

# Filosofia do direito: para uma reformulação discursiva do imperativo categórico e do conceito de Esclarecimento em Kant

---

Clara Maria C. Brum de Oliveira<sup>1</sup>

## Resumo

Neste estudo, analisou-se a relação entre o esclarecimento e o imperativo categórico para avaliar a hipótese segundo a qual o imperativo, sobretudo na sua segunda formulação, poderia ser tomado como um princípio do esclarecimento. Ressalte-se a especificidade da segunda formulação, que consiste em introduzir o conceito do ser humano como fim em si, e mostrar que o imperativo não existe em função de si mesmo, mas do processo de esclarecimento interior e da autorrealização do ser humano enquanto sujeito moral autônomo. O objetivo condutor desse terceiro capítulo foi a compreensão de que a referência virtual ao outro, existente no imperativo, o transforma na condição necessária para o desenvolvimento de uma consciência moral dialógica.

**Palavras-chave:** O imperativo categórico e o esclarecimento; um conceito *quasi* comunicativo de moral.

## Abstract

This study examined the relationship between enlightenment and the categorical imperative to evaluate the hypothesis that the imperative, especially in its second formulation, could be taken as a principle of enlightenment. Emphasize the specificity of this second formulation, which is to introduce the concept of the human being as an end in itself, and show that there is no imperative for its own sake, but the process of enlightenment and inner self-realization of human beings as autonomous moral subject. The purpose of conducting this third chapter was the realization that virtual reference to the other, the imperative exists, turns on the necessary condition for the development of a moral conscience dialogue.

**Keywords:** The categorical imperative and clarification; a quasi communicative concept of morality.

---

<sup>1</sup> Advogada; Mestre em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (1998); Especialista em Mediação Pedagógica em EAD – PUC/RIO (2010); Pós-graduada em Filosofia Contemporânea pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2001); Bacharel em Comunicação Social – Faculdades Integradas Hélio Alonso (1990); Bacharel e licenciada em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2000); Bacharel em Direito pela Universidade Estácio de Sá (2004); exerce o magistério superior nas modalidades presencial e a distância. Endereço Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2000062113086870>.

## Introdução

Com este trabalho, analisa-se o sentido do conceito de *esclarecimento*<sup>2</sup> na filosofia moral kantiana, numa reflexão sobre o ser humano e a história de sua liberdade, no horizonte do imperativo categórico. *Esclarecimento* foi um conceito definido por Kant como “a saída de uma menoridade autoimputável” (Bw A481) e o conceito de liberdade, nesse contexto, é aquele que permite ao ser humano a possibilidade de construir racionalmente seu próprio destino, conceito que se tornou central no período moderno.

Essa reflexão sobre a moral kantiana pretende fornecer as bases para que se possa avaliar a hipótese, segundo a qual o imperativo categórico, formulado na *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785), poderia ser tomado como um princípio do esclarecimento. Na formulação única do imperativo categórico, Kant diz: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (Gr BA52). A primeira formulação a partir dessa versão única prescreve: “Age como se a máxima da tua ação se devesse tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza” (Gr BA52). Já a segunda formulação determina: “Age de tal maneira que trates a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio” (Gr BA66-7). E a terceira que afirma: “Age como se a tua máxima devesse servir ao mesmo tempo de lei universal (de todos os seres racionais)” (Gr BA83-4).

Considera-se especialmente, nessa reflexão, a segunda e a terceira formulações do imperativo, uma vez que implicam direta e explicitamente o conceito de autonomia. A autonomia, segundo a leitura kantiana, vai despertar em cada um a consciência de agir por dever de obedecer à lei, que o sujeito reconhece ter sido instituída por ele mesmo. Essa obediência se torna algo natural e faz parte da sua existência como ser racional.<sup>3</sup>

Procurou-se, ainda, evidenciar que o imperativo categórico poderia ser considerado como uma preparação do ser humano para a sua participação no mundo social, uma vez que incentiva uma referência virtual aos outros. Além disso, intencionou-se mostrar se existe ou não a possibilidade de essa referência virtual ao outro ser considerada como o caminho para o desenvolvimento de uma consciência dialógica. Porque, ao incentivar o uso autônomo e esclarecido da razão, Kant incentivou, simultaneamente, a sua utilização na esfera pública.

Com isso, pretende-se buscar os elementos da ética kantiana que apontam o imperativo como um princípio possibilitador do desenvolvimento de uma ética

<sup>2</sup> A utilização corrente da palavra esclarecimento, como tradução do termo alemão *Aufklärung*, se justifica por expressar com maior perfeição o sentido que o próprio I. Kant deu a este termo num texto célebre chamado: “*Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*”, publicado no periódico alemão *Berlinische Monatsschrift*, em novembro de 1784. Portanto, o termo Ilustração fica reservado exclusivamente para designar a corrente de ideias que floresceu no século XVIII. Cf. nota do tradutor do texto: KANT, I. “*Resposta à pergunta: que é esclarecimento?*” (1783) In: *Textos Seletos*. Edição bilíngue. Petrópolis: Editora Vozes, 1974, p. 100. Cf. também nota preliminar do tradutor Guido de Almeida em ADORNO, T. e HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991, pp. 7- 8, a distinção entre os termos Iluminismo e Ilustração sugerida por ROUANET, S.P. *As Razões do Iluminismo*. São Paulo, 1992, p. 28 e a relação entre o conceito de esclarecimento e o sentido de progresso ressaltado por BICCA, L. *Racionalidade moderna e subjetividade*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 49.

<sup>3</sup> LEBRUN, G. “Uma Escatologia para a Moral” In: I. Kant. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 77.

argumentativa. O que implica dizer que, de alguma forma, a investigação de Kant sobre as condições de possibilidade da moral se torna um pressuposto de uma ética argumentativa.

A relevância da questão tematizada tem como ideia inicial o reconhecimento de que talvez seja impossível desenvolver uma teoria ética que não se comprometa de alguma forma com um resgate crítico de Kant.

Um resgate dos conceitos de liberdade, esclarecimento, lei moral e autonomia. Esse resgate nos permite identificar seus limites e oferecer uma compreensão mais ampla do projeto do esclarecimento. Essa compreensão mais ampla pode ser um caminho alternativo para a superação da visão crítica radical contra o projeto da razão iluminista; visão que contribuiu muito para a desqualificação da ética e da política no mundo contemporâneo.

Mostrar Kant como um filósofo que abriu um novo caminho no campo da ética, exige a compreensão da importância do seu rompimento com o paradigma da tradição grega e medieval, suas consequências e, sobretudo, a compreensão da importância de alguns elementos que, de certa maneira, podem ser tomados como uma antecipação de uma fundamentação dialógica da ética, pois, ao se analisar algumas teorias éticas contemporâneas. Conceitos como liberdade enquanto autonomia e universalidade, entendida como aquilo que deve necessariamente interessar a qualquer pessoa.

Assim, lendo as obras que compõem o conjunto de sua filosofia moral, podem-se identificar os elementos que já prenunciavam a superação do paradigma da consciência individual, por uma consciência dialógica.

Virtualmente, o ser humano já se colocaria na esfera social através do imperativo categórico, que requer o sentimento de respeito em relação a todos os seres racionais. O imperativo exige que se compreenda que o seu exercício é a própria condição de possibilidade da existência do esclarecimento.

O sujeito desse exercício vai desenvolver a capacidade de compreensão da responsabilidade de suas ações perante toda a sociedade. Essa autocompreensão é o próprio esclarecimento. Isso é possível, mesmo que, a princípio, o imperativo se apresente sob a aparência de uma imposição.

Para os modernos e, conseqüentemente, Kant, a defesa de um espaço público livre seria a garantia do fundamento de sua filosofia moral, ou seja, do exercício da liberdade, onde seria possível a comunhão com os outros através da publicidade do raciocínio.<sup>4</sup>

Assim, estaria também garantida a possibilidade de se atingir graus cada vez maiores de esclarecimento. O interesse em relação aos outros ocorre, mas não há em Kant mudança de perspectiva do pensamento monológico para a fundamentação dialógica das normas. A investigação se mantém nos limites da busca por critérios de legitimação das máximas.

De qualquer maneira, é relevante uma releitura de Kant, uma reconstrução que não significa uma mera apreensão descritiva de sua teoria, mas um exame crítico e uma ordenação reorganizadora dos elementos apreendidos, de sorte que sua contribuição para as teorias atuais possa ser ressaltada.

Nesse horizonte, pretende-se demonstrar a relação necessária que existe entre o imperativo e o conceito de esclarecimento, e investigar se essa relação também é suficiente para o desenvolvimento de uma consciência dialógica. Essa

<sup>4</sup> HABERMAS, J. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984, p. 143.

possibilidade pode ser explorada na medida em que se percebe que, por um lado, o imperativo nos remete a um ser que monologicamente é capaz de julgar de forma moralmente correta e, por outro, aponta para uma relação (virtual) com uma comunidade de seres racionais.

A validade universal do imperativo é, portanto, o ponto de interseção entre a consciência monológica e a consciência dialógica. Com isso, inevitavelmente pensa-se num novo paradigma, o paradigma da comunicação, presente em uma das correntes mais importantes da nossa contemporaneidade: a ética do discurso, desenvolvida por J. Habermas<sup>5</sup>. Este autor reformulou a teoria moral de Kant desenvolvendo uma teoria comunicativa de fundamentação das normas com a tarefa de destacar o conteúdo normativo de um uso da linguagem orientado para o entendimento.

## Kant e o princípio moral do esclarecimento

### O imperativo categórico e o esclarecimento

É inquestionável que o ser humano precisa ter consciência sobre sua vida moral; e, para isso, é necessária a clareza de pensamento, exatamente na medida em que contribui para o reconhecimento de seu próprio poder mental. O problema é que o juízo moral é uma aquisição tardia, já que não se estabelece na memória, mas passa necessariamente por um processo de interiorização de valores que permitem aprimorar o seu discernimento moral.

256

Por conseguinte, uma educação preocupada em incentivar o pensar por si mesmo fornece as condições sem as quais não seria possível fazer julgamentos morais adequados, porque o discernimento moral não pode ser imposto, mas sim estimulado e vivenciado por cada um na vida quotidiana. Kant conseguiu provar que o entendimento comum é capaz de realizar juízos morais na vida quotidiana. Basta que o ser humano seja livre para fazer uso de sua razão em todas as questões. Nas palavras de Kant,

“Em uma palavra a veracidade no interior do que o ser humano se confessa a si mesmo e em conjunto com o comportamento de todos os demais, convertida em máxima suprema, é a única prova de existir no ser humano a consciência de ter um caráter; e como tê-lo é o mínimo do que se pode exigir de um ser humano racional, mas em conjunto com o máximo do valor intrínseco (da dignidade humana), o ser humano de princípios (ter um caráter determinado) há de ser possível à mais vulgar razão humana e, por isso, superior em dignidade ao maior dos talentos” (Anthr 242).

A teoria moral de Kant se propôs a executar a tarefa de estimular o pensamento através da reflexão exigida pelo imperativo categórico. Este funciona, portanto, como uma bússola capaz de orientar o pensamento para decisões e juízos mais precisos e perfeitos. Nesse aspecto, é fundamental a interação social, pois estimula a reflexão sobre as regras de seu funcionamento. “O ser humano tem uma inclinação para associar-se porque se sente mais como ser humano num tal

<sup>5</sup> Para um estudo sobre a trajetória do pensamento de Jürgen Habermas, sugiro a leitura do primeiro capítulo de ARAÚJO, L. B. L. *Religião e modernidade em Habermas*. São Paulo, Loyola, 1996.

estado, pelo desenvolvimento de suas disposições naturais” (Idee 13). Assim, o ponto em questão não é apenas possuir uma razão, mas sim uma razão madura capaz de motivar a agir segundo princípios éticos universais.

Trata-se de uma razão prática que tenha a seu serviço o poder de uma razão pura para ser verdadeiramente madura, ou seja, não viver mais na contradição juízo/ação. Isso exige uma escolha responsável, que não seja influenciada pelas dificuldades psicológicas provenientes das inconsistências oriundas da sensibilidade. Essa razão madura ultrapassa o simples julgamento do que é certo ou errado, e deve implicar uma vontade que age considerando sempre o raciocínio.

Por isso, Kant escolheu na *Fundamentação* iniciar a sua investigação referindo-se ao entendimento comum na suas mais simples experiências de vida, marcadas por antagonismos que funcionam como suporte para esse desenvolvimento moral, porque despertam o ser humano de sua natural preguiça e covardia (Idee 13). Kant acredita na importância de uma educação comprometida com a prática que estimula o uso do próprio entendimento, pois o ser humano “necessita de tentativas, exercícios e ensinamentos para progredir, aos poucos, de um grau de inteligência <Einsicht> a outro” (Idee 11).

O ser humano é naturalmente um ser complexo e, enquanto tal, a sua maturidade afetiva, o seu desenvolvimento cognitivo e o esclarecimento moral não acontecem necessariamente de forma paralela. A questão do esclarecimento moral está baseada na incapacidade de se sustentar em uma estrutura que incentiva a tutela em detrimento do pensar por si mesmo. Essa condição impede a compreensão dos fundamentos responsáveis pelos valores essenciais para a percepção moral.

O desenvolvimento humano e o desenvolvimento moral não ocorrem simultaneamente, nem são aquisições contínuas, mas funcionam a partir de estímulos para o aperfeiçoamento das capacidades cognitivas, visando relações sociais mais justas. Os princípios éticos universais, ou seja, a noção de justiça, a de reciprocidade e a de igualdade e respeito, não se apresentam desde sempre como objetos de consideração. Essa possibilidade falsamente presumida se torna inconsistente quando se pensa na verdadeira maturidade moral, que se desvela na relação entre o juízo e a ação.

Nesse aspecto, Kant, melhor do que ninguém, situou a liberdade como fundamento da moralidade, e somente a partir dela é possível o desenvolvimento da maturidade moral, que não implica unicamente o conhecimento do que é certo, mas sim o desenvolvimento do caráter, ou seja, da vontade de agir segundo o seu próprio modo de pensar.<sup>6</sup>

A partir desse desenvolvimento, “dão-se então os primeiros verdadeiros passos que levarão da rudeza à cultura, que consiste propriamente no valor social do ser humano; aí desenvolvem-se aos poucos todos os talentos, forma-se o gosto e tem início, através de um progressivo iluminar-se <Aufklärung>, a fundação de um modo de pensar que pode transformar, com o tempo, as toscas disposições naturais para o discernimento moral em princípios práticos determinados e assim finalmente um acordo extorquido patologicamente para uma sociedade em um todo moral” (Idee 13-14).

A educação, para Kant, pertence definitivamente ao sentido prático porque envolve a habilidade, a prudência e a moralidade, três aspectos fundamentais para

<sup>6</sup> WHELAN, M. e DUSKA, R. M. *O desenvolvimento moral na idade evolutiva: um guia a Piaget e Kohlberg*. São Paulo, 1994, p. 13.

que o ser humano faça um bom uso da sua liberdade. A educação moral está ligada ao desenvolvimento do caráter, o que fica bem claro quando Kant reafirma que “ter simplesmente caráter significa esta propriedade da vontade pela qual o sujeito se liga a ele próprio por meio da sua própria razão” (Anth 139-140).

É exatamente nesse âmbito que a educação moral ou esclarecimento moral tem em Kant a finalidade de despertar a consciência de que não se deve agir por instinto, hábito, puro prazer, medo da punição ou recompensas, mas obedecer a sua própria razão. O ser humano não pode prescindir da vida social e para isso precisa se adequar aos padrões mínimos de uma boa convivência, o que o submete à sua finalidade racional. Todos podem e devem ser instruídos em diversas questões para adquirirem a habilidade. Mas a moralidade ressalta que não há possibilidade de padronizar as soluções para situações diferentes de vida.

A moralidade exclui o adestramento e reivindica o racional, no sentido de valorizar a reflexão e a liberdade. Quando Kant se refere, na *Fundamentação*, ao desenvolvimento do caráter moral, ele quer dizer simplesmente o que afirma mais tarde na *Antropologia*, que possuir um bom caráter significa “aquela propriedade da vontade por meio da qual o sujeito vincula a si mesmo a determinados princípios práticos que se prescreve por meio de sua própria razão” (Anth 238).

As afirmações de Kant sobre a pureza de intenções não parecem tão abstratas se vistas sob o prisma de uma teoria do desenvolvimento moral, pois o amadurecimento da razão permite que se processe naturalmente uma mudança de raciocínio. Essa mudança ocorre na saída de um ponto de vista preocupado unicamente com as consequências da ação, para um ponto de vista que está no nível das intenções do agente.

A vontade deve manter o domínio sobre si mesma sem correr o risco de cair em formas de heteronomia ou de automatismos de uma “vida pastoril arcádica” (Idee 14). A autonomia no sentido de uma liberdade dos constrangimentos próprios da heteronomia, que Kant definiu como liberdade no sentido negativo, é o ponto de partida para qualquer pretensão de desenvolvimento moral. Não se trata tão-somente de instruir o ser humano, mas de desenvolver verdadeiramente as suas capacidades. Esse sentido melhorista de Kant é o que representa o seu projeto do esclarecimento, enquanto proposta de um constante aperfeiçoamento da sociedade civil universal, a verdadeira finalidade do ser racional.

A outra maneira que Kant encontrou para definir o seu sentido de esclarecimento apareceu no texto *Ideia de uma história universal sob o ponto de vista cosmopolita* (A389-90), onde afirma que a natureza quis que o ser humano desenvolvesse em si tudo o que não se traduz no comportamento mecânico de uma existência animal, e que somente participasse da felicidade na medida em que essa fosse alcançada por seu próprio mérito, ou seja, livre das inclinações e usando plenamente sua razão. Assim, “todos os progressos da cultura através dos quais se educa o ser humano têm a finalidade de aplicar os conhecimentos e habilidades adquiridos para empregá-los no mundo, porém o objeto mais importante do mundo a que o ser humano pode aplicá-los é o próprio ser humano, porque é ele o seu próprio fim último” (Anth BAIII).

O sentido do imperativo categórico que Kant tentou mostrar quando afirmou a unidade moral da espécie humana na razão, atribuindo à sensibilidade um lugar secundário, foi o sentido da responsabilidade acerca do que provocamos no outro no uso do nosso próprio livre-arbítrio <Willkür>; por isso temos que aprender a

frustrar alguns desejos, mas não todos. É preciso adotar um ponto de vista universal para pensar-se a si mesmo como se se estivesse na posição do outro. Esse ponto de vista configura-se na perspectiva da liberdade que possibilita as relações com as pessoas; a liberdade me permite transitar de um ponto de vista particular para um ponto de vista universal. O imperativo exercita essa capacidade de abstrair-se de uma situação concreta, individualista, para um ponto de vista coletivo e entender-se como membro dessa coletividade; significa compreender-se como parte de uma comunidade onde todos têm os mesmos direitos e obrigações.

As formulações do imperativo categórico apresentam três pontos essenciais para o esclarecimento moral: a causalidade pela liberdade, o ser humano como fim em si e a ideia de um possível reino dos fins como uma comunidade de direitos. Na reflexão sobre a possível validade universal de uma máxima, não é relevante se alguém em particular pode discordar ou sofrer algum dano, mas sim se todos os seres racionais em geral podem aderir a essa máxima. Por isso, esse outro não é entendido como o diferente, no sentido platônico de uma existência contrária à minha, mas há uma identidade comum percebida na operação intelectual que reconhece a razão como autoridade máxima dos homens.

A razão é a autoridade máxima nos homens porque fundamenta o seu comportamento. A razão “é o princípio da liberdade, da autoridade; ela constitui a humanidade pura e a personalidade do ser humano, o que é objeto supremo de valor”.<sup>7</sup> Encontro no imperativo categórico: primeiro, a motivação para a ação moral através de um processo hipotético de universalização explícito, sobretudo, nas duas primeiras fórmulas e, segundo, a intenção de entender-se como membro de uma comunidade no qual visa-se primordialmente uma conduta social justa.

Na segunda formulação, Kant moveu a discussão para a ideia de pessoa e humanidade. Essas duas ideias assumem uma nova direção no seu pensamento, porque representam uma motivação muito particular para um comportamento moral. Mas o que significa afirmar que o ser racional possui a dignidade de pessoa? E como Kant estabeleceu a relação entre o sentido de pessoa (particular) com o sentido de humanidade (universal)? E, sobretudo, de que maneira essas duas ideias são fundamentais na afirmação da hipótese de que o imperativo categórico é um princípio do esclarecimento?

Considero em especial a segunda formulação do imperativo categórico, porque acredito que nela encontro o ponto essencial para o reconhecimento do ser humano como membro de uma comunidade. Nessa formulação, Kant introduz os termos humanidade e pessoa como fim em si, nos remetendo imediatamente ao sentido de universalidade, que rege o princípio da autonomia. Em particular, a noção de pessoa como um fim em si mesma me faz pensar no sentido de uma pluralidade de seres racionais livres e iguais, sem, no entanto, me conduzir ao conceito de alteridade. Posso denominar essa formulação de fórmula da reciprocidade, porque trata da noção de pessoa intimamente relacionada com o sentido de humanidade. A palavra humanidade, aqui, denota a unidade de todos os seres racionais, a partir da razão, ou melhor, da capacidade de pensar e agir por si mesmo. Nesse aspecto, todos são rigorosamente iguais, as suas diferenças estão na sensibilidade que, segundo Kant, está excluída do julgamento moral.

<sup>7</sup> ROHDEN, V. *Interesse da razão e liberdade*. São Paulo: Ática, 1981, p. 54.

P. Ricoeur<sup>8</sup> destacou a importância de se compreender a tensão que Kant estabeleceu entre a noção de pessoa e o sentido de humanidade, quando formulou a sua segunda versão do imperativo categórico. Na opinião de Ricoeur, a noção de pessoa como fim em si mesma tem a finalidade de equilibrar a noção de humanidade, uma vez que ela introduz na própria formulação a distinção entre um sujeito em particular que pensa o imperativo e a pessoa de qualquer outro. Essa sutil tensão entre o particular e o universal fica velada pelo critério de universalização, essencial a qualquer norma que tenha a pretensão de ser moralmente boa.

Uma pessoa é aquela que deveria pensar e agir conforme suas próprias ideias e, sobretudo, julgar a gravidade de uma ação a partir das intenções do agente, e não unicamente a partir das consequências materiais. A maturidade moral pode ser identificada nas razões adotadas para cometer ou não certas ações. Por isso, uma vontade que se pretende boa deve ser boa em si mesma, em sua própria intenção. É no âmbito das intenções que aparecem as razões que cada um julgou relevante e que, portanto, desvela as diferentes capacidades de percepção moral.<sup>9</sup> Cada um reconhece a sua dignidade e força, independente de tudo o que está sob o domínio da sensibilidade. O que realmente importa é o uso da razão, a capacidade de pensar e escolher por si mesmo, que promove as condições para o respeito recíproco, ofuscando as discriminações baseadas em situações particulares ou interesses de um grupo dominante.

Por isso, o esclarecimento moral não acontece na aplicação de uma regra como treinamento do caráter, mas sim por um princípio que exercita o raciocínio e exige uma transformação no seu próprio modo de pensar. É nesse horizonte que se obtém o respeito pela lei moral, porque esse processo desenvolve uma melhor capacidade de orientação mental no ser humano. As ideias fundamentais de humanidade e pessoa conferem um status privilegiado ao ser racional, nos remete à condição de igualdade, porque não considera a alteridade; e a noção de fim em si ou pessoa ressalta a insubstituibilidade do indivíduo.<sup>10</sup>

Rigorosamente falando, concordar com seu próprio juízo significa supor a adesão de todos os outros. Apesar de o imperativo categórico ser um exercício que se realiza na solidão do ser pensante, representa a pretensão de um comportamento correto em sociedade. Esta experiência do imperativo de pensar por si mesmo, constitui o momento primeiro, ainda que não consciente, de uma prática de reciprocidade, cooperação e bilateralidade. O ser humano vivencia, num primeiro momento, uma forma de submissão ao imperativo categórico, porque ainda não há o reconhecimento verdadeiro da autonomia enquanto autolegislação.

Os deveres possuem a aparência de serem impostos. Mas a adesão ao imperativo orienta o pensamento numa outra direção, que cria as condições de possibilidade para desenvolver a maturidade moral suficiente para diminuir essa aparência de coerção. Posso afirmar com boas razões que o imperativo é um princípio do esclarecimento. Ele expressa em si mesmo a máxima do esclarecimento e promove as condições de possibilidade do reconhecimento de princípios éticos universais.

<sup>8</sup> RICOEUR, P. "O si e a norma moral" In: *O si mesmo como um outro*. São Paulo: Papirus, 1991, pp. 237-280.

<sup>9</sup> DUSKA, R. e WHELAN, M. *O desenvolvimento moral na idade evolutiva: um guia a Piaget e Kohlberg*. São Paulo, 1994, p. 54.

<sup>10</sup> C.f. RICOEUR, P. *O si mesmo como um outro*. São Paulo: Papirus, 1991, p. 265.



Algumas ideias são implicitamente estabelecidas por Kant, tanto na sua máxima do esclarecimento, quanto nas formulações do imperativo categórico. A primeira é a prioridade do ponto de vista deontológico sobre o teleológico quando afirma o cumprimento do dever pelo dever; a segunda, a questão das desigualdades no sentido da validade universal da máxima; e, por fim, o sentido de utilidade na ideia do ser humano com o valor de fim em si. Através do imperativo como princípio do esclarecimento moral, criam-se as bases fundamentais para uma humanidade emancipada.

O imperativo categórico existe, portanto, em função desse projeto que considera o ser humano como sujeito inacabado, que se desenvolve ao longo da vida nas relações que estabelece com outros homens, conduzindo-o necessariamente ao sentido de intersubjetividade. A consideração do ser humano como um ser moral torna inevitável a sua relação com o outro que o afeta constantemente.

O que confere sentido à hipótese de que o imperativo é um princípio do esclarecimento é a própria aplicação da máxima do esclarecimento, pensar por si mesmo, na fórmula mais geral do imperativo: age como se a sua máxima (pensar por si mesmo) pudesse ser erigida em lei universal. Essa possibilidade de universalização da máxima “pensar por si mesmo” é o que torna legítimo e realizável o esclarecimento. Assim, o conceito de esclarecimento em Kant satisfaz a exigência de seu próprio princípio. Fica, portanto, afirmada essa relação intrínseca entre imperativo e esclarecimento ainda nos limites do paradigma da filosofia da consciência.

### Um conceito *quasi* comunicativo de moral

O ponto de partida para a investigação acerca de um conceito *quasi* comunicativo de moral está em conceber legitimamente essa relação necessária que existe entre o imperativo categórico e o esclarecimento, entendido como o progresso do gênero humano para uma comunidade ética, que, a princípio, não é o objeto perseguido por uma conduta que se baseia no cumprimento do dever que a razão prescreve, mas a sua consequência imediata. Essa dependência recíproca entre o imperativo e o esclarecimento favorece a ideia de que alguns elementos presentes em ambos prenunciam a superação do paradigma da consciência moral individual por uma consciência moral dialógica.

Como já observei, a moral existe porque ela é o modo de agir do ser humano em relação aos outros homens. Ideia que implica a necessidade de limites às minhas ações e uma perspectiva de intersubjetividade, de sociabilidade ou comunidade. Por essa razão, não posso pensar o imperativo sem supor uma comunidade de seres igualmente livres. Esse procedimento individual exige que a minha máxima seja legítima somente na medida mesma de sua capacidade de universalização, a partir de uma referência virtual ao outro, o que não significa colocar-se na posição do outro, sendo este “outro” alguém em particular, mas sim elevar-se ao nível de todos os seres humanos reunidos em sociedade. O ser humano consciente de que é um fim em si, entende que a humanidade está representada na sua própria pessoa e na pessoa de qualquer ser humano.

O ser humano não pode ficar no nível da pura obediência<sup>11</sup>; ele precisa agir como um ser racional autônomo, que compreende a si mesmo como autolegisador

<sup>11</sup> OLIVEIRA, Manfredo A. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Loyola, 1983, p. 146.

e identifica o outro nessa mesma condição. Essa maioria ou autonomia exige um processo de educação para desenvolver a capacidade de julgar.<sup>12</sup> A partir disso, será possível compreender que a sua obediência à lei representa, antes de tudo, a fidelidade a si mesmo e a toda a humanidade. Para Kant, o movimento da razão é sempre universalizante, porque agir segundo o imperativo categórico ou agir racionalmente significa a capacidade de articular-se com todos os seus semelhantes. Por isso, pensar a vontade como razão prática implica necessariamente em supor uma comunidade de homens não só com os mesmos deveres, mas também com os mesmos direitos.

O princípio da autonomia, enfatizando esse aspecto, rompe a mera subjetividade quando apresenta o valor do possível assentimento de todos os homens. O que propicia essa relação monológica-dialógica é exatamente o critério de universalização como postulado necessário para a legitimidade de uma ação.

Com essa referência virtual ao outro presente no imperativo categórico, Kant proporciona ao sujeito, ainda dentro dos limites do paradigma da consciência, o reconhecimento de que, no âmbito prático, a relação entre sujeitos é alargada. Dá-se sentido ao outro como subjetividade capaz de autodeterminação. “O outro emerge agora não em função de mim, da autodeterminação de minha subjetividade, mas antes como algo que tem sentido em si mesmo, um sentido incondicionado, que exige reconhecimento”.<sup>13</sup> A segunda formulação do imperativo categórico apresenta, nos conceitos de pessoa e humanidade, precisamente essa ideia, coincidindo com o que é afirmado a partir de um suposto reino dos fins ou comunidade ética. A referência virtual ao outro representa o primeiro elemento que contribui para o desenvolvimento das condições de existência de uma consciência moral dialógica.

O segundo é aquele que está no sentido do esclarecimento, ou seja, a liberdade de fazer um uso público da razão em todas as questões. Tal como disse Kant na *Crítica da razão pura*, “é mesmo sobre esta liberdade que repousa a existência da razão; esta não tem autoridade ditatorial alguma, mas a sua decisão outra coisa não é que o acordo de cidadãos livres, cada um dos quais deve poder exprimir as suas reservas e mesmo escrever o seu veto sem impedimentos” (KrV B766). Incentivar o uso livre da razão significa “submeter ao juízo público os pensamentos e as dúvidas, que ninguém pode por si mesmo resolver” (KrV B780).

O que interessa é a maneira como Kant, valendo-se da razão, ressalta como o ser humano deve se comportar diante dela, ou seja, não contradizer-se. É precisamente este argumento que me faz pensar nas três máximas do entendimento humano comum <*der gemeine Menschenverstand*> que aparecem em três obras distintas de Kant, a saber: a *Lógica*, a *Crítica da faculdade do juízo* e a *Antropologia*. Ao apresentá-las na *Lógica*, Kant lhes confere o *status* de condições universais para se evitar erros. As regras são: “1. Pensar por si mesmo, 2. Pensar colocando-se no lugar de outra pessoa, e 3. Pensar sempre de maneira coerente consigo mesmo. A máxima de pensar por si mesmo, podemos chamá-la de *esclarecida*; a máxima de se colocar no ponto de vista do outro, podemos chamá-la de *ampliada*; e à máxima de pensar sempre de maneira coerente consigo mesmo, podemos chamá-lhe a *maneira de pensar consequente ou cogente*” (Lo A84/AK57).

<sup>12</sup> “Educação é um processo judicioso”. BICCA, L. *Racionalidade moderna e subjetividade*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 58.

<sup>13</sup> OLIVEIRA, Manfredo. *Ética e sociabilidade*. São Paulo, Loyola, 1983, p. 155.

Na *Crítica da faculdade do juízo*, Kant apresenta-as como um recurso para elucidar os princípios de sua crítica do gosto. Ele as formula da seguinte maneira: “1. Pensar por si mesmo; 2. Pensar no lugar de qualquer outro; 3. Pensar sempre em acordo consigo próprio. A primeira é a máxima da maneira de pensar *livre de preconceito* <*Vorurteil*>; a segunda, a da maneira de pensar *alargada*; a terceira, a da maneira de pensar *consequente*” (KU158). Depois, na *Antropologia*, Kant as compreende como máximas que conduzem à sabedoria e, portanto, assumem o *status* de mandamentos imutáveis. Nessa obra, elas se configuram da seguinte forma: “1. Pensar *por sua própria conta*. 2. Imaginar-se (ao comunicar-se com os demais) no lugar do *outro*. 3. Pensar o tempo todo de *acordo consigo próprio*.”

O primeiro princípio é negativo (*nullius addictus iurare in verba magistri*<sup>14</sup>), é o pensar livre; o segundo, positivo, é o do liberal <*liberalen*>, do que se acomoda aos conceitos dos outros; o terceiro, o do consequente” (Anth BA167). Essas três máximas, integralmente citadas nas suas três versões, permitem compreender em que sentido Kant pensa as condições fundamentais para realizar o seu projeto do esclarecimento. Em primeiro lugar, combater a heteronomia da razão e estimular uma verdadeira revolução no interior de cada um, para “a saída deste de sua merecida incapacidade” (Anth BA167).

Em segundo lugar, refletir sobre seus juízos a partir de uma perspectiva universal, ou seja, imaginar-se no ponto de vista dos outros. E, por fim, configura-se o terceiro momento na máxima da não contradição ou máxima da razão, que Kant utiliza para ressaltar que esclarecer-se é uma tarefa difícil e lentamente realizável (KU158). Assim, a máxima do pensar por si mesmo é a máxima do esclarecimento; o pensar no lugar de qualquer outro é exatamente o que recomenda o imperativo categórico; e pensar sempre de acordo consigo próprio é a exigência do uso da razão, ou seja, princípio da não contradição.

O parágrafo 40 da *Crítica da faculdade do juízo* é, entre todos, o ponto que melhor se presta para mostrar que é possível a consciência de uma intersubjetividade no sujeito monológico kantiano. Pois todo ser racional possui uma espécie de senso comum, ou seja, “uma faculdade de ajuizamento que em sua reflexão toma em consideração em pensamento (*a priori*) o modo de representação de qualquer outro” (KU 157). Para usar uma expressão do próprio Kant, senso comum significa um “sentido comunitário” <*gemeinschaftlichen*> ou mentalidade alargada. Esse movimento está no imperativo categórico e é feito *a priori*, em pensamento, onde o outro não está presente, a não ser de maneira hipotética.

O imperativo é o exercício desse pensar esclarecido, que não aceita ser guiado por outros, mas entra na perspectiva de todos os outros, na medida em que abstrai da sensibilidade e busca “um ponto de vista universal” (KU 159). Com isso, fica claro que a maneira de pensar alargada, o sentido de pessoa e humanidade, e a liberdade de fazer uso público da razão apontam o imperativo categórico não só como um princípio necessário para o esclarecimento, como já constatei, mas também como o princípio possibilitador das condições de desenvolvimento de uma ética argumentativa, porque silenciosamente incentiva o pensar no sentido comunitário. É a regra que vincula o sujeito particular com outros sujeitos, e isso se transforma no primeiro passo para um possível diálogo real.

<sup>14</sup> “Não obrigado a jurar pelas palavras de nenhum outro mestre”. Horácio, Epístolas, I,1,14.

A inexistência de um diálogo real na fundamentação das normas do agir do sujeito kantiano não denota uma ausência de referência aos outros. É inquestionável que o imperativo categórico não consente uma real e efetiva presença, mas converte-se numa presença virtual do outro, no qual a interrogação está estruturada numa indispensável compreensão das exigências de reciprocidade numa comunidade ética idealmente antecipada. Parece-me que Kant compreende o pensamento no sentido platônico de um diálogo interior e silencioso da alma consigo mesma.<sup>15</sup> Por um lado, posso encontrar uma dimensão dialógica e, ao mesmo tempo, encontro a realidade que é a solidão do pensamento, pois não há uma autêntica comunicação.

Assim, o imperativo categórico apresenta um procedimento que prenuncia uma prática intersubjetiva orientada para o entendimento, mas ainda limitada ao paradigma da consciência. Kant pode ser conduzido nesse horizonte de intersubjetividade principalmente se observada sua afirmação sobre a liberdade de pensar e a relação com a possível comunicabilidade dos pensamentos (Denk A325). Esta frase me permite entender o sentido que Kant atribui à palavra pensar. O pensar pressupõe uma interlocução, revela-se como uma atitude necessária para o diálogo e aponta para uma exclusão do sentido de um egoísmo esclarecido. Portanto, além do critério interno de não autocontradizer-se, temos o critério externo da comunicabilidade dos juízos.

Essa comunicabilidade já aparece na *Crítica da razão pura*, quando Kant se refere ao sentido de crença. Nos diz Kant que “a pedra de toque para decidir se a crença é convicção ou simples persuasão, será, portanto, externamente, a possibilidade de a comunicar e de a encontrar válida para a razão de todo o ser humano, porque então é pelo menos de presumir que a concordância de todos os juízos, apesar da diversidade dos sujeitos, repousará sobre um princípio comum” (KrV A820-1/B848-9).

A comunicabilidade assume a forma de uma implicação direta e indispensável ao pensar. A possibilidade do diálogo é apenas anunciada na exigência de se fazer um uso público da razão. O que vincula o sujeito a uma comunidade ética, identificada como reino dos fins ou mundo inteligível que se constitui na tarefa de pensar a si mesmo como o outro, é o reconhecimento necessário da pluralidade dos sujeitos racionais, fins em si mesmos, idênticos em dignidade e direitos, na indissociável relação entre pensar e comunicar.

A relação entre pensar e comunicar está presente no movimento do esclarecimento moral, ou seja, o movimento de uma razão que se desenvolve tomando como referente último a liberdade. Trata-se de um movimento compartilhado por todos os seres humanos, na medida em que, além de seres naturais, são também seres de razão que podem e devem fazer um uso público do seu próprio entendimento em todas as questões.

A sua definição de esclarecimento (Bw A481) se transforma numa definição mais clara e sintética quando, no texto *Que significa orientar-se no pensamento?* Kant observa que pensar por si mesmo é a máxima do esclarecimento (Denk A330). A intenção de Kant não é reivindicar uma situação de liberdade absoluta de discussão, mas sim mostrar que a menoridade possibilita os abusos de um poder tirânico.

Essa ideia de desenvolvimento das capacidades naturais do ser humano é o momento inicial que propicia a criação de uma sociedade civil, porque a sociedade

<sup>15</sup> C.f. HERRERO, X. “A razão kantiana entre o logos socrático e a pragmática transcendental” In: *Síntese nova fase*, 52, 1991, pp. 35-57 e PLATÃO, *O sofista*, 263d.

civil é o primeiro esboço de um possível mundo moral que os seres racionais devem alcançar. Por um lado, apresenta a necessidade subjetiva de pensar por si mesmo e, por outro, considerando a segunda e terceira formulação do imperativo categórico, implica uma necessidade objetiva que se traduz no sentido de um progresso para uma sociedade justa.<sup>16</sup>

A razão crítica kantiana exige o direito à publicidade, o direito a um exame público dos juízos, apesar de ser uma razão monológica. A estrutura dialógica de uma argumentação consiste no fato de que todos que desejam argumentar, levantam pretensões ao reconhecimento de seus próprios argumentos como válidos, perante uma comunidade. No caso do imperativo, o sujeito pensa a sua pretensão discursivamente diante de si mesmo e virtualmente diante dos outros.

Essa virtualidade não é uma experiência com o outro, mas um deslocamento da minha consciência às outras coisas que eu represento como seres pensantes. Isso quer dizer que, dentro do paradigma da consciência, não posso pensar a possibilidade de um diálogo real, o sujeito não depende de um diálogo real para observar a pretensão de universalidade de sua máxima. Entretanto, essa pretensão traz implícita o princípio dialógico, através do qual reconheço os outros como possivelmente afetados pela minha ação.

A referência à publicidade do pensamento se revela na ideia da experiência cotidiana do mundo da vida, presente de forma ainda limitada na filosofia moral kantiana e retomada por J. Habermas como a instância de verificação dos fenômenos morais. Em Habermas, a preocupação não é a legitimação de máximas, mas a legitimidade de normas através de um discurso *real*<sup>17</sup>. Habermas fundamenta a legitimidade em pretensões de validade que são as condições de possibilidade de qualquer comunicação.<sup>18</sup>

Em Kant, a moral se baseia no sentido de um domínio do mundo interior. Nesse sentido, a consciência de cada um exige uma pretensão de sinceridade quando avalia a universalidade de uma máxima. Em Habermas, o ético ou moral se realiza num mundo social e focaliza a possibilidade de justificar uma norma diante de todos os outros, o que significa mostrar a todos os envolvidos que determinadas razões legitimam uma decisão.

O fato é que, se pretendo participar de um diálogo real no qual posso argumentar sobre a possibilidade de validade de uma norma, inevitavelmente estou comprometido com uma pretensão de sinceridade. Assim, desenvolvo monologicamente em meu pensamento as razões que vou apresentar no discurso real. Esse é um pressuposto necessário ao procedimento discursivo, porque está excluída desde o início a possibilidade de uma participação dissimulada. É preciso

<sup>16</sup> HABERMAS, J. “Publicidade como princípio de mediação entre política e moral (Kant)” In: *Mudança estrutural na esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984, p. 128. (Doravante citada como ME)

<sup>17</sup> É necessário o discurso real, por mais inviável que isso possa parecer, porque há uma pretensão de reciprocidade e isso exige que se fundamente algo para alguém. Assim, não basta que eu pense a norma, é preciso que todos exponham uns aos outros a sua posição em relação a tal norma para um reconhecimento real da posição do outro, com o propósito de alcançar um consenso: “A questão se uma norma controversa é igualmente boa para todo participante é uma questão que precisa ser decidida segundo regras pragmáticas sob a forma de um *Discurso real*”. (grifo meu) HABERMAS, J. *Consciência moral e agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989, p. 90.

<sup>18</sup> Cf. ARAÚJO, L. B. L. *Religião e modernidade em Habermas*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 99.

identificar uma atividade do pensamento que antecede o processo comunicativo. Isso me permite uma compreensão mais ampla da filosofia prática de Kant, na medida em que reconheço no interior de sua teoria os pressupostos básicos para o desenvolvimento de uma ética discursiva.

## Conclusão

O sucesso de que goza a filosofia prática de Kant nas éticas contemporâneas é fruto de uma reatualização de muitos aspectos de sua teoria. Esse é o destino de bons filósofos: ser válido para grandes construções teóricas. E não se podem negar as várias tematizações do seu imperativo categórico no âmbito do pensamento político e moral contemporâneo. Ao seu tratamento são dedicadas obras importantes, dentre elas: *Consciência moral e Agir comunicativo*, de J. Habermas<sup>19</sup>, em particular no texto *Notas programáticas para a fundamentação da ética do discurso*, marcando a *Fundamentação da metafísica dos costumes* como uma obra essencial em muitos aspectos. Portanto, se tanta atenção foi dedicada à análise deste princípio moral, não poderia me privar de trazê-lo à luz e apontar de forma lícita um novo sentido. Aliás, todas as implicações relativas ao nexos entre o imperativo e o esclarecimento estão, em geral, presentes nos debates atuais da ética. Assim, o ponto de partida foi a própria definição do conceito de esclarecimento, elaborado por Kant enquanto membro de uma esfera pública literária. E o momento da chegada se deu na afirmação da hipótese, segundo a qual o imperativo é um princípio do esclarecimento.

J. Habermas reformulou a teoria moral de Kant, desenvolvendo uma teoria comunicativa de fundamentação das normas com a tarefa de destacar o conteúdo normativo de um uso da linguagem orientado para o entendimento. Nessa discussão, a minha atenção concentra-se num ponto que me parece ter sido esquecido ou até mesmo pressuposto como evidente.

Se restou provado o nexos existente entre o imperativo categórico e o esclarecimento, essa relação me conduz para uma conclusão aparentemente banal: a de que a reformulação discursiva do imperativo categórico implica também uma reformulação discursiva do conceito de esclarecimento. Assim, a minha reflexão incide agora principalmente sobre essa reformulação discursiva do imperativo categórico e do conceito de esclarecimento. O meu propósito, ao apresentar Kant e Habermas, é o de recuperar e compreender os limites de alguns aspectos da filosofia moral kantiana e destacar sobretudo as novas exigências de uma teoria que pretende responder à pergunta clássica da ética, formulada da seguinte maneira: “O que devo fazer?” Não tratarei do esforço de Habermas em fundamentar à sua teoria procedimental na estrutura de uma pragmática universal da comunicação; vou apenas me reportar a sua reformulação do imperativo categórico, examinando como é superada a dicotomia dos dois reinos e transformada em tensão na esfera pública.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Doravante citada como CMAC. E. Tugendhat dedica exclusivamente dois capítulos de seu livro à *Fundamentação da metafísica dos costumes*, e reivindica para esta obra um valor fundamental para a história da ética: “este livrinho é talvez a coisa mais grandiosa que já foi escrita na história da ética, e ele é, pelo menos em suas duas primeiras seções, uma das poucas obras filosóficas significativas de que dispomos”. TUGENDHAT, E. *Lições de ética*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 106.

<sup>20</sup> Thomas McCarthy discute a possibilidade de Habermas ainda apresentar um resíduo da dicotomia kantiana na forma de uma tensão entre uma “*situated reason*” e “*the transcendence of situatedness*”. Cf. McCarthy, T. “Practical Discourse & Relation Between Morality & Politics” In: *Revue Internationale de Philosophie*, 4, 1995, pp. 461-481.

Ambos os autores se concentram no âmbito da prioridade das questões de justiça sobre as questões do bem-viver; portanto, privilegiam leis universalmente válidas.

A Ética do Discurso retoma três aspectos fundamentais da tradição kantiana, a saber: os caracteres cognitivista, formalista e universalista.<sup>21</sup> O caráter cognitivista demonstra a possibilidade de as questões prático-morais serem decididas com base em razões. Disso resulta que os juízos morais são passíveis de serem fundamentados. O caráter universalista afirma que os juízos morais devem poder erguer uma pretensão de validade universal, enquanto o caráter formalista limita a Ética do Discurso apenas às questões referentes à justiça, em detrimento de questões valorativas do “bem-viver”.<sup>22</sup>

Com essas três premissas, Habermas estabelece um procedimento que deve poder garantir “a imparcialidade da formação do juízo” (CMAC 148). Assim, ele se filia à tradição da razão prática kantiana, mas dá um passo além da estrutura de um mundo dividido em dois reinos, a saber: o reino do inteligível (ao qual pertencem o dever e a vontade livre) e o reino do sensível (local das inclinações, dos motivos subjetivos). A renúncia a essa diferenciação categorial entre os dois reinos traz como consequência inevitável a superação de um método monológico onde cada um, por si mesmo, poderia verificar a possibilidade de universalizar a máxima de sua ação, na solidão da consciência transcendental, para onde supostamente convergem as normas dos vários sujeitos empíricos. Ao contrário, na Ética do Discurso, a capacidade de universalizar os interesses somente pode ser a consequência de um discurso intersubjetivo realizado publicamente.

O interesse de Habermas recai sobre a prática comunicativa cotidiana e o seu ponto de vista moral limita-se à ideia de imparcialidade dos juízos morais. Há um deslocamento da perspectiva da primeira pessoa do singular para a primeira pessoa do plural, num sentido bastante rigoroso, que implica um reconhecimento recíproco de todos os sujeitos. O outro aparece como portador de uma vontade racional que deve ser respeitada na sua integridade e no seu interesse de bem-estar social. Essa vontade racional não se vincula a uma realidade noumênica, mas à prática de um discurso no qual poderá adotar um ponto de vista moral que possibilitará transcender as perspectivas particulares e se orientar para o interesse geral.

É interessante notar a consequência fundamental que essa superação traz para a sua teoria moral: Habermas rompe com a ideia de uma moral da convicção, própria da filosofia da consciência, em favor de uma ética que não mais separa o dever dos interesses e que, portanto, se apresenta como uma ética da responsabilidade. Uma ética que separa o dever das inclinações tem a aparência de uma desumanização e de ser inoperante na prática.<sup>23</sup> Essas mudanças conspiram para uma reformulação discursiva do imperativo categórico, e Habermas traça suas próprias preocupações morais, reformulando-o para sua ética do discurso.

Cabe aqui insistir no fato de que o imperativo categórico tem o seu reconhecido valor na exigência de respeito universal, cujo conteúdo expressa que não devemos instrumentalizar ninguém. “É interessante que autores de diversas proveniências filosóficas deparem sempre de novo, na tentativa de indicar semelhante princípio moral, com princípios que têm por base a mesma ideia. Pois

<sup>21</sup> Cf. ARAÚJO, L. B. L. *Religião e modernidade em Habermas*. São Paulo, Loyola, 1996, p. 100.

<sup>22</sup> *op. cit.*, p. 99.

<sup>23</sup> C.f. HABERMAS, J. “Moralidad y eticidad. Problemas de la ética del discurso”. In: *Teorema*, XIV/3-4. Madrid, Editorial de la Universidad Complutense, 1984.

todas as éticas cognitivistas retomam a intuição que Kant exprimiu no imperativo categórico. A mim interessam, aqui, não as diferentes formulações kantianas, mas a ideia subjacente que deve dar conta do caráter impessoal ou universal dos mandamentos morais válidos.

O princípio moral é compreendido de tal maneira que exclui como inválidas as normas que não possam encontrar o assentimento qualificado de todos os concernidos possíveis. O princípio-ponte possibilitador do consenso deve, portanto, assegurar que somente sejam aceitas como válidas as normas que exprimem uma vontade universal” (CMAC 84). Essa vontade universal expressa a ideia de um interesse partilhado por todos os sujeitos e implica a possibilidade de uma aprovação motivada racionalmente. Uma vontade universal se configura num debate no qual todas as máximas que gozam da mesma consideração serão examinadas na sua pretensão à universalidade.

Observando essa longa citação, fica evidente que Habermas não enfatiza apenas a possibilidade de universalização como condição suficiente para normas morais válidas. De fato, um juízo precisa responder à exigência de consistência; é importante também que o discurso assegure uma “formação imparcial do juízo” (CMAC 85) e, sobretudo, que todos os participantes possam “merecer o reconhecimento por parte de todos os concernidos” (CMAC 85). Mas o princípio de universalização de Habermas se refere a diversos participantes de um discurso prático (CMAC 87). “O que é preciso é, antes, uma argumentação ‘real’, da qual participem cooperativamente os concernidos. Só um processo de entendimento mútuo intersubjetivo pode levar a um acordo que é de natureza reflexiva; só então os participantes podem saber que eles chegaram a uma convicção comum” (CMAC 88). Todos devem assumir um ponto de vista imparcial no qual questões de justiça distinguem-se de concepções do bem.

Essa distinção é importante para a prática de uma deliberação pública. Habermas reformula o imperativo kantiano, deslocando o seu eixo para o sentido da vontade comum. E, nessa perspectiva, tenho que submeter o meu juízo ao exame de todos os demais e avaliar se realmente é possível o reconhecimento de que ele pode ser erigido em lei universal.<sup>24</sup> Há uma necessária participação de todos, sem excluir os desejos, as necessidades e os interesses individuais, pois não há uma descaracterização da personalidade dos participantes. Ele vale como uma regra da argumentação para estabelecer uma ligação entre vontades particulares com seus interesses variados e uma suposta vontade universal.<sup>25</sup> Habermas oferece a seguinte reformulação do princípio moral para a Ética do Discurso: “Toda norma válida tem que preencher a condição de que as consequências e efeitos colaterais que previsivelmente resultem de sua observância universal, para a satisfação dos interesses de todo indivíduo, possam ser aceitas sem coação por todos os concernidos” (CMAC 147).

O princípio de universalização (U) não é uma regra moral, mas a condição para as regras morais; ele pertence à lógica do discurso, que trata das regras da argumentação e, portanto, apenas fundamenta os discursos práticos.<sup>26</sup> Uma ética

<sup>24</sup> Cf. ARAÚJO, L. B. L. *Religião e modernidade em Habermas*. São Paulo: Loyola, 1996, pp. 96-7.

<sup>25</sup> J. Rawls, ao contrário de Habermas, estabelece uma desvalorização do ponto de vista moral visando garantir acordos equitativos. OLIVEIRA, Clara .M. C. “Considerações sobre a posição original de J. Rawls” In: *TRAMA*, 7, 1996, pp. 89-100.

<sup>26</sup> Cf. ARAÚJO, L. B. L. *Religião e modernidade em Habermas*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 98.



discursiva avalia normas questionáveis na sua pretensão à validade, a partir de regras da argumentação. Essa regra de argumentação (U) possui três momentos irreduzíveis, explícitos na sua própria formulação: o momento que busca antecipar as possíveis consequências e efeitos colaterais de uma legislação geral, procedimento que implica em observar interesses individuais restritos apenas a contextos particulares; o segundo momento é quando a norma satisfaz os interesses de todos os participantes. Então, cada participante percebe que as consequências previsíveis e os efeitos secundários satisfazem uma necessidade gerada por um interesse comum; e, por fim, o momento da aprovação racionalmente motivada que evidencia um autêntico discurso racional, porque se baseia na força do melhor argumento.

Nesse sentido, interesses gerais se sobrepõem a todo e qualquer interesse particular ou de grupo. A questão gira em torno do que é realmente do interesse geral e visa assumir a ideia de que os participantes podem alcançar um acordo com base em razões. Habermas não recorre a uma instância suprassensível que unifica todas as vontades racionais, mas apresenta um trabalho de unificação discursiva de vontades empíricas. A legitimidade da norma se relaciona com o que todos podem realmente querer, como ressalta L. B. Araújo: “A ética discursiva se interessa pela forma a ser adotada na justificação das normas, pelo procedimento por meio do qual se declara a legitimidade de uma norma, e não apenas sua faticidade”.<sup>27</sup>

A Ética do Discurso é uma teoria procedimentalista, cujo Princípio do Discurso (D) toma a seguinte forma: “Toda norma válida encontraria o assentimento de todos os concernidos, se eles pudessem participar de um Discurso Prático” (CMAC 148). Esse procedimento se dá através da linguagem e exige que eu reconheça todas as possíveis pretensões de todos os membros da comunidade de comunicação. Habermas introduz esse novo princípio (D) como o princípio da Ética do Discurso, distinguindo-o do princípio de universalização.<sup>28</sup>

A esse propósito, Habermas ressalta que “não devemos, contudo, confundir esse princípio de universalização com um princípio no qual já se exprima a ideia fundamental de uma Ética do Discurso. De acordo com a Ética do Discurso, uma norma só deve pretender validade quando todos os que possam ser concernidos por ela cheguem (ou possam chegar), enquanto participantes de um discurso prático, a um acordo quanto à validade dessa norma. Esse princípio ético-discursivo (D), (...) já pressupõe que a escolha de normas pode ser fundamentada. Introduzi (U) como uma regra de argumentação que possibilita o acordo em discursos práticos sempre que as matérias possam ser regradas no interesse igual de todos os concernidos.

É só com a fundamentação desse princípio-ponte que poderemos dar o passo para a Ética do Discurso. Todavia, dei a (U) uma versão que exclui uma aplicação monológica desse princípio; ele só regula as argumentações entre diversos participantes e contém até mesmo a perspectiva para argumentações a serem realmente levadas a cabo, às quais estão admitidos como participantes todos os concernidos” (CMAC 86-7). Assim, um imperativo categórico do tipo dialógico apresentará uma exigência argumentativa; isto quer dizer que, para que a minha máxima seja válida, preciso alcançar o consenso racional.

O princípio dialógico afirma que a validade de uma norma está diretamente relacionada com a possibilidade de fundamentar racionalmente a minha pretensão

<sup>27</sup> *op. cit.*, p. 99.

<sup>28</sup> *ibid.*, p. 98.

mediante argumentos; portanto, devo submeter a minha máxima à apreciação de todos para comprovar discursivamente a sua pretensão de universalidade.

Considerando o nexó existente entre o imperativo categórico e o conceito de esclarecimento, a reformulação discursiva do imperativo categórico implica também uma reformulação discursiva do conceito do esclarecimento. Para isso, vale a pena fazer uma breve retrospectiva sobre o aspecto fundamental dessa relação em Kant.

Afirmou-se que o imperativo categórico é um Princípio do Esclarecimento Moral e que, portanto, apenas existe em função desse projeto que considera o ser humano como sujeito inacabado, comprometido com o seu aperfeiçoamento moral. Esse processo, na visão de Kant, se dá de maneira satisfatória na solidão da consciência transcendental, ao mesmo tempo que assegura virtualmente uma relação interpessoal. Impõe-se, pois, que o ser humano se encontra sempre já em sociedade e isso significa dizer que o estado de natureza ou o estado pré-social não é senão uma ficção útil para esclarecer o valor da linguagem para o ser humano.

Todos os seres racionais já nascem inseridos nesse mundo real experimentável, no meio de seres falantes, de forma que é impossível retirar-se da linguagem. E o seu campo primeiro é o diálogo. A ideia do princípio da Ética do Discurso (D) demonstra uma postura otimista de Habermas com relação à possibilidade de reabilitação da esfera pública. Habermas observa que a esfera pública encontra, no princípio da publicidade de Kant, uma forma teórica amadurecida: “Ainda antes que o *tópos* da opinião pública seja adotado no âmbito da língua alemã, a ideia da esfera pública burguesa encontra, com o desenvolvimento jurídico e histórico-filosófico do princípio da publicidade através de Kant, a sua configuração teórica amadurecida” (ME 126). Kant se refere inicialmente a uma esfera pública constituída por eruditos e com uma dupla função: se dirigir ao governo e ao povo. “Assim como a discussão dos filósofos se desenrola em face do governo para instruí-lo e sondá-lo, também ocorre ante o público do ‘povo’ para induzi-lo a se servir de sua própria razão” (ME 129). Mas, ao contrário de Habermas, Kant não estava se referindo diretamente ao ser humano comum, pois este fazia parte da grande massa de pessoas que ainda ignoravam a possibilidade do uso do seu próprio entendimento, mas sim ao erudito <Gelehrter> como único capaz de realizar a tarefa de expor coerentemente suas ideias a uma comunidade de homens igualmente letrados. A esfera pública para Kant se realiza no uso público da razão, em oposição a certo uso privado da razão.

O princípio kantiano da publicidade convoca todos os que compreenderam o valor do raciocinar para tornarem-se verdadeiros cidadãos que acreditam num progresso moral a partir do uso da razão. “O público pensante dos ‘homens’ constitui-se em público dos ‘cidadãos’, no qual ficam se entendendo sobre as questões da *res publica*. Essa esfera pública politicamente em funcionamento torna-se, sob a ‘constituição republicana’, um princípio de organização do Estado Liberal de Direito. Em seu âmbito está estabelecida a sociedade civil burguesa como esfera da autonomia privada (cada qual deve poder procurar a sua ‘felicidade’ por aquele caminho que lhe pareça útil)” (ME 131). A esfera pública em Kant, se entendida como uma esfera emancipada, é a estrutura necessária para o projeto de Esclarecimento Moral, porque ela é o lugar da ação e a garantia de seu processo. Em outras palavras, a esfera pública torna possível o acesso ao ideal da filosofia prática de Kant: a autonomia.

Sendó assim, posso dizer que o esclarecimento é um processo de desenvolvimento moral, e é exatamente no horizonte da liberdade que podemos conceber essa possibilidade.

Em Kant, esse esclarecimento se realiza plenamente no uso da razão; em Habermas na possibilidade de participar de um Discurso onde todos possam decidir sobre a orientação das ações sociais sem imposição coercitiva, mas através de uma disposição democrática de dialogar para chegar ao consenso em função da racionalidade das ações.

Todos devem desenvolver suas habilidades na prática comunicativa cotidiana para garantir o direito de uma argumentação “real”, na qual todos participam cooperativamente, visando alcançar o entendimento mútuo. Essa situação cooperativa ultrapassa o sentido do termo reciprocidade, porque implica em algo que está além de uma simples referência virtual ao outro, que é efetivamente um agir com o outro para obter um acordo. Desenvolve-se uma vontade que constata discursivamente o interesse de outras vontades. Assim, o que era questionável no imperativo kantiano, ou seja, a ideia de que uma vontade sozinha era capaz de observar interesses universais, procede agora para o entendimento real com outras vontades.

Da reformulação do imperativo kantiano segue-se analiticamente um conceito importante, a saber: a liberdade comunicativa. Habermas ressalta que o princípio da liberdade é um pressuposto geral de um discurso onde qualquer um se vê envolvido depois que aprendeu a raciocinar. “As condições da argumentação incluem a liberdade para qualquer ser racional contribuir para uma discussão pública” (CMAC 108). A liberdade é um pressuposto necessário para o discurso; a liberdade de fazer uso de sua razão em todas as questões, como já havia afirmado Kant, é um pressuposto necessário para o esclarecimento. Assim, nenhum ser racional pode excluir-se da prática comunicacional cotidiana, porque é através dessa atividade que ocorre o desenvolvimento da capacidade de formular juízos. O processo de formação de cada pessoa realiza-se plenamente num contexto de tradições partilhadas. A identidade de um sujeito é marcada pelas identidades coletivas (CMAC 125).

A Ética do Discurso assimila essa ideia de desenvolvimento moral quando se baseia nas teorias do desenvolvimento moral de Piaget e Kohlberg para fundamentar a ideia de uma “formação discursiva da vontade” (CMAC 155). “A Ética do Discurso vem ao encontro dessa concepção construtiva da aprendizagem na medida em que compreende a formação discursiva da vontade (assim como a argumentação em geral) como uma forma de reflexão do agir comunicativo e na medida em que exige, para a passagem do agir para o Discurso, uma mudança de atitude da qual a criança em crescimento, e que se vê inibida na prática comunicacional cotidiana, não pode ter um domínio nativo” (CMAC 155).

A reinterpretção do esclarecimento focaliza a ideia de um discurso onde todos possam participar, mas essa participação exige que os sujeitos alcancem as condições fundamentais para buscarem metas coletivas. No sentido desse desenvolvimento, Kohlberg apresenta vários estádios onde os sujeitos alcançam maiores níveis de compreensão das condições de formação de uma vontade comum. Esses estádios formam uma sequência hierarquicamente ordenada e invariável de estruturas, evidenciando que o desenvolvimento moral é um crescimento que segue uma procura por modos cada vez mais adequados para resolver os conflitos. As diferentes formas de resolver conflitos classificam-se segundo a semelhança com várias teorias morais, como, por exemplo, o utilitarismo, a moral hobbesiana e as teorias deontológicas.

Kohlberg considera seis estádios subdivididos em três níveis: o pré-convencional, o convencional e o pós-convencional. Cada um desses três níveis caracterizam-se nas diferentes capacidades de pensar um conflito, de abandonar o

ponto de vista egocêntrico, de se ver como membro de uma comunidade etc. Essa teoria do desenvolvimento moral apresenta nos quatro primeiros níveis, ou seja, “o estádio do castigo e da obediência; o estádio de objetivo instrumental individual da troca; o estádio das expectativas interpessoais mútuas, dos relacionamentos e da conformidade e, por fim, o estádio da preservação do sistema social e da consciência”, a inexistência de um critério de maturidade moral. Isso quer dizer que não há uma autonomia de julgamento sobre o que é justo e o que é errado.

No quinto nível, “o estádio dos direitos originários e do contrato social ou da utilidade”, os sujeitos são capazes de reconhecer a liberdade pessoal separada das questões que se referem ao bem público, como também a liberdade religiosa e de opinião, conquanto que não causem danos a outras pessoas. No sexto e último estádio, o que Kohlberg considera como o nível mais elevado de desenvolvimento moral, porque trata dos princípios éticos universais, exige-se uma consciência do valor desses princípios. Nesse nível, os sujeitos entendem que a lei vale igualmente para todos, porque ninguém possui um direito especial diante da lei. O valor dessa ideia está presente na segunda formulação do imperativo kantiano (age de modo que trates o outro como um fim em si mesmo e jamais como um simples meio). Portanto, os princípios que são evidenciados no sexto nível são os princípios da justiça, reciprocidade, igualdade e respeito. O aspecto relevante desses diferentes estádios é perceber que o sujeito tem a oportunidade de assumir outros pontos de vista.

A questão acerca de uma reformulação discursiva do conceito de esclarecimento envolve necessariamente esse compromisso da Ética do Discurso com uma teoria do desenvolvimento moral. Assim, o sentido que Habermas deu ao agir comunicativo é o que melhor expressa o sentido de um esclarecimento discursivo: “falo em agir comunicativo quando os atores tratam de harmonizar internamente seus planos de ação e de só perseguir suas respectivas metas sob a condição de um acordo existente ou a se negociar sobre a situação e as consequências esperadas” (CMAC 165). Esse conceito do agir comunicativo se vincula ao sentido de um entendimento mútuo não imposto sob nenhuma condição. L. B. Araújo esclarece que: “Apenas o processo discursivo do resgate de pretensões de validade normativas conserva uma força de justificação; e essa força, a argumentação deve-a em última instância ao seu enraizamento no agir comunicativo”.<sup>29</sup> O conceito do agir comunicativo pressupõe a ideia que Kohlberg faz dos indivíduos no nível 6 – “O Estádio de Princípios Éticos Universais”, ou seja, a ideia do respeito mútuo. Todos são motivados a um consenso racional porque alcançaram o sentido de uma “maioridade” comunicativa.

Na obra *Direito e democracia: entre facticidade e validade*<sup>30</sup>, Habermas destaca o conceito de agir comunicativo com a importante função de permitir a integração social e que expressa o sentido de maioria comunicativa: “O conceito elementar agir comunicativo explica como é possível surgir integração social através das energias aglutinantes de uma linguagem compartilhada intersubjetivamente. Esta impõe limitações pragmáticas aos sujeitos desejosos de utilizar essas forças da linguagem, obrigando-os a sair do egocentrismo e a se colocar sob os critérios públicos da racionalidade do entendimento” (FG45 n.19). Tanto a ética kantiana, quanto a ética de Habermas buscam a “maioridade moral”. E esta é, sem dúvida,

<sup>29</sup> *op. cit.*, p. 93.

<sup>30</sup> HABERMAS, J. *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. Vol. I. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. (Doravante citada como FG)

a resposta à questão acerca de como devemos agir para que a nossa conduta seja realmente justa. Como aponta H. Kelsen, uma conduta social justa é aquela que corresponde a uma norma que prescreve essa conduta como devida.<sup>31</sup>

A maioria moral em Kant é aquela que configura-se num sujeito capaz de se conduzir conforme as recomendações das três regras que levam à sabedoria: pensar por sua própria conta; imaginar-se comunicando-se com os demais; e, por fim, pensar de maneira consequente (Lo A84/Ak57 - Anth BA167 - KU158). Em Habermas, é aquela que se caracteriza por um comportamento que busca o reconhecimento intersubjetivo. A máxima pensar por si mesmo, agora, enfatiza que pelo menos quem quer utilizar a linguagem para relacionar-se com outros sujeitos, visando ao entendimento mútuo, vê-se diante da necessidade de desenvolver uma mentalidade esclarecida capaz de respeitar a perspectiva e a participação do outro.

Habermas substitui a razão prática kantiana por uma razão comunicativa fundamentada na sua teoria do agir comunicativo (FG19). Essa substituição não está “adstrita a nenhum ator singular nem a um macro sujeito sociopolítico. O que torna a razão comunicativa possível é o *medium linguístico*, através do qual as interações se interligam e as formas de vida se estruturam” (FG20). Nessa nova atmosfera, o princípio moral reformulado discursivamente, o conceito de esclarecimento como agir comunicativo, a liberdade comunicativa e a razão comunicativa adquirem um novo sentido. Não se trata mais de informar o que se deve fazer, mas refere-se tão-somente “às intelecções e asserções criticáveis e abertas a um esclarecimento argumentativo – permanecendo neste sentido aquém de uma razão prática, que visa à motivação e à condução da vontade” (FG21).

É preciso levar em conta que compreender o que Kant tinha em mente com a sua filosofia moral não é tarefa fácil. Temos que concordar com as críticas a respeito dos seus conceitos mais complexos e obscuros. Mas acredito que estas falhas supostas ou reais devem ser investigadas de outra forma, como nem mesmo Kant pensou fazer. As minhas considerações sobre a filosofia moral de Kant procuraram tão-somente anunciar e elucidar o nexó entre dois conceitos: o imperativo categórico e o esclarecimento, modelando os demais conceitos para responderem as solicitações imediatas desse novo sentido. Isto significou, sem dúvida, que a *Ética do Discurso*, como uma espécie de reconstrução discursiva da ética kantiana, não poderia evitar essa relação.

Limitou-se apenas a sugerir esse segundo momento, e, portanto, fiquei, propositadamente, por força dos limites desta dissertação, comprometida apenas com a ética de Kant e o seu conceito *quasi* comunicativo de moral. No fundo, Kant estava defendendo os temas mais importantes para a formação de um Estado de Direito: a liberdade, a igualdade, a universalidade e a vontade como autoridade legislativa. Acredita-se que Kant tenha sido o filósofo que expressou com mais precisão o valor e o sentido da lei moral e da autonomia.

## Referências bibliográficas

### Obras de Immanuel Kant

KANT, I. *Werke* in Zehn Bänden. Organizada por Wilhelm Weischedel, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.

<sup>31</sup> KELSEN, H. *O problema da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p. 3.

- \_\_\_\_ “Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral”. In: *Textos pré-críticos*. Porto: Rés, 1983.
- \_\_\_\_ *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* (1764). Campinas: Papirus, 1993.
- \_\_\_\_ *Crítica da razão pura* (1781-1787). Lisboa. Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- \_\_\_\_ “Resposta à pergunta: que é esclarecimento?” (1783) In: *Textos seletos*. Edição bilingue. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.
- \_\_\_\_ *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (1784). Edição bilingue. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- \_\_\_\_ *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785). Col. Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- \_\_\_\_ “Que significa orientar-se no pensamento?” (1786) In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1990.
- \_\_\_\_ *Crítica da razão prática* (1788). Lisboa: Edições 70, 1994.
- \_\_\_\_ *Antropologia em sentido pragmático* (1789). Madri: Alianza Editorial, 1991 e *Antropologia prática*. Madri: Editorial Tecnos, 1990.
- \_\_\_\_ “Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria mas nada vale na prática” (1793). In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1990.
- \_\_\_\_ *Crítica da faculdade do juízo* (1793). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- \_\_\_\_ “O fim de todas as coisas” (1794). In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa, Edições 70, 1990.
- \_\_\_\_ *À paz perpétua* (1795). Porto Alegre: L&P Editores, 1989.
- \_\_\_\_ *La Metafísica de las Costumbres* (1797). Madri: Editorial Tecnos, 1994.
- \_\_\_\_ “Sobre um suposto direito de mentir por amor à humanidade” (1797). In: *Textos seletos*. Edição bilingue. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.
- \_\_\_\_ *O conflito das faculdades* (1798). Lisboa: Edições 70, 1993.

## Obras auxiliares:

- ADORNO, T.W. e HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- ALLISON, H. *Idealism and Freedom. Essays on Kant's Theoretical and Practical Philosophy*. New York, Cambridge University Press, 1996.
- \_\_\_\_ *Kant's Transcendental Idealism: an Interpretation and Defense*. London, Yale University Press, 1983.
- ALMEIDA, Guido A. “Moralidade e racionalidade na teoria moral kantiana”. In: Valério Rohden (org). *Racionalidade e ação*. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS - Goethe-institut, 1992, pp. 94-103.
- ARANTES, U. “Em busca da modernidade política”. In: *Síntese nova fase*, 20(61), 1993, pp. 267-276.
- ARAÚJO, L. B. L. *Religião e modernidade em Habermas*. São Paulo: Loyola, 1996.
- ARENDT, H. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- ARISTÓTELES. *Acerca Del Alma*. Madri: Editorial Gredos, 1994.
- BADIOU, A. *Ética: um ensaio sobre a consciência do mal*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.
- BARBIERI, A. “O significado dos princípios-ponte na arquitetônica da Razão Comunicativa” In: *Crítica*. Vol. I, Londrina: Editora Universidade Estadual de Londrina, 1995, pp. 31-44.
- BARREIRA, I. J. “Pensamento Educacional de Kant”. In: *Revista Portuguesa de Filosofia*. V. XLIX, 1993, pp. 205-218.
- BECK, L. W. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. London, The University of Chicago Press, 1980.
- BICCA, L. *Marxismo e liberdade*. São Paulo: Loyola, 1987.
- \_\_\_\_ *Racionalidade moderna e subjetividade*. São Paulo: Loyola, 1997.
- BOBBIO, N. *Direito e Estado no pensamento de Emmanuel Kant*. Brasília: UnB, 1992.
- BOBBIO, N., MATTEUCCI, N. e PASQUINO, G. *Dicionário de política*. 9. ed, Vol. I e II, Brasília: Unb, 1997.

- BONELLA, A. E. "A Universalização Moral em Kant" In: *Anais do V Encontro Nacional de Filosofia*. ANPOF. Diamantina, 1992.
- BRITO, J.H.S. *Introdução à fundamentação da metafísica dos costumes de I. Kant*. Porto: Edições Contraponto, 1994.
- BRITO, A. J. "Observações críticas à crítica da razão prática". In: *Revista Portuguesa de Filosofia*. Vol. XLIV, 1988, pp. 527-551.
- BUENO, V. C. A. "Razão e comunicação - Alguns pontos sobre o debate entre a fundamentação kantiana e frankfurtiana da moralidade. In: *Anais do V Encontro Nacional de Filosofia*. ANPOF. Diamantina, 1992.
- CASSIRER, E. *Kant - Vida y Doctrina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1968.
- \_\_\_\_\_. *La Filosofía de La Ilustration*. México, Fondo de Cultura Económica, 1972.
- CRAMPE-CASNABET, M. *Kant uma Revolução Filosófica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- DENT, N. J. H. *Dicionário de Rousseau*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.
- DIAS, M. C. "Kant: os limites da razão crítica" In: *Síntese nova fase*, 23 (72), 1996, pp. 37-54.
- DRAWIN, C.R. "O destino do sujeito na dialética da modernidade." In: *Síntese nova fase*, 22 (71), 1995, p. 489-511.
- DUSKA, R. e WHELAN, M. *O desenvolvimento moral na idade evolutiva: um guia a Piaget e Kohlberg*. São Paulo, 1994.
- ERHARD, J.B., LESSING, G.E., SCHILLER, F. y otros. *¿ Qué es Ilustración?* Madri: Editorial Tecnos, 1993.
- FALCON, F.J.C. *Despotismo esclarecido*. São Paulo: Editora Ática, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Iluminismo*. São Paulo: Editora Ática, 1994.
- FOUCAULT, M. "O que é o iluminismo". In: Carlos Henrique Escobar (org), *Michel Foucault: O dossier últimas entrevistas*. Rio de Janeiro: Taurus Editora, 1984.
- GIANNOTTI, J.A. "Kant e o espaço da história universal." In: I. Kant. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo, Brasiliense: 1986, p. 103-150.
- GOLDMANN, L. *Origem da dialética. A comunidade humana e o universo em Kant*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.
- GUSTIN, M. B. S. "Ética e direito em Kant: duas esferas inconciliáveis?" In: *Revista Brasileira de Filosofia*. V. XIII, 173, 1994, pp. 89-102.
- HABERMAS, J. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- \_\_\_\_\_. "Com a flecha no coração do presente". In: *Presença*, 14, 1989.
- \_\_\_\_\_. "Moralidad y eticidad. Problemas de la ética del discurso." In: *Teorema*, XIV/3-4. Madri: Editorial de la Universidad Complutense, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Vol. I. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- HARE, R. M. *A linguagem da moral*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- HECK, J.N. "Da teoria e da prática do bem: uma abordagem filosófica do clamor por mais ética na política." In: *Síntese nova fase*, 22 (70), 1995, pp. 351-365.
- HERRERO, X. "A razão kantiana entre o logos socrático e a pragmática transcendental". In: *Síntese nova fase*, 52, 1991, pp. 35-57.
- \_\_\_\_\_. "Teoria da história em Kant". In: *Síntese nova fase*, 22, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Religião e história em Kant*. São Paulo: Edições Loyola, 1991.
- \_\_\_\_\_. "Kant e a filosofia da história" In: *Síntese nova fase*, 24 (78), 1997, pp. 421-426.
- HUTCHINGS, K. *Kant Critique and Politics*. London: Routledge, 1996.
- JORGE FILHO, E. J. "Notas sobre lógica, dever, consciência (Gewissen) e liberdade, em Kant (1ª parte) In: *Síntese nova fase*, 24 (78), 1997, pp. 353-382.
- \_\_\_\_\_. "Notas sobre lógica, dever, consciência (Gewissen) e liberdade, em Kant (2ª parte) In: *Síntese nova fase*, 24 (79), 1997, pp. 513-546.
- KELSEN, H. *O problema da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- LEBRUN, G. "Uma escatologia para a moral." In: I. Kant. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1986, pp. 73-101.
- \_\_\_\_\_. *Sobre Kant*. São Paulo: Edições Iluminuras, 1993.
- LIMA, C. R. C. "Lógica do dever-ser". In: *Anais do V Encontro Nacional de Filosofia*. ANPOF. Diamantina, 1992.

- MARQUES, V.S. “Vida e republicanismo em Kant”. In: *Argumento*. V. II (3/4), Lisboa, 1992, pp. 83-92.
- MARTINS, E.R. “Natureza, sentimento e liberdade: elementos da ética pré-crítica de Kant.” In: Manfredo Araújo de Oliveira (org), *Kant*. Brasília: Editora UnB, 1980.
- MCCARTHY, T. “Practical Discourse & Relation Between Morality & Politics” In: *Revue Internationale de Philosophie*, 4, 1995.
- MENEGONI, F. “O senso comum como *a priori* da comunicação”. In: *Argumento*. Vol. II(3/4), Lisboa, 1992, pp. 21-36.
- MENEZES, P. “Filosofia e tolerância”. In: *Síntese nova fase*. Belo Horizonte, 23 (72), 1996.
- MUGUERZA, J. e ARAMAYO, R. R. *Kant después de Kant. El bicentenario de la Crítica de la Razón Práctica*. Madri: Editorial Tecnos, 1989.
- MORÃO, A. “Crítica da razão prática: 1788-1988”. In: *Revista Portuguesa de Filosofia*. Vol. XLIV, 1988, pp. 465-474.
- OLIVEIRA, M. A. *Ética e racionalidade moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Ética e sociabilidade*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.
- OLIVEIRA, Clara M. C. “Considerações sobre a posição original de J. Rawls” In: *TRAMA*, 7, 1996.
- PASCAL, G. *O pensamento de Kant*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- PATON, J. H. *The Moral Law. Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*. London Unwin Hyman, 1989.
- PEGORARO, O. *Ética é justiça*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- PIAGET, J. *O julgamento moral na criança*. São Paulo: Mestre Jou, 1977.
- RENAUD, M. “Subjetividade e desejo na crítica da razão prática”. In: *Revista Portuguesa de Filosofia*. Vol. XLIV, 1988, pp. 475-495.
- RENAUD, I. C. R. “O fundamento da obrigação e o paradoxo da lei moral numa perspectiva pós-kantiana”. In: *Revista Portuguesa de Filosofia*. Vol. XLIV, 1988, pp. 497-526.
- RICOEUR, P. “O si e a norma moral.” In: *O si-mesmo como um outro*. São Paulo: Papirus, 1991, pp. 237-280.
- ROHDEN, V. *Interesse da razão e liberdade*. São Paulo: Ática, 1981.
- ROUANET, P. S. *As razões do iluminismo*. São Paulo: Cia das Letras, 1992.
- ROUSSEAU, J.-J. *O contrato social*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- SCHOPENHAUER, A. *Sobre o fundamento da moral*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- SIEBENEICHLER, F. B. *Jürgen Habermas: razão comunicativa e emancipação*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- SIMON, J. “O juízo. A faculdade de julgar como conceito-chave na filosofia de Kant”. In: *Argumento*. V. II(3/4), Lisboa, 1992, pp. 9-20.
- STEGENGA, J. A. “Uma moralidade global para a comunidade global emergente.” In: *Síntese nova fase*, 19 (58), 1992, pp. 309-325.
- SULLIVAN, R. J. *An Introduction to Kant's Ethics*. New York, Cambridge University Press, 1994.
- TENDRICH, P. *Concepções de espaço público de Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro, 1997. 70p. Monografia não publicada – PUC-RJ.
- TERRA, R. R. “A distinção entre direito e ética na filosofia kantiana.” In: *Filosofia política*, 4, 1987, pp. 49-65.
- \_\_\_\_\_. “Algumas questões sobre a filosofia da história em Kant.” In: I. Kant. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. op.cit, pp. 43-74.
- TORRES FILHO, R. R. “A sombra do iluminismo.” In: *Ensaio de filosofia ilustrada*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- TUGENDHAT, E. *Lições de ética*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- WEBER, T. “A eticidade hegeliana: a crítica à ética kantiana”. In: Ângelo Cenci (org) *Ética, racionalidade e modernidade*. Passo Fundo: Ediupf, 1996, pp. 9-25.
- WELLMER, A. *Ética y diálogo. Elementos del juicio moral en Kant y en la ética del discurso*. Barcelona: Anthropos, 1994.
- VELASCO, M. “Fundamentacion de la Etica Discursiva: ¿Apel o Habermas?” In: *Revista Latinoamericana de Filosofia*, Vol. XXI, 1995, pp. 317-346.
- ZINGANO, M. A. *Razão e história em Kant*. São Paulo: Brasiliense, 198.