

# SITUAÇÃO DA ÉTICA DISCURSIVA PELO UNIVERSALISMO INTERATIVO: O ECO DAS OBJEÇÕES DE HEGEL A KANT NA MORAL CONTEMPORÂNEA

## SITUATING THE DISCURSIVE ETHIC ACROSS THE INTERACTIVE UNIVERSALISM: THE ECHO OF CRITIQUES FROM HEGEL TO KANT IN THE CONTEMPORANEOUS MORAL

*Renato Kirchner<sup>1</sup>  
Jefferson Martins Cassiano<sup>2</sup>*

**Resumo:** O presente artigo pretende abordar o modo pelo qual a crítica de Hegel a Kant no domínio da moral tem repercussão nas teorias éticas contemporâneas. Trata-se de investigar o sentido dessa crítica para autores como Jürgen Habermas e Seyla Benhabib e apresentar o modo como eles acolhem ou reelaboram tais críticas.

**Palavra-chave:** Objeções de Hegel a Kant. Universalismo Abstrato. Habermas. Benhabib.

**Abstract:** This article intends to approach the way in which Hegel's critique of Kant in the domain of moral resonates in contemporary ethical theories. We have studied the meaning of this critique for writers like Jürgen Habermas and Seyla Benhabib in order to show how they have embraced or reworked such criticism.

**Keyword:** Hegel's critiques to Kant. Abstract Universalism. Habermas. Benhabib.

\* \* \*

### 1. Universalismo abstrato: objeções de Hegel a Kant

Ainda hoje, a filosofia moral kantiana assume um importante valor para a elaboração das teorias éticas. Contudo, as críticas de matriz hegeliana implicam a necessidade de contextualizar, senão reformular, a proposta de Kant na condição das sociedades contemporâneas. Embora façamos a opção em partir da interpretação de Habermas acerca das objeções de Hegel a Kant, parece recomendável apresentar, mesmo que sumariamente, a concepção moral kantiana. Como condição de possibilidade para a moralidade, Kant (1980) distingue entre o agir em conformidade

---

<sup>1</sup> Professor de Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas). E-mail: renatokirchner@puc-campinas.edu.br.

<sup>2</sup> Graduando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas). E-mail: jeffmarcas@hotmail.com.

com o dever e o agir por dever. Somente a ação por dever contém em si a boa vontade, que significa poder querer que a ação moral valha como fim em si mesma. Desse modo, o dever, para Kant, constitui a necessidade de agir por respeito à lei, o que corresponde ao uso da razão prática por si mesmo. A ação moralmente boa deve ser obediente à lei moral a despeito das inclinações, isto é, independente de qualquer consequência que venha a causar. Isto acontece em razão de a boa vontade não estar implicada na finalidade consequente, mas na intenção do princípio do querer. Assim, o uso da faculdade da razão prática assume caráter instrutivo a partir de princípios. Segundo Kant, são os princípios que determinam a vontade, tanto de modo subjetivo no respeito à máxima moral, quanto de modo objetivo na forma da lei universal. Nesse ponto, é importante observarmos o imperativo categórico.

Kant inaugura o imperativo categórico com o intuito de verificar em que medida o “*poder querer* que a máxima da ação se transforme em lei universal”<sup>3</sup> (KANT, 1980, p. 131). Desse modo, a razão prática pode determinar *a priori* o princípio do querer pela representação da lei. O aparecimento da representação da lei ocorre quando há o esvaziamento da inclinação sensível, de modo que o imperativo categórico assume a condição de fórmula geral da representação da lei universal (proposição sintética *a priori*). Portanto, o imperativo categórico torna-se o procedimento reflexivo que permite ao agente moral postular para si mesmo a máxima da ação a despeito de qualquer circunstância. Sendo um postulado da razão prática, o imperativo categórico permite reconhecer o caráter regulamentador da ação que visa encontrar o princípio da moralidade<sup>4</sup>. Para que a razão prática possa encontrar o princípio da moralidade, Kant proclama a autonomia da vontade, com a vantagem de trazer o agente moral para o cerne da ação. A autonomia da vontade explicita a capacidade do agente legislar por si

---

<sup>3</sup> É importante ressaltar que o imperativo categórico kantiano permite a possibilidade de derivar diferentes formulações. Segundo A. Wood, na segunda seção da *Fundamentação (à metafísica dos costumes)*, Kant considera o princípio do imperativo categórico de três diferentes pontos de vista, formulado de três modos distintos: *a*) Fórmula da Lei Universal: “Age somente de acordo com a máxima através da qual você possa ao mesmo tempo querer que ela se transforme em uma lei universal”; *b*) Fórmula da Humanidade como Reino dos Fins: “Age tão somente que use a humanidade, quer seja em sua própria pessoa ou qualquer outra, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio”; *c*) Fórmula da Autonomia: “Age de tal maneira que as máximas de suas escolhas possam se tornar também leis universais da mesma vontade”. Cada uma dessas formulações acerca do princípio de moralidade corresponde, respectivamente: *a*) à forma, *b*) ao valor e *c*) à autoria da ação moral. Cf. A. Wood, chapter 7, *Ethical Theory, in: Kant* (Blackwell Publishing, 2005) p. 135-44.

<sup>4</sup> O otimismo a e autoestima kantiana acerca da efetividade da razão prática se explicitam na passagem: “Que porém um público se esclareça [*aufkläre*] a si mesmo é perfeitamente possível; mais do que isso, se lhe for dada a liberdade, é quase inevitável. Pois, encontrar-se-ão sempre alguns indivíduos capazes de pensamento próprio, até entre os tutores estabelecidos da grande massa, que, depois de terem sacudido de si mesmo o jugo da menoridade, espalharão em redor de si o espírito de uma avaliação racional do próprio valor e da vocação de cada homem em pensar por si mesmo” (KANT, 2010, p. 65).

mesmo em respeito à lei. A assimilação da autonomia da vontade no imperativo categórico implica: *a)* a necessidade de haver uma separação entre leis causais da natureza e a representação dos princípios metafísicos; e *b)* que pelo livre uso da razão prática, o agente moral torna-se legislador universal. Portanto, a autonomia da vontade somente se submete às leis por ser ela mesma enquanto legisladora universal.

Para conservar a autonomia da vontade do agente moral, Kant utiliza como estratégia do pensamento o reino dos fins, que aparece como “ligação sistemática dos seres racionais por meio de leis comuns” (KANT, 1980, p. 139). Estas leis comuns correspondem ao ideal regulador obtido pelo procedimento reflexivo do imperativo categórico, que, para Kant, deve apontar para a humanidade como fim em si mesmo. O reino dos fins significa a promoção da dignidade humana na qual todo ser racional, a partir da autonomia da vontade, deve representar em sua pessoa a humanidade como um fim em si mesmo pelo uso da razão prática. Portanto, a moralidade kantiana consiste na relação da máxima da ação com a lei universal segundo um reino dos fins.

Contudo, também é conveniente que se apresente as considerações de Hegel acerca da teoria moral kantiana para assinalar seu argumento. Na perspectiva hegeliana, Kant exasperou o caráter deontológico da ação moral e o formalismo abstrato da moralidade, o que tende a descontextualizar o agente moral, uma vez que a vontade deve estar separada de qualquer conteúdo que sirva de critério para a determinação da ação autônoma, ou seja, o princípio da autonomia falha ao permitir que cada um torne sua ação particular uma ação universal, sendo que os agentes morais podem requerer leis a despeito do contexto e da consideração do outro social, o que acaba por levar a um estado heteronômico de sociedade. No entanto, Hegel não abandona o princípio kantiano da autonomia da vontade, isto é, do sujeito que se auto-realiza. O modo como Hegel pensa substituir a concepção formalista da moralidade kantiana por uma concepção concreta, que inclua o *telos* motivador de cada um, está relacionado com o Espírito Absoluto. O Espírito Absoluto substitui a razão prática humana pela razão absoluta do Espírito cósmico que move o universo. Diante disso, Hegel apresenta: *a)* um postulado ontológico, no qual o Espírito ocupa um lugar diferente do homem, mas o utiliza como veículo para concretizar-se; *b)* um postulado teleológico, no qual o Espírito Absoluto possui seu próprio desenvolvimento, sendo o Estado Moderno sua melhor realização<sup>5</sup>. Com isso, na perspectiva hegeliana, passa a ser possível que a cidadania

---

<sup>5</sup> “O princípio dos Estados modernos tem esta imensa força e profundidade: permitem que o espírito da subjetividade chegue até a extrema autonomia da particularidade pessoal ao mesmo tempo que o

incorpore a universalidade racional da autonomia e as obrigações morais com a sociedade, ponto no qual Hegel distingue a moralidade como dever de acordo com os princípios da razão e a eticidade como dever de acordo com os valores já constituídos e compartilhados culturalmente. Pelo modo como Hegel interpreta a teoria ética de Kant, entende-se que a concepção puramente abstrativa do contexto acentua uma lógica moral da não-contradição, ao adotar o outro concreto apenas como forma da representação na lei geral, evitando o conflito<sup>6</sup>. É interessante observar que Hegel permite que os valores de princípios morais sejam extraídos de uma determinada condição histórica do sujeito, o que requer, inexoravelmente, uma situação do agente moral.

## **2. Recuperação das objeções hegelianas para a ética discursiva de J. Habermas**

Pela ética do discurso, Jürgen Habermas pretende reelaborar a fundamentação de normas para uma ética discursiva por meio da teoria da ação comunicativa. Para tanto, na obra *Comentários à ética do discurso* (1999), Habermas reconhece e compartilha de algumas características presentes na ética kantiana, como o caráter deontológico, cognitivista, formalista e universal<sup>7</sup>. Contudo, para que o conjunto desse caráter possa atender à demanda das sociedades contemporâneas, faz-se necessário a substituição da fundamentação monológica kantiana por uma fundamentação intersubjetiva na comunicação, para qual Habermas parte das objeções feitas por Hegel a Kant, já que “a ética do discurso recupera essa intenção fundamental de Hegel para redimir os processos kantianos” (HABERMAS, 1999, p. 20). Na visão de Habermas (1999, p. 13-14), seriam quatro as principais objeções contestadas por Hegel acerca do imperativo categórico: *a)* formalismo vazio: juízos tautológicos devido à abstração de qualquer conteúdo particular; *b)* impotência do mero dever: exigência da separação entre o ser e o

---

reconduz à unidade substancial, assim mantendo esta unidade no seu próprio princípio” (HEGEL, 1997, p. 266).

<sup>6</sup> “A mais rigorosa fórmula kantiana, a da capacidade de uma ação ser representada como máxima universal, introduz decerto a representação mais concreta de uma situação de fato mas não tem para si nenhum princípio novo, outro que não seja aquela ausência de contradição e a identidade formal. [...] Uma contradição só pode dar-se com alguma coisa, quer dizer, com um conteúdo antecipadamente estabelecido como princípio rigoroso” (HEGEL, 1997, p. 120).

<sup>7</sup> J. Habermas (1999, p. 15-16) faz as seguintes pontuações sobre os aspectos: *deontológico*, que compreende a correção das normas ou obrigações em analogia com pretensões de verdade de cada um; *cognitivista*, onde a correção normativa é uma pretensão de validade análoga às pretensões de verdade; *formalista*, em que o imperativo categórico assume o princípio de justificação que pode assinalar como válidas as normas de conduta suscetíveis de generalização; *universalismo*, no qual o princípio moral não deve apenas expressar as intuições de dada cultura ou época, mas deve também exprimir uma validade geral.

dever; c) pura convicção: separação dos princípios da razão pura da concretização histórica, o que acaba por tolerar condutas amorais; d) universalismo abstrato: que exige a separação do geral do particular<sup>8</sup>.

O interesse de Habermas está em corrigir o *déficit* das concepções assumidas como valores necessários para as realizações particulares que pedem por justificativas racionais. Do mesmo modo, ele pretende priorizar a formação do ponto de vista moral entre normas que possam atender a um princípio racional de justificativa e normas que recebem determinadas práticas sociais que, a princípio, não podem ser moralizadas<sup>9</sup>.

Pela ética do discurso, Habermas (1999) propõe a formação conjunta da vontade para a qual a autonomia se torna uma aquisição cooperativa, engajada num contexto livre das formas de dominação e violência. O engajamento em discurso prático exige que o concernido assimile e adote as regras do próprio discurso, que deve, com efeito, ultrapassar a função crítica para se ater às justificativas de validações das regras de conduta moral. Isso por que, na ética do discurso:

as únicas normas que têm o direito de reclamar a validade são aquelas que podem obter a anuência de todos os participantes envolvidos num discurso prático. [...] os resultados e as consequências secundárias, provavelmente decorrentes de um cumprimento geral dessas mesmas normas e a favor dos interesses e aceites voluntariamente por todos (HABERMAS, 1999, p. 16).

Para Habermas (1999), regras pragmáticas de teor normativo estão na base de uma ética universalista, uma vez que possibilitam derivar do discurso prático um procedimento no qual deve apenas se justificar o melhor argumento. Ao readmitir o procedimentalismo kantiano<sup>10</sup>, Habermas pretende reconciliar o caráter universalista das éticas do dever especializadas em princípios de justiça e o particularismo concreto das éticas do bem-estar geral orientadas para a auto-realização pessoal. As intuições fundamentais da ética do discurso recuperam as objeções de Hegel a Kant, sem,

---

<sup>8</sup> Consideramos que do universalismo abstrato seja possível derivar as demais premissas apontadas (no entanto, não suprimi-las), pois assinala para uma importante discussão, a saber, a divisão entre público e privado na sociedade atual, o que estende a teoria ética ao âmbito do Direito e da Política. Optamos por não desenvolver essas questões e suas implicações nesse momento, nos limitando a ter aos seus aspectos mais gerais.

<sup>9</sup> Para as considerações de J. Habermas, cf. *Consciência moral e agir comunicativo* (Tempo Brasileiro, 1989), p. 128-132.

<sup>10</sup> “O imperativo categórico desce ao mesmo tempo na escala, transformando-se num princípio de universalização ‘U’, que nos discursos práticos assume o papel de regra de argumentação” (HABERMAS, 1999, p. 16).

contudo, recorrer aos fundamentos metafísicos que “subsidiavam” um *telos* universal para restaurar o consentimento dos problemas práticos da moral.

A ética do discurso atenta para formas de justificação que possam e devam encontrar correspondência contextual. Ao entender que pontos de vistas morais controversos possam pretender alcançar um caráter vinculativo (força de lei) na medida em que penetrem no discurso prático, ficam propensos a “encontrar” – e não “produzir” –, pelo agir comunicativo, o consenso através das regras de argumentação (princípio “U”). Habermas mantém o foco no agente moral tal como propôs Kant, ressaltando que agora o uso privado da razão do sujeito é deslocado para a intersubjetividade das ações cooperativas, de modo que a autonomia deve ser conquistada no contexto do discurso prático. Se tal fundamentação do procedimento exige uma abstração do contexto prático, a ética do discurso reconhece as críticas de matriz hegeliana que apontam para a necessidade das regras morais se incorporarem na concretização dos deveres cotidianos. No entanto, sem poder confiá-las ao Espírito Absoluto, a ética do discurso não renuncia aos esforços coletivos e sacrifícios necessários para a anuência dos concernidos. Seguindo por orientações kantianas, a ética do discurso entende que os compromissos acerca dos direitos de justiça demandam comprometimentos igualmente morais amparados por métodos de justificação. Por outro lado, requer dos concernidos a responsabilidade observada nas consequências assumidas no âmbito do discurso para que o cumprimento geral das normas possa ser assimilado no bem-estar particular, como propôs Hegel.

Desse modo, entendendo que a moral deve se resguardar das questões particulares do bem-viver para se ater às justificativas que possam ser generalizadas de um modo imparcial de justiça, Habermas não disfarça a problemática da fundamentação racional da moral e sua aplicação no contexto dos pontos de vistas morais, de modo que deve ser sempre considerado, para que o discurso prático aconteça, a complexidade da sociedade da qual o indivíduo se veja implicado. Portanto, na medida em que a individualização ocorre através da socialização, a ética do discurso reclama o cumprimento de uma dupla tarefa: *a)* a existência do reconhecimento recíproco nas relações intersubjetivas, em vista da dignidade que cada qual pede para si enquanto membro de uma comunidade; *b)* o respeito à liberdade inalienável de cada qual exige ao mesmo tempo proteção correspondente a uma forma de vida comunitária. Assim, a ética do discurso proclama na solidariedade que a moral “ao defender os direitos [formas de

justiça] do indivíduo, é obrigada a defender igualmente o bem-estar [ser concreto] da comunidade a que este pertence” (HABERMAS, 1999, p. 20).

Habermas (1999, p. 23-29) recupera e apresenta sua proposta às objeções de Hegel a Kant quanto: *a*) a impossibilidade de justificar juízos que não se tornem tautológicos; a ética do discurso interpreta as normas a partir das expectativas que o discurso prático assume quando adquire valor deontológico para todos os concernidos, do qual também se deriva o valor teleológico implicado na responsabilidade pelas consequências; *b*) a incapacidade da razão aplicar-se aos problemas concretos; a ética do discurso julga que a fundamentação das normas pode ser racionalmente verificável através da capacidade cognitiva de generalização dos interesses controversos postos em debate, enquanto a justificação das normas requer uma compensação que inclua a relevância histórica por parte de todos os envolvidos; *c*) o formalismo vazio permitir que qualquer regra seja pressuposto para uma lei universal; a ética do discurso compreende a necessidade de haver uma regra de argumentação formal retirada do próprio discurso prático que, no caso de questões morais controversas, implique um princípio de motivação racional que permita a condução ao consenso; *d*) a separação entre o ser concreto e o dever formal; a ética do discurso abandona a teoria-dos-dois-mundos, tendo como princípio que questões morais permitem ser acolhidas no âmbito da deliberação racional mediante a capacidade de justificação dos interesses candidatos à generalização, resguardando as questões valorativas que se manifestam na vontade de auto-realização pessoal, pois a concepção do bem-viver já se faz constituinte nos aspectos culturais que formam o ponto de vista moral de cada qual.

É saudável dizer que o projeto de Habermas pretende corrigir as críticas de Hegel com a recuperação dos propósitos kantianos, sem que com isso se comprometa com ambos. Em resposta ao universalismo abstrato, a ética do discurso se candidata a assumir o caráter universalista no contexto pós-metafísico. Nesse sentido, Habermas (1999, p. 27) tenta assegurar o caráter procedimental do imperativo categórico kantiano ao entender que se faz preciso uma identidade relativamente abstrativa; ao passo que reconhece a necessidade do consentimento dos problemas práticos morais voltados para o bem-estar geral, concordando com Hegel no ponto em que o indivíduo não é capaz de constituir-se moralmente apenas por si próprio, sendo determinante a transposição da razão legisladora para a razão comunicativa (HABERMAS, 1999, p. 19).

### **3. Reformulação do discurso prático no Universalismo Interativo de S. Benhabib**

Seyla Benhabib, na obra *Situating the Self* (1992), detecta e reformula as pretensões morais de Habermas a partir da ética do discurso. Em comum, ambos partem do entendimento que atualmente há um sentimento profundamente cético em relação aos ideais morais, de modo que retomam as críticas à descontextualização do sujeito moral para formularem suas teorias. Vislumbrando um potencial para o desenvolvimento de uma ética universalista, Benhabib atualiza a crítica hegeliana à ética do discurso, sugerindo a passagem de uma situação ideal de fala – modo como ela interpreta Habermas – para um universalismo interativo. Na perspectiva de Benhabib, o princípio “U” habermasiano, tal como foi formulado, encontra um sério dilema já proposto por Hegel a Kant, o qual Habermas pensava que tivesse superado. Na medida em que analisa o caráter universalista das teorias éticas de Kant e Habermas, Benhabib (1992, p. 28) constata que houve uma mudança no procedimento de universalização do caráter monológico kantiano para o acordo comunicativo habermasiano, porém, ainda continua a descontextualizar o agente moral. Assim, caso se confirme tal análise, a fundamentação de uma teoria ética ainda se encontra demasiadamente abstraída pelo horizonte normativo da modernidade, o que põe em risco a proposta de uma ética universalista, de tal modo que Benhabib faz valer o mesmo expediente utilizado por Habermas para contestar os ajustes cabíveis à ética do discurso. Ela o diz nestes termos:

[...] either models of practical discourse or the ideal communication community are defined so minimally as to be trivial in their implications or there are more controversial substantive premises guiding their design, and which do not belong among the minimal conditions defining the argumentation situation, in which case they are inconsistent (BENHABIB, 1992, p. 28-29).

Recuperando as objeções hegelianas de trivialidade e inconsistência, Benhabib (1992, p. 30) recusa as pressuposições de teor pragmático-normativo do discurso argumentativo de Habermas<sup>11</sup>. O interesse recai sobre a possibilidade de limitação

---

<sup>11</sup> “Por isso, precisamos retornar ao problema da fundamentação do princípio de universalização. O papel que o argumento pragmático-transcendental pode assumir aí pode ser descrito, agora, como um argumento a que se pode recorrer para comprovar *como o princípio de universalização, que funciona como regra de argumentação, é implicado por regras de argumentação em geral*. Essa exigência está satisfeita se se puder mostrar que: – todo aquele que aceita as pressuposições comunicativas universais e necessárias do discurso argumentativo e que sabe o que quer dizer justificar uma norma da ação tem que presumir implicitamente a validade do princípio de universalização (seja na versão indicada acima, seja numa versão equivalente) (HABERMAS, 1989, p.108, grifado pelo autor). Cf. J. Habermas, Notas

substantiva que podem ser lançadas no discurso prático. Para a filósofa, a fundamentação do princípio “U” exige pressupostos éticos de forte caráter deontológico, isto é, somente dentro de um conjunto de relações morais é possível haver admissão de qualquer norma. Isso pode gerar um grave problema no assentimento, de tal modo que os efeitos colaterais das normas controversas lançadas em causa podem vir a por em risco princípios tão básicos ao não ser possível tornar válido o que não puder ser justificado em consenso. Com efeito, ao analisar a ética do discurso sob a perspectiva da trivialidade, constata-se que: *a)* o princípio “U” como base para uma ética universal ou pode ser redundante a função de justificação de normas, o que o iguala ao princípio da ética do discurso; *b)* ou o princípio “U” esconde premissas mínimas sem as quais não há condição de possibilidade da continuação do processo do discurso prático. Já diante da perspectiva da inconsistência, os pressupostos da situação ideal de fala só se fazem valer a partir do horizonte normativo da modernidade, de tal modo que: *a)* somente serão inclusos os sujeitos dotados de capacidade de linguagem; *b)* conseqüentemente, aqueles fora de uma situação ideal de fala, como as crianças, ficam excluídas de participarem da conversação moral<sup>12</sup>. Assim, a ética do discurso fica encerrada num circuito entre a situação ideal de fala – pressuposto para o discurso prático – e o próprio discurso prático – exigência de uma situação ideal de fala. Desse modo, a exposição dos argumentos de trivialidade e inconsistência exercidos por Benhabib permitem notar um “excesso de modernismo” na teoria ética de Habermas, que ao transpor o critério ético da busca por princípios em si mesmo para a regra de justificação consensual, acaba por precipitar o âmbito das questões morais ao privilegiar o princípio “U” como garantia de consenso, pois tendo como base princípios pragmáticos de teor normativo, as regras de argumentação aparecem principalmente sob a perspectiva de uma lógica do discurso. Nesse sentido, Benhabib identifica o desfavorecimento da qualidade das relações morais como aspecto deficitário do princípio “U” ao se tornar consequencialista:

---

pragmáticas para a fundamentação de uma ética do discurso, *in: Consciência moral e agir comunicativo* (Tempo Brasileiro, 1989).

<sup>12</sup> “It does not imply rejecting the basic principle of a discourse ethic that only those norms can claim validity which meet (or could meet) with the consensus of all concerned as participants in a practical discourse. It only rejects that the *specific* version of the universalizability principle U can be derived without *additional* assumptions” (BENHABIB, 1986, p. 309). Entendemos que esta citação sintetiza o argumento desenvolvido da temática apresentada desde o início do parágrafo até o presente momento; *cf.* S. Benhabib, The hegelian objection: a contemporary reformulation, *in: Critic, norm and utopia* (Columbia University Press, 1986) p. 297-309.

It is not the *result* of the process of moral judgment alone that counts but the *process* for attainment of such judgment which plays a role in its validity, and I would say, moral worth. Consent is a misleading term for capturing the core idea behind communicative ethics: namely the processual generation of reasonable agreement about moral principles via an open-ended moral conversation (BENHABIB, 1992, p. 37).

Sendo o efeito do princípio “U” produzir o consenso, Benhabib entende ser necessária uma intervenção que comporte resgatar a intuição fundamental habermasiana de que os princípios só podem ser adotados por meio do discurso moral, propondo a substituição do enfoque atribuído ao resultado pelo processo. Sem tal ajuste, Habermas incorre no erro de pensar a teoria universalista apenas como processo formal, restringindo as relações morais concretas do bem-viver às condições de justificativas normativa da justiça. Contudo, o princípio “U”, tal como formulado, ainda está concebido de maneira demasiadamente idealista, por tentar atenuar o conflito gerado pelas normas controversas no consenso.

Acerca da ética discursiva de Habermas, Benhabib (1992, p. 29) apresenta a proposta de uma teoria universalista interativa, extraíndo como resultante das análises acerca da ética do discurso: *a*) o princípio de respeito universal (*principle of universal moral respect*); *b*) o princípio de reciprocidade igualitária (*principle egalitarian reciprocity*). Aglutinam-se a esses dois princípios, porém, a intenção fundamental de que normas postas em debate no discurso prático possam contar com a anuência de todos. A promoção da teoria do universalismo interativo, em vista de uma teoria universal discursiva, permite um ganho considerável no tratamento da qualidade das relações morais ao trocar o pragmatismo da situação ideal de fala pela historicidade concreta do sujeito moral (*Self*). Dito de outro modo: somente na contextualização histórica de cada cultura é que a reciprocidade passa a fazer sentido, sendo assim possível defender uma autonomia subjetiva através de um discurso moral aberto que confronte novas reivindicações. Para tanto, constata-se uma necessidade que requer:

The elements of a postmetaphysical, interactive universalism are: the universal pragmatic reformulation of the basis of the validity of truth claims in terms of a discourse theory of justification; the vision of an embodied and embedded human self whose identity is constituted narratively, and the reformulation of the moral point of view as the contingent achievement of an interactive form of rationality rather than as the timeless standpoint of a legislative reason. Taken together,

these premises form a broad conception of reason, self and society (BENHABIB, 1992, p. 06).

Na constatação de Benhabib encontra-se a necessidade de reformulação do princípio “U” pela possibilidade da reversão de perspectivas (*reversing of perspectives*). Ou seja, o ponto de vista moral deve ser entendido dentro de um contexto histórico, dependente de um costume (*ethos*) compartilhado; sem isso as pretensões de uma ética cognitivista falham no teste da motivação moral. Ainda: a formação de um ponto de vista moral deve seguir o modelo de uma conversação moral, pois mais do que o descobrimento de um interesse geral, a possibilidade de reversão de perspectivas deve tornar-se o aspecto fundamental de um discurso prático<sup>13</sup>. Portanto, todos os envolvidos em causa devem considerar a possibilidade de incluir o outro mesmo discordando dele, sendo o mais importante a capacidade de reverter perspectivas (*moral point of view*) no discurso prático. Neste aspecto, como condição da reversibilidade do ponto de vista, Benhabib (1992, p. 10) distingue entre o outro generalizado (*generalized other*) e o outro concreto (*concrete other*), com a importância de que, para se pensar a universalização moral como reversão de perspectiva, é preciso que na mudança de ponto de vista o outro seja visto não só naquilo que pode ser generalizado aos demais, mas também em sua aspiração concreta. Com isso, o outro generalizado assume todos os direitos morais postos em debate e a aptidão para se engajar no discurso prático. Em contrapartida, o outro concreto carrega as relações morais das quais desde sempre se encontra inserido, o que exige que seja apreciado em sua singularidade, sua história de vida, bem como em suas aspirações e limitações<sup>14</sup>. Uma crítica feita por Benhabib (1992, p. 11), é que Habermas priorizou demasiadamente a concepção do outro generalizado como portador de direito, sendo que as relações de justiça não esgotam o domínio moral.

Se Habermas ainda se encontra tomado pela tônica do direito da modernidade, incide no grave risco de pensar o outro acentuadamente em termos de justiça, limitando-se aos direitos e méritos. A teoria universalista interativa de Benhabib recorre à noção de outro concreto apoiada na concepção de *Self*, entendido aqui como uma análise que não se limita apenas à comunicação estabelecida entre pessoas dotadas de linguagem, mas também compreende as impressões de si mesmo que cada indivíduo cria nas

---

<sup>13</sup> “In ethics, the universalizability procedure, if it is understood as a reversing of perspectives and the willingness to reason from the other’s (others’) point of view, does not guarantee consent” (BENHABIB, 1992, p. 09).

<sup>14</sup> A análise detalhada sobre a concepção do *generalized and concrete other* é realizada por S. Benhabib nos §§ 3-4 in: *Situating the Self* (Routledge, 1992), p. 158-71.

diferentes relações em comunidade. O *Self* possui uma unidade narrativa, permitindo que se leve em consideração a biografia singular e concreta que assinala o motivo das razões e da posição que cada um adota como ponto de vista moral. A partir do *Self* recupera-se a formação da identidade pelo processo de socialização que forma o juízo moral, promovendo uma resposta à ética tradicional racionalista que conta com um sujeito ainda atemporal, fora de contexto. Na formulação do universalismo interativo, Benhabib toma emprestado o termo de “pensamento alargado” (*enlarged thinking*) de Hannah Arendt, sendo o desafio, então, pensar o *Self* do ponto de vista generativo e concreto:

The power of judgment rests on a potential agreement with others, and the thinking process which is active in judging something is not, like the thought process of pure reasoning, a dialogue between me and myself, but finds itself always and primarily, even if I am quite alone in making up my mind, in an anticipated communication with others with whom I know I must finally come to some agreement. And this enlarged way of thinking, which as judgment knows how to transcend its individual limitations, cannot function in strict isolation or solitude; it needs the presence of others ‘in whose place’ it must think, whose perspective it must take into consideration, and without whom it never has the opportunity to operate at all (ARENDRT *apud* BENHABIB, 1992, p. 09).

Benhabib substitui a lógica pragmática-discursiva pela narrativa histórica que forma a identidade singular. O pensamento alargado apresenta o juízo moral desenvolvido dentro de um contexto histórico formado nas contingências familiares e na construção solidária, retomando considerações hegelianas<sup>15</sup>. Assim, é preciso que se reconheça o *Self* como um agente moral vulnerável e apto a desenvolver a identidade principalmente nas relações de dependência. Mediante o processo do juízo moral do *Self*, a responsabilidade e o reconhecimento com o outro exigido pela ética do discurso se desenvolvem, sendo necessário, portanto, que a ideia de um ponto de vista moral irremediavelmente considere: a) o contexto plural das perspectivas; b) que o discurso se torne um ambiente que permita a possibilidade de reversibilidade de perspectiva; e, c) a proveniência do juízo moral menos de um acordo racional, porém focado na manutenção das práticas normativas e nos relacionamentos afetivos que possam continuar como modo de vida. O universalismo historicamente reversível pretende

---

<sup>15</sup> “A substância moral, como o que contém a consciência refletida de si ligada ao seu conceito, é o espírito real de uma família e de um povo” (HEGEL, 1997, p. 148).

corrigir o processo de equilíbrio reflexivo, pois analisa, refina e julga intuições morais culturalmente definidas a partir de um ponto de vista moral.

#### **4. Considerações finais**

As contribuições de Habermas e Benhabib seguem aferindo que as críticas de Hegel a Kant continuam válidas. Nesse sentido, a ação comunicativa de Habermas proposta pela ética do discurso apresenta uma reformulação do racionalismo moderno, trazendo para a esfera intersubjetiva o debate acerca das normas controversas da sociedade. Já a pretensão de se construir uma ética de caráter universalista a partir da teoria crítica divide a opinião dos autores apresentados. Segundo Habermas (1999, p. 31), “o filósofo moral não dispõe de um acesso privilegiado às verdades morais” e, mais adiante ainda, em tom de desconsolo, diz: “talvez minha concepção restritiva da capacidade de desenvolvimento da ética filosófica seja uma desilusão; ela é também, em todo o caso, um agulhão: a filosofia não subtrai ninguém de sua responsabilidade prática”, ou seja, mesmo o filósofo moral está sujeito às normas adquiridas em consenso, a despeito de ser ele próprio um formulador de procedimentos, de modo que há sempre um pressuposto de imparcialidade na aplicação do discurso prático. Nessa perspectiva, cabe à teoria crítica oferecer o procedimento reflexivo para o debate e não apenas apontar os conteúdos a serem debatidos.

Em contrapartida, Benhabib entende que apenas o enfoque consensual do discurso prático não atinge a gênese das relações sociais, pois de que modo pode haver a pretensão de um procedimento universal para a formação da moralidade, uma vez que se exclui demasiadamente o contexto familiar?<sup>16</sup> Isso acaba por permitir certas formas de violências sociais de cunho moral, como o racismo ou a inferioridade de gênero. Nessa perspectiva, deve-se atentar mais para o processo de formação do debate do que a seus resultados, pois se uma teoria crítica se satisfizer de tal modo, fica exposta ao risco de novamente excluir uma parcela da sociedade. A recuperação da reversibilidade de perspectivas demonstra que proceder em comunidade consiste justamente em ultrapassar nossas questões individuais e pensar também sobre as necessidades do outro. Benhabib busca ampliar o alcance do diálogo moral habermasiano incluindo a família,

---

<sup>16</sup> “A theory of universalist morality or of the public sphere cannot simply ‘ignore’ women and be subsequently ‘corrected’ by their reinsertion into the picture from which they were missing”. Complementada também pela contundente sentença “The norms of freedom, equality and reciprocity have stopped at the household door” (BENHABIB: 1992, p. 13).

pois entende que a atitude da conversação é em si mesma uma atitude de respeito ao permitir que o outro expresse seu ponto de vista moral. Por esta razão, a teoria crítica não deve se limitar apenas a uma análise historicamente descontextualizada do mundo da vida, mas deve ater-se principalmente ao que se manifesta nas culturas em convivências, identificando suas patologias – formas de violência – e não julgando o que deveria haver pelo uso da razão.

Ao término do plano até aqui delineado, cabe dizer que o intuito foi o de analisar como as objeções de Hegel a Kant repercutem no domínio da moralidade contemporânea. A retomada de uma questão como o universalismo abstrato é pertinente por pleitear que as teorias éticas incluam o agente moral contextualizado em suas condições históricas compreendidas a partir do modo que se dispõem as relações morais entre indivíduos e o arranjo social, o que também nos convida a considerar o desenvolvimento e a contribuição desse assunto na esfera pública e esfera privada. Por fim, destacamos a importância do pensamento filosófico na revitalização das relações morais, entendendo como um avanço para a revitalização da moralidade em nosso tempo a reflexão da “situação concreta” do agente moral nas teorias éticas de caráter universalista.

## **Referências**

- BENHABIB, S. *Situating the Self: gender, community and postmodernism in contemporary ethics*. New York: Routledge, 1992.
- \_\_\_\_\_. *The Hegelian Objection: A Contemporary Reformulation*, In: *Critic, norm and utopia: a study of the foundation of critical theory*. New York: Columbia University Press, 1986.
- HABERMAS, J. *Comentários à ética do discurso*. Lisboa: Instituto Piaget, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Notas pragmáticas para a fundamentação de uma ética do discurso*. In: *Consciência moral e agir comunicativo*. Trad. de Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- HEGEL, G. W. F. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- KANT, I. *Fundamentação à metafísica dos costumes*. In: *Textos selecionados*. São Paulo: Abril Cultural, 1980, (Coleção Os Pensadores).
- \_\_\_\_\_. *Resposta à pergunta: Que é ‘Esclarecimento’? [Aufklärung]*. In: *Textos seletos*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.
- WOOD, A. *Kant*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.