

## O PROBLEMA DA VALIDADE DE PROPOSIÇÕES MORAIS NO TRABALHO DO PROFESSOR

Sérgio Murilo RODRIGUES<sup>1</sup>  
PUC Minas

Agência Financiadora: FIP/PUC - 2011

### RESUMO

O artigo propõe que questões morais devam ser discutidas em sala de aula. O professor orientaria uma discussão racional entre os alunos visando obter uma conclusão *minimamente* válida sobre o tema. Entendemos que o termo *mínimo* não tem aqui um sentido negativo, mas apenas indica que não seria uma conclusão que fecharia definitivamente a discussão. Na realidade, a possibilidade de habilitar os estudantes a participarem como protagonistas de uma discussão não-violenta e progressiva (no sentido de não ser uma discussão “em círculos”, que não chega a lugar nenhum) é mais importante do que a própria conclusão que pode vir a ser obtida. Seria utilizado o modelo de argumentação racional apresentado na *Ética do Discurso* de Jürgen Habermas. O problema da validade moral (valores e normas) é que a posição dominante no mundo considera as proposições morais como subjetivas e não passíveis de serem verdadeiras. Habermas defende a possibilidade de se alcançar uma conclusão *racional* para questões práticas, embora ele considere que o termo *verdadeiro* seja inadequado para o *consenso* passível de ser obtido através do discurso. Ele prefere utilizar o termo *correção normativa* (*Richtigkeit*). Ele critica a dicotomia entre fatos e valores que domina o mundo moderno. As discussões morais sobre valores e normas precisam fazer parte do trabalho do professor. O modelo de discussão racional proposto pela *Ética do Discurso* é extremamente fértil como estratégia didática a ser utilizada na sala de aula.

**Palavras-chave:** validade moral. Habermas. Ética do discurso. Educação.

### Introdução

As sociedades democráticas vivem atualmente o grande desafio da *educação moral*, ou seja, a discussão racional acerca de *valores morais* visando o desenvolvimento de um processo de aprendizagem contínuo. Vivemos em um mundo globalizado e pluralista. Os avanços tecnológicos garantem uma enorme quantidade de informações em tempo real acerca de tudo o que ocorre no mundo. As pessoas são bombardeadas diariamente com informações

---

<sup>1</sup> Mestre em Filosofia pela UFMG, doutorando em Filosofia Social pela Universidad Complutense de Madrid, professor de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. E-mail: [sergio10@pucminas.br](mailto:sergio10@pucminas.br)

de todas as culturas. A facilidade de deslocamento incentiva e favorece os movimentos migratórios. A sociedade torna-se cada vez mais multicultural. Mesmo não tendo a presença física de outras culturas na cidade, os meios de comunicação garantem a sensação de uma “vida multicultural”. A consequência disso, para o ensino, é uma intensa circulação de *visões-de-mundo* e *valores* dentro da sala de aula, sem que na maioria das vezes o professor tenha condições de promover um debate racional e construtivo que leve ao desenvolvimento do senso crítico dos alunos em relação à diversidade dos valores. Normalmente prevalece a posição que considera os valores como uma questão de *opinião* e, desta forma, cada um possui a sua, inclusive o professor, e qualquer tentativa de se alcançar uma conclusão atribuindo *verdade* a um determinado valor moral é classificada como uma imposição violenta, como uma tentativa de *doutrinação* por parte do professor e da escola. Mas doutrinação é algo muito diferente de *desenvolvimento da competência para elaboração e participação em uma argumentação racionalmente fundamentada* necessária à atuação do cidadão dentro de uma sociedade democrática de direito. E a quem cabe o desenvolvimento dessa competência?

A posição dominante comentada acima leva à seguinte conclusão: a *formação moral* não seria uma tarefa dos professores e da escola.

Certamente que há outros agentes sociais fundamentais para a *formação moral* dos jovens e a escola não pode e não deve substituir nenhum desses outros agentes (a família, por exemplo). A escola tem a responsabilidade de trabalhar os valores morais sob um determinado aspecto: *na sua relação com a vida social e com a cidadania plena*. Cabe à escola levar o aluno a refletir sobre a legitimidade dos valores morais no que diz respeito à convivência pacífica entre os cidadãos de uma sociedade. Neste sentido, haverá inevitavelmente conflitos entre os valores particulares de um grupo e os valores universais que deverão nortear a ação de toda a sociedade. Podemos imaginar filhos de fazendeiros que aprendem dentro de casa que desmatar as margens do rio não é errado, mas esses filhos deverão desenvolver a capacidade crítica de perceberem que o que não é errado para uma família, pode ser errado para a comunidade como um todo. A escola é o local adequado para esse confronto racional de diferentes valores morais objetivando uma *educação moral* cidadã.

A tarefa da escola é esclarecer os jovens de forma racional sobre os valores morais para que eles possam discernir quais são as normas e valores justos e verdadeiros para si mesmos e para a sociedade. Tal tarefa é fundamental na medida em que os valores constituem os marcos orientadores de uma vida plena de sentido.

Em uma sociedade democrática que não discrimina nenhuma forma de vida com os seus respectivos valores, a *educação moral* deve se centrar na estrutura formal da *discussão* dos valores morais e não nos conteúdos valorativos propriamente ditos das diversas culturas. Eleger um determinado elenco de valores e depois impô-los aos alunos de forma apologética não é uma educação moral propriamente dita. Além disso, estará excluindo conjuntos valorativos de vários segmentos da sociedade, inclusive de alunos da própria escola. Assim, a melhor estratégia pedagógica é incentivar a discussão, ao invés de apresentar os resultados prontos. O fundamental é os conteúdos morais estarem abertos à discussão e, que a sua verdade seja considerada meramente hipotética até o final da discussão. A discussão deverá ser conduzida através de argumentos racionais e visará alcançar um consenso verdadeiro, que implicará na legitimação de certos conteúdos morais. Esta linha de raciocínio nos leva diretamente ao filósofo alemão *Jürgen Habermas* (1929- ).

*Habermas*, através da sua *teoria discursiva da verdade* (1984, p.127-83) e da *ética do discurso* (1989a, p.61-141), defende que não devemos falar de verdade ou de justiça, mas de *pretensões de validade*, ou seja, *pretensão de verdade* e *pretensão de correção*. Em contextos comunicativos cotidianos os falantes levantam pretensões de validade com as suas ações de fala socialmente estabelecidas. Essas pretensões podem ser problematizadas a qualquer momento e cabe aos falantes e ouvintes entrarem em um discurso argumentativo visando alcançar um consenso racional acerca da pretensão contestada. Aqui também não temos o estabelecimento de conteúdos morais *a priori* verdadeiros ou justos. O importante são os procedimentos racionais do discurso argumentativo visando manter ou derrubar a pretensão de validade problematizada. Novas pretensões de validade também podem ser propostas, mas deverão ser submetidas à argumentação racional. A diversidade de valores morais, nesse procedimento, é mantida, já que o discurso (ou discussão) visa buscar a legitimação ou refutação da pretensão de validade (verdade e correção) e não a destruição da norma ou do valor tematizado na discussão. Por exemplo, o professor e os alunos chegam à conclusão, após uma discussão envolvendo argumentos racionais, que *não é justo* o voto obrigatório em uma sociedade democrática. Ora, isso não significa que a lei será automaticamente alterada. Significa que os alunos desenvolveram, através de um processo de aprendizagem, um senso crítico acerca da justiça ou correção de normas eleitorais da vida social brasileira. No futuro, pode ser que a lei do voto obrigatório seja alterada, mas o objetivo primário da escola não é esse.

Este artigo vai defender a proposta de *Habermas* como a mais consistente para a reflexão sobre a proposta de uma *educação moral* nas escolas.

## 1. Éticas cognitivistas e não-cognitivistas

*Proposições morais podem ser verdadeiras?* Duas abordagens éticas distintas tentam responder a essa indagação, sendo classificadas de *éticas cognitivistas* e *éticas não-cognitivistas*:

Sob esse ponto de vista, as éticas cognitivistas seriam aquelas que concebem o âmbito moral como um âmbito a mais do conhecimento humano, cujos enunciados podem ser verdadeiros ou falsos. Em contrapartida, as éticas não-cognitivistas seriam as que negam que seja possível falar de verdade ou de falsidade nesse terreno e, em consequência, as que concebem a moralidade como algo alheio ao conhecimento. (CORTINA; MARTÍNEZ, 2005, p.106)

Segundo Rouanet,

Chamo de cognitivista a filosofia moral que considera possível fundamentar a norma ética em princípios gerais e abstratos, de caráter secular, e que em tese não postula qualquer diferença categorial entre o conhecimento dos fatos do mundo físico e os do mundo moral (ROUANET, 1989, p.28)

Assim, as *éticas cognitivistas* são aquelas que consideram ser possível atribuir *verdade* às proposições morais. Essa possibilidade se funda na consideração da existência de *conteúdos cognitivos* nas proposições morais, de forma tal que esses *conteúdos* possam ser submetidos a uma avaliação racional capaz de determinar verdade ou falsidade ao *conteúdo* avaliado.

Habermas desenvolve uma *ética do discurso* a partir de reflexões de *Karl-Otto Apel* (1922-) com a intenção clara de desenvolver uma *ética cognitivista* em contraposição às éticas que consideram ser impossível obter uma resposta racional para as *questões práticas*.

Desde Kant, isso é contestado pelas éticas cognitivistas que, num ou noutro sentido, se apegam à ideia de que as questões práticas são “passíveis de verdade”. Nessa tradição kantiana encontram-se atualmente importantes abordagens teóricas tais como a de Kurt Baier, Marcus George Singer, John Rawls, Paul Lorenzen, Ernst Tugendhat e Karl-Otto Apel; elas coincidem na intenção de analisar as condições para uma avaliação imparcial de questões práticas, baseada unicamente em razões. Entre essas teorias, a tentativa de Apel não é, certamente, a que é desenvolvida da maneira mais detalhada; não obstante, considero a ética do Discurso, que já se pode discernir em esboço, como a abordagem mais promissora na atualidade (HABERMAS, 1989a, p.62).

No entanto, Habermas se diferencia de grande parte de seus colegas *cognitivistas* na medida em que prefere considerar que a *verdade normativa-moral* não tem o mesmo sentido de *verdade factual*. Proposições morais normativas, em um sentido estrito, só podem ser *corretas* ou *justas* e não *verdadeiras*. Em seu texto *Wahrheitstheorien* (teorias da verdade) ele diz que:

In der philosophischen Tradition stehen sich u.a. zwei Auffassungen gegenüber. Die eine ist im klassischen Naturrecht entfaltet worden und besagt, dass normative Aussagen *in demselben Sinne* wahrheitsfähig sind wie descriptive Aussagen; die andere ist mit Nominalismus und Empirismus zur heute herrschenden Auffassung geworden und besagt, dass normative Aussagen überhaupt nicht wahrheitsfähig sind. Die Annahmen, die beiden Versionen zugrunde liegen, halte ich für falsch (HABERMAS, 1984. p.144).

En la tradición filosófica se han venido enfrentando, entre otras, dos formas de ver las cosas. La primera fue desarrollada en el derecho natural clásico y afirma que los enunciados normativos son susceptibles de verdad *en el mismo sentido* que los enunciados descriptivos; la otra se ha convertido, de la mano del nominalismo y del empirismo, en la concepción hoy dominante y dice que los enunciados normativos no son susceptibles de verdad. Tengo por falsos los supuestos que subyacen a ambas versiones (HABERMAS, 1989b, p.127)

Para Habermas, *verdade e correção normativa* são pretensões de validez distintas. Em um sentido estrito não podemos falar que uma norma é “verdadeira”, entretanto, tanto proposições factuais quanto proposições normativas podem se submeter a um procedimento de *justificabilidade argumentativa racional*. Então podemos chegar a uma *decisão racional* acerca de questões práticas envolvendo normas, já que a pretensão de correção contida na norma possui um conteúdo cognitivo que possibilita a sua justificação racional nos discursos práticos. A *teoria consensual da verdade* de Habermas mostra que tanto a *pretensão de verdade* (questões teóricas), quanto a *pretensão de correção* (questões práticas), pode ser resolvida através de uma argumentação racional discursiva.

Wenn sich Richtigkeit neben Wahrheit als ein diskursiv einlösbarer Geltungsanspruch qualifizieren lässt, dann folgt daraus, dass sich richtige Normen ähnlich begründen lassen müssen wie wahre Aussagen (HABERMAS, 1984, p. 144).

Si La rectitud, junto con la verdad, puede calificarse de pretensión de validez susceptible de desempeño discursivo, de ello se sigue que la rectitud de una norma puede someterse a examen lo mismo que la verdad de los enunciados (HABERMAS, 1989b, p.127).

É desta forma que Habermas supera a dicotomia entre fatos e valores/normas predominante a partir da *modernidade*. Ele mantém a distinção entre fatos e valores, mas mostra que ambos podem ser submetidos ao procedimento discursivo visando alcançar uma decisão racional. Segundo Rouanet,

(...) o conceito de justificação discursiva elimina o abismo entre questões teóricas e questões normativas, que desde Hume, mas especialmente em Weber e nos positivistas modernos considera unicamente as proposições descritivas como suscetíveis de validação; as proposições prescritivas, ou relativas a valores, pertencem à esfera da mera opinião, e não são, a rigor, nem verdadeiras nem falsas. Com sua teoria da validação consensual de afirmações e recomendações (proposições normativas) Habermas tenta revogar esse interdito positivista, voltando à tradição grega, para a qual as

questões relativas à vida desejável eram, mais que quaisquer outras, suscetíveis de serem verdadeiras (ROUANET, 1980, p.18-9).

Sob tal perspectiva, os valores/normas são passíveis de uma discussão racional, que viabiliza a sua universalização a partir de um consenso racional de todos os envolvidos na discussão. Seguindo essa linha de pensamento, Goergen considera que os valores são (...) *princípios consensuados, dignos de servirem de orientação para as decisões e comportamentos éticos das pessoas que buscam uma vida digna, respeitosa e solidária numa sociedade justa e democrática* (GOERGEN, 2005, p.989).

As *éticas não-cognitivistas* consideram que proposições morais não possuem nenhum conteúdo cognitivo e, portanto, não podem ser nem verdadeiras e nem falsas.

Na filosofia analítica, este vem sendo o ponto de partida para um tratamento não-cognitivist das questões práticas, nas quais distinguimos linhas empiricista e decisionista de argumento. Convergem na convicção que as controvérsias morais não podem, no final das contas, serem decididas com razão porque são irracionais as premissas de valor das quais inferimos sentenças morais (HABERMAS, 1980, p.130).

As consequências do *não-cognitívismo* serão considerar os valores morais como subjetivos (dependem, seja dos indivíduos, seja das comunidades, seja de interesses particulares) e não passíveis de uma decisão racional, portanto não podem ser universalizáveis. Sendo assim, os valores morais serão sempre o resultado de uma imposição ou de uma negociação que só será favorável a algum interesse particular.

Sendo esta a condição dos valores morais, o que resta fazer no plano da *educação moral*? Como buscar racionalmente a resolução de conflitos oriundos das visões discrepantes de mundo ou de vida boa? Ora, se os valores são puramente subjetivos sem nenhum pressuposto cognitivo que viabilize sua discussão, então só resta a cada qual recolher seu valor, retirar-se para seu próprio mundo e abandonar os conflitos éticos na luta do dia-a-dia da vida. Será essa uma alternativa apropriada para um mundo em que os conflitos éticos exigem um posicionamento crítico visando sua resolução, sob a pena de virem a se tornar conflitos sociais em maior escala? O relativismo em termos de valores é saudável, na medida em que mostra a *falibilidade* de todos os homens e de todas as teorias, sejam factuais, sejam morais. O pressuposto da falibilidade é a garantia da democracia e uma prevenção contra o totalitarismo. Mas devemos ter cuidado para não jogar a criança fora junto com a água da bacia. Se o relativismo impede a resolução racional e argumentativa dos conflitos morais, então ele passa a ser uma fonte de violência, pois esta passa a ser a única maneira de resolver os conflitos morais.

## 2. A dicotomia entre fatos e valores

Por que a distinção que comumente se faz entre *fatos* e *valores* é tão problemática? Porque a separação se funda em uma constatação aparentemente simples, mas falsa: *fatos* são objetivos e *valores* são subjetivos, sendo assim os primeiros podem ser verdadeiros e os segundos não. Essa é a postura dominante no senso comum, podemos observar que as pessoas, no seu cotidiano consideram os valores (ética, política, direito) como *assunto privado (subjetivo)* e, portanto, não podem ser questionados ou discutidos racionalmente; já os fatos (a ciência) são *objetivos*, públicos, universais e passíveis de uma discussão racional e de uma conclusão verdadeira. Na escola percebemos isso na valorização maior dada às disciplinas *exatas* (física, matemática, química e biologia), deixando as disciplinas *humanistas* em um segundo plano. Alunos e professores alegam que nas disciplinas *humanistas* não é possível chegar a uma conclusão, que tudo é questão subjetiva de opinião. Mas de onde veio esta ideia? Segundo Putnam, *a idéia de que 'juízos de valor são subjetivos' é uma criação da filosofia que veio a ser gradualmente aceita por muitas pessoas como se fizesse parte do senso comum* (2008b, p.13).

A separação radical entre fatos e valores gera dois problemas. Primeiro, as pessoas passam a acreditar que os conflitos morais e políticos só podem ser solucionados pelas vias *irracionais* da crença, do interesse pessoal e da força física violenta. Segundo problema, embora *fatos* e *valores* sejam conceitos distintos (fatos não são valores e vice-versa), na vida cotidiana eles aparecem imbricados de tal forma, que uma distinção radical entre eles oferecerá uma visão distorcida da realidade. Por exemplo, um doente terminal no hospital não é simplesmente um fato; assim como uma mulher que engravida após um estupro; a construção de uma barragem que inundará um sítio arqueológico; as pesquisas em engenharia genética; a miséria das pessoas; o próprio sistema educacional. Em todos esses casos há valores envolvidos, no entanto, a tendência é analisar racionalmente apenas o componente factual, desprezando o componente valorativo ou o analisando de forma parcial e irracional.

O impacto desta separação radical no sistema educacional é igualmente danoso. É apresentado aos jovens um mundo de fatos valorativamente neutros que não existe. Assim eles não são capazes de avaliar adequadamente os impactos de suas ações no mundo. O tênis é um simples tênis e não importa se ele foi fabricado com a utilização de mão de obra infantil. Os jovens são educados para viverem em um mundo composto de fatos “frios” e no caso de haver valores envolvidos, sempre deverá prevalecer o interesse particular do mais forte. Desta

forma, o sistema educativo não é capaz de atingir a formação humana e cidadã de seu corpo discente.

Habermas considera que a exclusão das normas da esfera da racionalidade é uma das principais causas das *patologias* da modernidade. *Normas* fazem parte da esfera da *Lebenswelt* (*mun-do-da-vida*) que deve ser orientada pela *racionalidade comunicativa*. *Fatos* fazem parte do *mun-do sistêmico dos objetos* que deve ser orientado pela *racionalidade instrumental*. As *patologias da modernidade* surgem quando a *racionalidade instrumental* da ciência e da técnica passa a *colonizar* o mundo-da-vida, substituindo as questões práticas (moral e política) por questões técnicas. Ora, isso significou a interdição de uma análise racional para as questões práticas (normas), que foram reduzidas às questões factuais, que por sua vez poderiam ser analisadas racionalmente pela ciência e pela técnica.

Questões moral-práticas do tipo: “O que devo fazer?” são afastadas da discussão racional na medida em que não podem ser respondidas do ponto de vista da racionalidade meio-fim. Essa patologia da consciência moderna requer uma explicação no quadro de uma *teoria da sociedade* (HABERMAS, 1989a, p.63).

A racionalidade *meio-fim* ou *instrumental* se orienta pelo critério da *eficiência quantitativa*, que garantirá o *sucesso* da ação planejada. Já a racionalidade *comunicativa* se orienta pelo critério do *entendimento mútuo*, que garantirá a criação de *laços de solidariedade* a partir da ação justa. Questões valorativas exigem um tratamento pela via da racionalidade comunicativa. Utilizar a razão instrumental para tratar dessas questões criará graves distorções. Por exemplo, uma Instituição escolar pode decidir utilizar uma nota de corte alta como critério para a permanência do aluno na Instituição. O resultado será muito eficiente, em termos quantitativos, pois a Instituição terá alunos com uma média escolar alta, com bom desempenho nas avaliações externas e nas provas de seleção para as universidades públicas. No entanto, o *modus operandi* da Instituição escolar é racionalmente injusto, pois rompe laços de solidariedade entre os vários estratos sociais, incentiva uma percepção das relações sociais como competição sem limites e não como busca do entendimento, exclui pessoas capazes que por motivos contingentes não alcançaram a nota de corte, cria um estresse desnecessário nos estudantes.

### 3. A Ética do Discurso

Habermas ao iniciar o desenvolvimento da sua *teoria discursiva da verdade*, já visava criar os conceitos necessários para a solução do problema de uma *base normativa* para as sociedades modernas e, conseqüentemente o problema da validade de afirmações morais.

Die Konsensustheorie der Wahrheit sehe ich im Zusammenhang mit der normativen Grundlage einer Theorie der Gesellschaft und mit Begründungsproblemen der Ethik überhaupt (HABERMAS, 1984, p.136, nota 15)

La teoría consensual de la verdad está para mí en conexión con los fundamentos normativos de una teoría crítica de la sociedad y con los problemas de fundamentación de la ética (HABERMAS, 1989b, p. 119, nota 15).

Assim era importante desenvolver uma *teoria ética* capaz de propor um programa de fundamentação não-metafísica de normas morais. Segundo Velasco, “*Desde o começo dos anos setenta, Karl-Otto Apel e Jürgen Habermas empreenderam conjuntamente a defesa de um programa de fundamentação de uma ética baseada nos pressupostos da comunicação – ou ética discursiva*” (VELASCO, 2001, p.9).

A *Ética do Discurso* é uma teoria deontológica (normas/deveres) universalista, cognitivista e pós-metafísica. Ela não analisa o conflito moral a partir da perspectiva de um *observador neutro*, mas da perspectiva dos *agentes participantes* do conflito, seres encarnados inseridos nas múltiplas esferas do mundo da vida real e portadores de interesses individuais e coletivos. No entanto, esses *participantes* buscam um consenso *imparcial (racional)* acerca do tema debatido. O sujeito ao propor utilizar uma determinada norma, como por exemplo, “*deve-se respeitar a diversidade do outro*”, está inevitavelmente levantando a pretensão de que a norma é *válida*, ou seja, *correta e justa*. Se a pretensão de *correção de uma afirmação moral* for problematizada, então ela será discutida racionalmente entre aqueles afetados pela norma, seja no presente, seja no futuro.

A “*Ética do Discurso*” recebe este nome em razão do *diskursetischer Grundsatz* (ou princípio D) que ela postula. De acordo com este princípio, as normas de agir podem sustentar a sua pretensão de validade (correção) apenas na medida em que são suscetíveis de serem justificadas mediante argumentos que obtenham o livre assentimento racional de todos os concernidos enquanto participantes (atuais ou potenciais) de um discurso público real, desenvolvido segundo as normas de uma *comunidade ideal de comunicação* ou *situação ideal de fala* (VELASCO, 2001, p.10).

Segundo Habermas, o *princípio D* tem a função de garantir a conclusão *imparcial e racional* dos diversos argumentos que compõem a discussão em um *discurso prático*. Considerando-se que muitos desses argumentos tematizam interesses particulares dos participantes do *discurso*, então é necessário um *princípio garantidor* da *imparcialidade, racionalidade e legitimidade* do consenso obtido. Habermas formula o *princípio D* da seguinte forma: *só podem reclamar validade as normas que encontrem (ou possam encontrar) o assentimento de todos os concernidos enquanto participantes de um discurso prático* (HABERMAS, 1989a, p.116). Não se trata de um *simples acordo*, no qual alguns

participantes *aceitam* abrir mão de seus interesses com o objetivo de favorecer o interesse particular de um grupo ou de alguém. Trata-se de um *consenso* no qual *todos* os participantes concordam que aquele interesse é o mais *racional* para todos os envolvidos.

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*; é preciso que elas se prestem para usar a fórmula que Kant repete sempre a uma “lei universal” (HABERMAS, 1989a, p.84).

No entanto, o *princípio D* não é ainda o *princípio moral* capaz de garantir a *universalidade e a imparcialidade* da norma moral resultante da discussão e do consenso no *discurso prático*. Isso porque o *princípio D* é um princípio do discurso e é preciso que as pessoas já entrem na discussão pressupondo que seja possível uma fundamentação racional das normas. Assim, é necessário um *princípio moral* que anteceda o próprio discurso.

A formação imparcial do juízo exprime-se, por conseguinte, em um princípio que força *cada um*, no círculo dos concernidos, a adotar, quando da ponderação dos interesses, a perspectiva de *todos os outros*. O princípio da universalização deve forçar aquela troca de papéis universal que G. H. Mead descreve como “ideal role-taking” ou “universal discourse”. Assim, toda norma válida deve satisfazer a condição: que as consequências e efeitos colaterais, que (previsivelmente) resultarem para a satisfação dos interesses de *cada um* dos indivíduos do fato de ser ela *universalmente* seguida, possam ser aceitos por *todos* os concernidos (e preferidos a todas as consequências das possibilidades alternativas e conhecidas de regragem) (HABERMAS, 1989a, p.86).

O *princípio U* (de universalização) é o *princípio moral* e o pressuposto pragmático inevitável da argumentação moral e cabe a ele garantir que normas possam ser fundamentadas racionalmente e imparcialmente.

A *Ética do Discurso* é uma ética *procedimental e dialógica*. Ela fala de procedimentos formais, pragmáticos e argumentativos capazes de possibilitar a justificação e universalização da norma moral através de uma discussão, que busca alcançar um consenso racional acerca do que seja justo para uma vida boa. Ela não fala de conteúdos determinados, mas de formas de discutir racionalmente esses conteúdos. Por ser uma ética fundada na *discussão*, inevitavelmente, ela pressupõe, no mínimo, *dois* participantes no *diálogo* acerca do tema problematizado. O procedimento *monológico* adotado por Kant (1980, p.130) no *imperativo categórico* não tem validade para Habermas (1989a, p.87), pois uma *consciência solitária* não pode ser racional, já que a racionalidade é o *exercício* (a capacidade) do convencimento lógico, não-violento do *outro* através exclusivamente do encadeamento proporcional de argumentos pertinentes e aceitáveis. A *racionalidade* é um exercício *dialógico*, porque é uma

“*via de mão-dupla*”: tentar convencer o outro é estar aberto a críticas e suscetível de ser convencido pelo argumento do outro.

A *Ética do Discurso* apresenta um *caráter dialógico* como premissa base para a fundamentação das proposições morais. É por esse, dentre outros motivos que ela se revela como uma das propostas atuais mais relevantes para a resolução de conflitos morais num mundo cada vez mais pluralista no que concerne aos valores e às normas.

A *Ética do Discurso* busca dar à ética um fundamento racional através da idéia de que a reflexão sobre os pressupostos da comunicação interpessoal permite identificar os princípios morais realmente irrenunciáveis que devem ser a base de toda convivência humana: o reconhecimento do outro, a não coação da comunicação e a disposição para a solução de problemas e a fundamentação das normas através do discurso livre e igual. Desse modo, pode-se fundamentar uma ética secular, não metafísica, que é apropriada a uma situação de pensamento, na qual somente pessoas ainda muito ingênuas poderão recorrer a instituições ambíguas de valores ou à ancoragem diferente. (REESE-SCHÄFER, 2010, p.64)

A *Ética do Discurso* tem como característica principal a inclusão dos sujeitos capazes de fala e ação num diálogo em busca de um consenso, assim ela se manifesta como uma ferramenta preciosa para a formação moral de caráter reflexivo, especialmente no âmbito escolar. A necessidade de uma ética não-dogmática, que ao mesmo tempo não renuncie à possibilidade de discutir e oferecer conclusões consensuais assimiláveis internamente pelos sujeitos torna essa proposta particularmente atraente para as discussões morais no ambiente educativo, nos quais os professores inevitavelmente terão de tomar parte.

#### **4. O pluralismo em ética e a questão da universalização das normas morais.**

Uma questão que permeia todo o debate é relativa ao pluralismo de visões de mundo no plano da ética. Dado que vivemos num mundo com distintas – e antagônicas – concepções valorativas, como buscar racionalmente a resolução de conflitos oriundos das visões discrepantes de mundo ou de vida boa? Para Habermas, esta é uma tarefa que exige de todos nós um posicionamento:

A nós, os pluralistas modernos, se nos apresenta, antes de tudo, a questão de como se podem regular os conflitos e as relações normativas entre grupos sociais com ideais antagônicos – “ideais de florescimento humano” –, tanto mais quanto partimos da premissa de que qualquer genealogia racional dos valores está vinculada a nossa própria perspectiva de uma comunidade cooperativa preocupada por seu bem-estar. (HABERMAS, 2008a, p. 103)

O princípio básico para se pensar a questão do conflito moral e a possibilidade de uma *Ética do Discurso* é o *Estado de direito democrático*. *O Estado democrático alimenta-se de uma solidariedade de cidadãos que se respeitam reciprocamente como membros livres de*

*uma comunidade política* (HABERMAS, 2007, p.9). Habermas não vê como outro regime de governo poderia incluir *as pessoas que não estão unidas por nenhuma prática ou forma de vida comum* e por isso *se encontram como estranhas umas para as outras* (HABERMAS, 2008a, p.103). A *inclusão do outro*<sup>2</sup> é um projeto permanente dos sistemas democráticos e um pressuposto fundamental da Ética do Discurso, que centraliza as suas análises nos procedimentos argumentativos e racionais a serem desenvolvidos nos *discursos práticos* e não nos conteúdos morais. Isso permite a inclusão de qualquer grupo ou comunidade, pois qualquer conteúdo moral pode ser discutido dentro dos procedimentos formais da argumentação racional. Nenhum conteúdo é *a priori* superior a outro e, portanto, todos os conteúdos podem ser igualmente tematizados sem nenhuma interdição ou dogmatização.

A ênfase dada pela Ética do Discurso aos procedimentos discursivos de validação racional garante o respeito à pluralidade de valores e modos de vida das sociedades modernas. Reforçando essa garantia de respeito à pluralidade, a Ética do Discurso considera que apenas *normas* podem ser racionalmente justificadas e universalizadas. *Valores* não se adequam aos procedimentos de validação racional. Desta forma, o *etnocentrismo* fica afastado. Todas as culturas, com seus conjuntos de valores são igualmente aceitos e a discussão racional acerca de *normas* derivadas destes valores não invalida, a princípio, o conjunto total dos valores da cultura.

*Valores* são concepções amplas, que formam a visão-de-mundo de uma determinada comunidade. O modo de vida desta comunidade depende do reconhecimento intersubjetivo que ela faz do conjunto de seus valores (HABERMAS, 2008a, p.94). *Normas* determinam regras de ação determinadas, não envolvendo, necessariamente, uma concepção totalizante do modo de vida. O valor *castidade* só pode ser compreendido dentro de uma visão totalizante da vida de um membro de uma comunidade. Já uma *norma* sobre a *castidade* buscaria regular um determinado comportamento ligado à sexualidade, como por exemplo, estabelecer as faixas etárias nas quais a castidade seria obrigatória ou o que define a *pedofilia*. A correção ou justiça da *norma* não depende diretamente da visão-de-mundo totalizante de uma cultura ou comunidade, mas da compreensão da existência de uma *esfera pública* nas sociedades democráticas, que permite a discussão das normas que regulam os comportamentos de *todos* os cidadãos independentemente de suas crenças e valores.

*A autocompreensão do Estado de direito democrático formou-se no quadro de uma tradição filosófica que apela exclusivamente a uma razão “natural”,*

---

<sup>2</sup> Habermas publicou em 1996 um livro com este título: *Die Einbeziehung des Anderen (A inclusão do outro)*. A edição brasileira é de 2002.

*ou seja, a argumentos públicos que, de acordo com sua pretensão, são acessíveis da mesma maneira a todas as pessoas. ora, a assunção de uma razão humana comum constitui a base epistêmica para a justificação de um poder do Estado secular que independe de legitimações religiosas (HABERMAS, 2007, p.135).*

### **Considerações Finais**

Pode-se concluir que a discussão de questões valorativas e normativas visando uma conclusão válida ou racionalmente justificável é possível e desejável. A exclusão das questões práticas do âmbito do discurso racional não tem mais nenhuma razão de ser em uma sociedade de direito democrática. Pelo contrário, trazer essas discussões para os ambientes de análise racional que fundamentam e legitimam modos de ação se tornou uma necessidade. Questões econômicas, ético-morais, políticas, religiosas e jurídicas devem ser racionalmente discutidos por todos aqueles afetados, ou possivelmente afetados, pelos resultados das questões. A *Ética do Discurso* de Habermas oferece um modelo de análise crítica das condições em que um discurso foi conduzido e se, a partir dessas condições, ele pode ser considerado um discurso legítimo, apto a levar os seus participantes, através da busca cooperativa pela verdade, a um consenso válido. Além disso, a *Ética do Discurso* enfatiza o aspecto da argumentação racional no tratamento das questões práticas e como essa argumentação deve incluir o maior número possível de participantes, se não efetivamente, pelo menos, em potencial. Essa argumentação pode ser oral ou escrita, sendo que a escrita anula possíveis vantagens não racionais que um bom orador poderia ter.

Para a educação integral, essas conclusões trazem perspectivas importantes. Primeiramente, viabiliza e fundamenta a discussão moral pela razão básica da necessidade da discussão reflexiva sobre os valores que envolvem a vida social dos cidadãos. Os valores e as normas podem ser reconhecidos intersubjetivamente como um modo de vida melhor (valores) e mais justo (normas), através de uma discussão visando um consenso racional. Através desse caráter consensual e dialogicamente participativo, o conteúdo das proposições morais não é simplesmente imposto de fora para os alunos, mas internalizado por eles como sujeitos ativos que são, participantes da vida social e cidadã de suas comunidades, capazes de assimilar racionalmente as propostas morais. Em segundo lugar, há de se reconhecer que o pluralismo, oriundo de diversas visões de mundo, é talvez o maior desafio atual no plano da ética. Diante disso, a postura do professor não deve ser de acovardamento ou omissão diante da educação moral, tampouco de uma imposição dogmática e unilateral de uma visão de mundo sua – não seria bom começar a encarar o próprio pluralismo como desejável? – mas de alguém que

aceita o desafio, se mostra aberto ao diálogo e a aprendizagem e estimula a busca por melhores repostas para a conduta ética na formação dos cidadãos, valendo-se de sua capacitação para ajudar os alunos a atingirem consensos fundamentados de valores e normas, mesmo em face ao pluralismo, que possam nortear suas vidas num horizonte mais fecundo de sentido.

A conclusão deste artigo é que a refutação da dicotomia entre fatos e valores conduzida por Putnam e Habermas e os princípios básicos da Ética do Discurso podem servir de base para a formulação de *estratégias didáticas* a serem empregadas nas salas de aula pelos professores com o objetivo de desenvolverem a *educação moral* dos alunos. Não se trata de ensinar a Ética do Discurso para os alunos, mas de aplicá-la, organizando a discussão em sala de aula a partir dos parâmetros da teoria ética de Habermas.

### Agradecimentos

Agradecemos ao Fundo de Incentivo à Pesquisa da Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação da PUC Minas pelo financiamento da pesquisa.

### Referências

CORTINA, Adela; MARTÍNEZ, Emilio. **Ética**. Tradução Silvana Cobucci Leite. São Paulo, Loyola: 2005. 176p.

GOERGEN, Pedro. Educação e valores no mundo contemporâneo. **Educação e sociedade**. Campinas, vol. 26, n. 92, p. 983-1011, Especial - Out. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/es/v26n92/v26n92a13.pdf>>. Acesso: 08 set. 2011.

HABERMAS, Jürgen & PUTNAM, Hilary. **Normas y valores**. Introducción, traducción y notas Jesús Vega Encabo y Francisco Javier Gil Martín. Madrid, Trotta: 2008a. 126 p

HABERMAS, Jürgen **Consciência moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989a.

HABERMAS, Jürgen. **A crise de legitimação no capitalismo tardio**. Tradução de Vamireh Chacon. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro**. Tradução de George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.

HABERMAS, Jürgen. **Entre naturalismo e religião**. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

HABERMAS, Jürgen. **Teoría de La acción comunicativa: complementos y estudios previos**. Traducción de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Cátedra, 1989b.

HABERMAS, Jürgen. **Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.

KANT, Immanuel. **Textos selecionados; Fundamentação da metafísica dos costumes**. Seleção de textos de Marilena Chauí; traduções de Tania Bernkopf, Paulo Quintela, Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1980 (Os Pensadores).

PUTNAM, Hilary. **O colapso da verdade e outros ensaios**. Tradução Pablo Rúbén Mariconda e Sylvia Gemignari Garcia. Aparecida, Idéias & Letras: 2008b. 215p.

REESE-SCHÄFER, Walter. **Compreender Habermas**. 3. ed. Tradução Vilmar Schneider. Petrópolis, Vozes: 2010. 183 p.

ROUANET, Sérgio Paulo e FREITAG, Bárbara. Introdução. In: HABERMAS, Jürgen. Habermas: **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1980.

ROUANET, Sérgio Paulo. Ética iluminista e ética discursiva. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, 98: p.23-78, jul.-set., 1989.

VELASCO, Marina. **Ética do discurso: Apel ou Habermas?** FAPERJ:Mauad, 2001.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus lógico-philosophicus**. Tradução de Luiz Henrique dos Santos. São Paulo: EdUSP, 1993.