral não consegue elaborar um catálogo de obrigações que tentem dissolver os conflitos provenientes do universal para a ação. Justamente esta indeterminação cognitiva é dissolvida e absorvida no momento em que o Direito constitui como fonte mediata para a constituição da normatividade. No sentido de que a normatividade elimina a indeterminação cognitiva constituindo-se como fonte geradora de obrigações.

REFERÊNCIAS

DUTRA, Delamar José Volpato. **Razão e consenso em Habermas**: a teoria da discursiva da verdade, da moral, do direito e da biotecnologia. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2005.

EFKEN, Karl-Heinz. **O Estado Democrático de Direito na perspectiva da teoria do discurso de Jurgen Habermas**. Tese de Doutorado. Porto Alegre, 2003. (Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul).

HABERMAS, Jurgen. **Direito e democracia**: entre facticidade e validade. v. 1 e 2. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HABERMAS, Jurgen. **A Inclusão do outro**. São Paulo: Loyola, 2002.

MOREIRA, Luiz. **Fundamentação do direito em Habermas**. Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 1999.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética, direito e democracia**. São Paulo: Paulus, 2010.

SILVA, Bruno Luciano de Paiva. A análise genealógica do teor cognitivo da moral em Jurgen Habermas. **Pensar - Revista Eletrônica da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia**. v.2 n.1(2011) p. 24-36.

PIZZI, Jovino. **O Conteúdo moral do agir comunicativo**. São Leopoldo: Unisinos, 2005.