

# **HABERMAS, LEITOR DE KANT: O AGIR COMUNICATIVO COMO UMA NOVA SIGNIFICAÇÃO PARA O IMPERATIVO CATEGÓRICO**

**Habermas, reader of kant: the communicative action as  
a new signification for the categorical imperative**

**Joel Cezar Bonin<sup>1</sup>**

## **RESUMO**

Este artigo se propõe a apresentar brevemente a teoria da ação comunicativa do filósofo alemão Jürgen Habermas e sua correlação com o imperativo categórico do também filósofo alemão Immanuel Kant. Historicamente falando, podemos dizer que mais de dois séculos separam os dois pensadores, mas o mote filosófico é bem semelhante, haja vista que no século XX, Habermas sendo descendente do pensamento da Escola de Frankfurt, que defendeu claramente uma visão “desracional” diante do mundo contemporâneo, se colocou diante do desafio de recuperar a razão que segundo ele ficou embotada e esquecida. Seu papel filosófico é o de resgatar a empreitada do pensamento racional que foi iniciada com o Iluminismo e que ainda não foi plenamente realizada. Desse modo, Habermas crê que o primeiro passo para a efetuação desse projeto passa pelo viés ético. A ação comunicativa é um dos meios para a concretização desse pensamento, pois, para tanto, ele encontra respaldo em seu antecessor histórico que afirma que a ética deve se realizar de modo universal a partir dos atos individuais. Em outras palavras, comunicar é um ato

---

<sup>1</sup> Professor de Filosofia da UNIARP (Caçador-SC). Doutorando pelo PPGF-PUC (Curitiba-PR). Bolsista UNIEDU-SC. Endereço Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5599831923296454>. Contato: e-mail: joelbonin@yahoo.com.br.

individual que tem, por sua vez, um objetivo universal ou objetivo. Por isso, pode-se afirmar que a ação comunicativa habermasiana é um modo de ressignificação do pensamento kantiano para o nosso tempo.

**Palavras-chave:** Agir comunicativo; imperativo categórico; Habermas; Kant.

## ABSTRACT

This article intends to briefly present the theory of communicative action of the German philosopher Jürgen Habermas and its correlation with the categorical imperative of the also German philosopher Immanuel Kant. Historically speaking, we can say that more than two centuries separate the two thinkers, but the philosophical motto is quite similar, being as in the 20th century, Habermas, a descendent of the thinking of the School of Frankfurt, which clearly defended a “non-rational” view faced with the contemporary world, places before himself the challenge of recovering reason which according to him had become dull and forgotten. His philosophical role is to recover the endeavor of rational thinking which had begun with Illuminism and which had not yet been completely fulfilled. Thus, Habermas believes that the first step to carry out this project must pass through the ethical bias. Communicative action is one of the ways of concretizing this thought, since, for this, he finds support in his historical predecessor who affirms that ethics must be fulfilled in a universal way through the individual acts. In other words, to communicate is an individual act which, in its turn, has a universal goal. That is why one can affirm that the communicative action of Habermas is a way of ressignifying the Kantian thought for our times.

**Keywords:** Communicative action; categorical imperative; Habermas; Kant.

## 1 O AGIR COMUNICATIVO E O IMPERATIVO CATEGÓRICO: SEMELHANÇAS E DESSEMELHANÇAS

Jürgen Habermas é considerado pelos contemporâneos um dos maiores filósofos da atualidade. Suas teorias e estudos aplicados à esfera pública e à esfera privada são hoje um dos alicerces do seu reconhecimento mundial no que se refere aos campos da ética e da filosofia política. Além disso, Habermas é considerado um articulador entre Filosofia e

Sociologia, de modo especial, após a publicação de sua obra *Teoria da Ação Comunicativa*, de 1981.

Sua visão de comunicação foi um dos pontos fundamentais para o início de uma revisão acerca da importância dos *meios de comunicação social*, pois de um modo geral, após o surgimento da Escola de Frankfurt (da qual em partes Habermas é seguidor), muitos pensadores do século passado, entenderam que os meios de comunicação social haviam sido criados para uma finalidade clara: massificar e padronizar comportamentos (Theodor Adorno fundamentalmente). Contudo, segundo Luiz Martins da Silva, a obra habermasiana é revolucionária por dois motivos principais:

Revolucionária porque abre espaço para que se possa repensar o próprio conceito de comunicação e a sua localização epistemológica [...] Revolucionária porque permite que o próprio conceito de comunicação seja reconsiderado.<sup>2</sup>

Este novo modo de encarar a comunicação extrapola uma mera visão semântica da palavra, pois Habermas procura ver, através de seus estudos, que a comunicação principalmente no final da década de 1970 pôde servir para algo muito mais importante do que a própria comunicação em si, a saber, a cooperação intersubjetiva. Sobre isso:

A *Teoria da Ação Comunicativa* possibilita [...] entender a comunicação como um processo cooperativo, que ultrapassa a clássica fórmula de Harold Laswell<sup>3</sup> e derivados, que concedem uma primazia ao pólo emissor, na sua tentativa de influenciar ou conduzir o receptor.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> SILVA, Luiz Martins da. A teoria da ação comunicativa no ensino de comunicação. in: *Revista Tempo Brasileiro*, jul-set. Rio de Janeiro – RJ, 1999. p. 173.

<sup>3</sup> Harold Laswell, cientista político norte-americano, resumiu as funções dos meios de comunicação, da seguinte forma: vigilância do contexto, correlação social, transmissão cultural, socialização e entretenimento.

<sup>4</sup> SILVA, 1999, p. 173.

É sobre este ponto de vista que muitos estudiosos de Habermas, bem como, de Karl- Otto Apel, vão compreender a importância da linguagem como base de uma ação comunicativa.

Para Habermas, outros filósofos que tentaram construir uma filosofia prática, ou seja, voltada para a ética, como Kant, por exemplo, se esqueceram do papel relevante da linguagem. Aliás, é importante destacar que o século XX é o século que demarca o papel pujante da linguagem, não mais como coadjuvante da filosofia, mas como atriz principal do pensar filosófico (Wittgenstein é o seu principal expoente). Kant ao conceber o imperativo categórico, a saber, o de que “devemos agir de tal modo que nossa máxima se torne uma lei universal”<sup>5</sup> para direcionar o agir, não se deu conta da relevância da intersubjetividade, pois concebeu tal imperativo, como um juízo sintético *a priori*. Esta conclusão, além de ser efetivamente subjetiva, não é pragmática, pois “o principal erro da filosofia transcendental [...] é o de abstrair do *a priori* a linguagem”<sup>6</sup> e nenhum *a priori* pode ser deduzido da linguagem, pois a linguagem não é um fato da razão, ela é, na verdade, uma construção sintático-semântica-pragmática-hermenêutica elaborada pela razão dentro de um contexto válido universalmente. Porém, vale ressaltar que toda linguagem se dá em contextos concretos e localizados.

Outrossim, toda argumentação racional é avaliada por juízos sintéticos, ou seja, *a posteriori*. O próprio Habermas justifica esta ideia não *a priori* de sua *Teoria da Ação Comunicativa* ao dizer que ao “princípio de universalização [...] não se pode atribuir o sentido apriorístico de uma dedução transcendental no sentido da crítica kantiana

---

<sup>5</sup> KANT, Immanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. p. 223.

<sup>6</sup> MÍLOVIC, Miroslav. *Filosofia da comunicação*: para uma crítica da modernidade. Brasília: Plano Editora, 2002. p. 182.

da razão”<sup>7</sup>. Desse modo, “diante da impossibilidade do solipsismo lingüístico, a linguagem é a forma prática da vida comunicativa comum das pessoas”<sup>8</sup>.

Além disso, é importante frisar que nenhum conhecimento ou aprendizado é dado *a priori*, outrossim, o aprendizado é um *conhecimento* adquirido pela experiência, segundo os moldes do pensamento de John Locke. Desse modo, a linguagem é um conhecimento adquirido pela experiência. Com isso, Habermas reitera a importância da linguagem como instrumento de mediação entre os sujeitos, afirmando que:

na fundamentação de ‘U’<sup>9</sup>, trata-se especialmente da identificação de pressupostos pragmáticos sem os quais o jogo da argumentação não funciona. Qualquer um que participe de uma prática argumentativa já deve ter aceito essas condições de conteúdo normativo, [...] sem a possibilidade de [...] *esquivar-se em alternativas*.<sup>10</sup>

Em contrapartida, a conclusão kantiana da regulamentação ética do imperativo categórico foge do princípio da relação entre sujeitos que concordem ou que busquem argumentativamente uma resolução para o impasse do agir moral. Simplesmente concordar<sup>11</sup> com um agir apriorístico,

---

<sup>7</sup> HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. p. 143.

<sup>8</sup> MÍLOVIC, 2002, p. 179.

<sup>9</sup> Princípio de universalização, abreviado pela vogal ‘U’ e conceituado por Habermas como: “toda norma válida tem que preencher a condição de que as conseqüências 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”. Este princípio deve estar correlacionado com outro princípio fundamental da ética do Discurso, a saber, o princípio ‘D’, assim definido por Habermas: “Toda norma válida encontraria o assentimento de todos os concernidos, se eles pudessem participar de um Discurso prático”.

<sup>10</sup> HABERMAS, 1989, p. 161.

<sup>11</sup> No sentido normativo da busca de um acordo consensual.

não-empírico de fato, não é agir segundo os ditames da razão comunicativa, justamente por haver uma inconsistência pragmática séria.<sup>12</sup> Sendo assim, a reviravolta lingüística implica a necessidade de uma transformação pragmática.

Entretanto Habermas concorda com alguns conceitos *a priori*, em sua *Teoria da Ação Comunicativa*, ao apresentar a “introdução do conceito do mundo vivido (*Lebenswelt*)”. Axel Honneth, afirma:

O pano de fundo [...] encontra-se na reflexão segundo a qual cada ato de fala em busca de entendimento já se movimenta *a priori* no contexto de uma situação reconhecida intersubjetivamente. As contribuições dadas para a interpretação cooperativa de cada processo de entendimento não pressupõe sempre uma nova definição de todos os elementos integrantes da situação; essas contribuições, pelo contrário, procuram, por sua vez, reconectar-se em um número infinito de convicções já vividas e rotineiras. Esse horizonte de pressuposições partilhadas intersubjetivamente, no qual cada processo comunicativo encontra-se embutido, é denominado por Habermas de “mundo vivido”.<sup>13</sup>

Ao entender-se este sentido de “mundo vivido”, deve-se encetar o pensamento para a busca da compreensão da significação do conceito de ação comunicativa que, de fato, Habermas quer desenvolver. Luiz Martins da Silva, com isso, conclui que o filósofo alemão

nos coloca [...] ante a contingência de um pleonismo, no mínimo engraçado: o da “comunicação comunicativa”, ou seja, haveria uma comunicação com relação a fins (teleológica); uma comunicação estratégica (muito se fala em “estratégias de comunicação”, “estratégias de marketing”, etc); uma comuni-

<sup>12</sup> Contudo, Habermas entenderá que a linguagem se transformará em um *a priori* consensuado pelos concernidos da comunidade de comunicação.

<sup>13</sup> HONNETH, Axel. Jürgen Habermas: percurso acadêmico e obra. Tradução e notas de Bárbara Freitag. In: *Revista Tempo Brasileiro*, jul-set. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999. p. 22.

cação dramatúrgica [...]; uma comunicação normativa (a informação correta, objetiva, denotativa, jurídica, etc); e, por último, uma comunicação cooperativa, para não dizer comunicativa, de fato.<sup>14</sup>

Sobre esta comunicação cooperativa, de fato, é o próprio Habermas que deixa claro ao afirmar que

essa orientação da teoria da sociedade corresponde, na teoria da moral e do direito, a um universalismo dotado de uma marcada sensibilidade para as diferenças. O mesmo respeito para *todos* e *cada um* não se estende àqueles que são congêneres, mas à pessoa do outro ou dos outros em sua alteridade. A responsabilização solidária pelo outro *como um dos nossos* se refere ao ‘nós’ flexível numa comunidade que resiste a tudo o que é substancial e que amplia constantemente suas fronteiras porosas.<sup>15</sup>

Ou seja, a construção de uma relação efetivamente intersubjetiva se dá quando acredita-se de fato, na possibilidade de uma construção comunicacional intersubjetiva factual, mesmo sabendo-se das efetivas limitações desta comunicação. Sob este prisma, a preocupação habermasiana pelo outro perpassa todas as suas obras, de modo especial, a *Teoria da Ação Comunicativa*, pois o sujeito, ao utilizar-se de uma determinada linguagem não pode encarar seu interlocutor, como um mero receptor, mas como um colaborador. E concomitantemente a isso, ambos devem levar em consideração, não apenas uma comunidade real de comunicação, mas igualmente uma comunidade ideal de comunicação, pois sem a aceitação das duas comunidades, o agir comunicativo não pode ser concretizado. Sobre a comunidade ideal de comunicação, Mílovic explica:

---

<sup>14</sup> SILVA, 1999, p. 174.

<sup>15</sup> HABERMAS, 2004, p. 7.

É ela que nos permite afirmar o que declaramos como verdadeiro relativamente ao mundo objetivo, como correto em relação ao mundo social, como sincero em relação ao mundo subjetivo e como compreensível. Em outras palavras, relativamente ao significado, pressupõe-se a comunidade de comunicação real, enquanto que em relação à validade, pressupomos a ideal. Ademais, a comunidade de comunicação real mostra o presente e a ideal somente aponta para o futuro.<sup>16</sup>

Não obstante, uma necessariamente depende da outra, pois sem a existência articulada de ambas, não seria necessário e nem tampouco possível existir uma ação comunicativa. Ou seja, a filosofia habermasiana do agir está voltada também para um *telos*. Muitos autores compreendem este *telos* como um modo de emancipação social, sobremaneira no que diz respeito aos meios de comunicação. Exatamente por isso, é preciso entender que

[...] por si, a mídia – como qualquer outro engenho técnico – não é nem boa nem ruim, mas o uso que se faz dela é que pode estar a serviço da *colonização do mundo da vida pelo mundo sistêmico* (do poder e do dinheiro) ou, ao contrário, em favor da promoção do *mundo da vida*, no que este depende de interações isentas de *ações estratégicas*, aquelas que privilegiam, acima de tudo, o *êxito instrumental* de um sujeito sobre o outro [...].<sup>17</sup>

É importante destacar aqui o *plus* de Habermas diante de Kant, porém é fundamental lembrar do contexto histórico do século XX: temos a plenificação do capitalismo, temos os dados registrados sobre a irresponsabilidade técnica diante do mundo (problema profundamente abordado por Hans Jonas em sua carreira filosófica). Habermas reve-

<sup>16</sup> MÍLOVIC, 2002, p. 206-207.

<sup>17</sup> SILVA, 1999, p. 182.



la que o agir comunicativo é uma possível tentativa de resolução diante das graves consequências do agir humano contra o próprio ser humano e o mundo. O mundo sistêmico não pode prevalecer diante do mundo vivido. A instrumentalização não pode reinar diante da comunicação. É por isso que os meios de comunicação social são apontados, por Habermas como uma “ágora eletrônica” ou “ágora virtual”, pois por mais que sejam vistos como espaços polêmicos de discussão, ao mesmo tempo, podem ser encarados como lugares público-democráticos e legítimos de entreajuda e, portanto, de intersubjetividade.

Axel Honneth, entretanto, evidencia que a compreensão plena da importância deste aspecto da ação comunicativa só poderá ser possível quando os sujeitos entenderem de fato o papel objetivo dos meios de comunicação social, pois é preciso examinar minuciosamente qual é a finalidade última dos mesmos. Ou seja,

segundo a ótica da comunicação, esses meios deixam-se separar em dois grupos: o grupo dos meios que apenas condensam o entendimento lingüístico e o grupo dos meios que substituem esses meios totalmente. Segundo Habermas, são esses últimos que produzem os sistemas de ação organizados segundo o princípio da racionalidade instrumental, assim como foi no contexto da evolução social que se desenvolveram os dois meios de orientação – o dinheiro e o poder do Estado – capazes de coordenar as ações instrumentais, necessárias para a reprodução material, e que dispensam totalmente qualquer esforço comunicativo baseado na linguagem.<sup>18</sup>

Com isso, compreendemos que a linguagem comunicativa não está baseada no agir instrumental. Aliás, uma das intenções de Habermas é tentar encontrar uma superação da razão instrumental por

---

<sup>18</sup> HONNETH, 1999, p. 25.

meio da razão comunicativa<sup>19</sup>. Porém, é preciso compreender que a interpretação do autor sobre o conceito de instrumentalização do agir, se assemelha em alguns pontos, com a compreensão da *Teoria Crítica da Escola de Frankfurt* acerca da razão instrumental, principalmente no que se refere à abordagem dos efeitos negativos que o progresso técnico produziu no mundo vivido e de como estes efeitos negativos geraram formas sutis de alienação. Segundo o filósofo alemão, estes efeitos, ao contrário do que era esperado pela sociedade moderna pós-industrial, criaram formas de “pauperismo” subjetivo-existenciais e não emancipação intersubjetiva-coletiva, pois o almejado desenvolvimento humano que era outrora garantido pelas ciências positivas não foi realmente percebido no mundo da vida. Ao invés, o progresso técnico apenas personificou o agir e o pensar humano, o que de fato, caracterizou um modo efetivamente instrumentalizado de visão de mundo.

Dois pontos levantados por Habermas são importantes e devem ser compreendidos neste momento, a saber, que, em primeiro lugar, o processo de automação industrial coisificou ainda mais as relações interpessoais; e, em segundo lugar, o consumismo exacerbado direcionou um agir mais voltado para as novidades, dando à relação humana com

---

<sup>19</sup> O uso instrumental pressupõe o mundo como a soma de tudo o que é caso, suas ocorrências, e o falante comporta-se racionalmente com relação aos estados de coisas existentes. Aquele que age (ator) influencia outro, cada qual visa o sucesso de seus próprios objetivos, e a cooperação só existe quando esta se encaixa em seus cálculos. O uso comunicativo demanda exclusivamente a linguagem; se um ato de fala determinar-se pela orientação para o êxito, para a intervenção eficaz num mundo empírico, trata-se do agir estratégico, no qual a força argumentativa e consensual da linguagem não é utilizada, vale a influência dos atores uns sobre os outros. Em outras palavras, o uso estratégico não gera entendimento nem acordo, pois nem um nem outro podem ser impostos. ARAÚJO, Inês Lacerda. *Do signo ao discurso: introdução à filosofia da linguagem*. São Paulo: Parábola, 2004. p. 249.

as coisas/produtos, um caráter de uma permanência mais breve entre ambos e, por conseqüência, mais reificante justamente porque, o homem, na medida em que se relacionou mais intensamente com a “obsolescência programada” dos objetos, também reificou suas relações intersubjetivas.

Esta visão habermasiana está fundada em um pensamento anterior e, na realidade, Habermas procede seu raciocínio diretamente dele. Ou seja, a reificação posta aqui só pode ser entendida numa perspectiva do fetiche da mercadoria. Em *O Capital*, Marx revela que

a mercadoria é misteriosa simplesmente por encobrir as características sociais do próprio trabalho dos homens, apresentando-as com características materiais e propriedades sociais inerentes aos produtos do trabalho; por ocultar, portanto, a relação social entre os trabalhos individuais dos produtores e o trabalho total, ao refleti-la como relação social existente, à margem deles, entre os produtos do seu próprio trabalho. Através dessa dissimulação, os produtos do trabalho se tornam mercadorias, coisas sociais, com propriedades perceptíveis e imperceptíveis aos sentidos.<sup>20</sup>

Sendo assim, “uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume uma forma fantasmagórica de relação entre coisas<sup>21</sup>. [...] Chamo a isto de fetichismo, que está sempre grudado aos produtos do trabalho, quando são gerados como mercadorias. E isso é

---

<sup>20</sup> MARX, Karl. *O capital: crítica a economia política*. Livro I: O processo de produção do capital. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980. p. 81.

<sup>21</sup> Daí nasce a idéia básica de reificação, ou seja, os produtos do trabalho humano assumem vida própria. O estranhamento e a impressionabilidade que os produtos do trabalho do homem assumem, nos faz crer que o produto se torna criador e o homem criatura. Basta analisarmos o impacto que uma determinada mercadoria produz em nossas consciências quando é divulgado pelos meios de comunicação em geral. O fascínio e o endeusamento provocam a instrumentalização e a reificação do próprio homem.

inseparável da produção de mercadorias”.<sup>22</sup> Nota-se claramente que a linha de pensamento de Habermas não foge da de Marx, pois Habermas não pode pensar uma *Teoria da Ação Comunicativa* sem uma teoria do *mundo vivido*, perfeitamente associada a *Crítica da Economia Política* de Marx.

Habermas, outrossim, compreende que o agir instrumental pode ser entendido como uma *orientação voltada apenas para o sucesso*, pois

na medida em que os atores estão exclusivamente orientados para o sucesso, isto é, para as conseqüências do seu agir, eles tentam alcançar os objetivos de sua ação influenciando externamente, por meio de armas ou bens, ameaças ou seduções, sobre a definição da situação ou sobre as decisões ou motivos de seus adversários. A coordenação das ações de sujeitos que se relacionam dessa maneira, isto é, *estrategicamente*, depende da maneira como se entrosam os cálculos de ganho egocêntrico. O grau de cooperação e estabilidade resulta então das faixas de interesses dos participantes.<sup>23</sup>

Da mesma maneira, esta relação entre sujeitos só pode ser superada quando cada sujeito entender-se como partícipe de uma relação intersubjetiva, tendo sempre em vista, uma comunidade de comunicação ideal. Nesta ótica, o papel do consenso é de suma importância, pois todas as prerrogativas ético-morais só poderão ser concebidas se os melhores argumentos forem aprovados pela atividade do discurso. Discurso entendido como modo de manifestação de processos de interação social, nos quais se inscreve como finalidade última, a ausência de opressão, por desenvolverem-se por meio do entendimento linguístico livre de coação.

---

<sup>22</sup> MARX, 1980, p. 81.

<sup>23</sup> HABERMAS, 1989, p. 164-165.

## 2 OS DESAFIOS E ENFRENTAMENTOS DA AÇÃO COMUNICATIVA

Já para Foucault, (para apresentar um contraponto), como destaca Inês Araújo, o discurso é visto de modo totalmente diferente.

Ao contrário das análises sociológicas ou psicológicas da evolução das mentalidades e das filosofias do *logos*, das teleologias da razão, Foucault vê os discursos em sua exterioridade, em sua irrupção de acontecimento, definindo o lugar possível para os sujeitos, que não é o sujeito soberano do “eu disse”, nem aquele que fala, nem aquele que se esconde na fala ou sofre um “efeito de ilusão” (*sic*), como se expressam alguns analistas do discurso. Para Foucault, ao contrário, não há uma voz anônima por detrás, mas um domínio no qual alguém pode dizer o que diz, e assim imbuir-se da função de sujeito, e o que diz ganha uma certa positividade ou efetividade. Importa que tenha sido dito, de modo que não faz sentido uma busca da origem fundadora, ou seja, de uma fundamentação transcendental do discurso.<sup>24</sup>

Ou seja, o que importa, em Foucault, é verificar que “os discursos que produzem saber científico, sejam eles da medicina, da economia, da sociologia, da psiquiatria, recebem o carimbo de ‘verdadeiros’, ‘objetivos’, ‘comprovados’, formas institucionalizadas do poderoso discurso da vontade de verdade”.<sup>25</sup> Nota-se um ponto essencial no debate entre Foucault e Habermas: para o primeiro, não existem pretensões de validade ou de verdade, mas discurso e verdade representam ser a mesma coisa, o que para o segundo, é um absurdo, pois todo aquele que se propõe a participar de uma comunidade de comunicação só o pode, aceitando o fato de que seu argumento não é nem verdadeiro nem falso, mas apenas possui uma pretensão de validade.

---

<sup>24</sup> ARAÚJO, 2004, p. 234.

<sup>25</sup> ARAÚJO, 2004, p. 235.

Destarte, a atividade discursiva, para Habermas, deve ser vista como um modo de manifestação subjetiva direcionada e posta dentro da perspectiva da intersubjetividade compartilhada no âmbito da comunidade de comunicação real. Sobre isso, Habermas afirma “[...] 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 [...]”.<sup>26</sup>

Não obstante, para que o discurso seja válido, alguns preceitos devem ser seguidos, a saber, o discurso deve respeitar duas dimensões importantes: o da proposição e o da performance. A saber, segundo Mílovic, estes elementos exercem a função de base da relação comunicativa entre os sujeitos de uma mesma comunidade de comunicação, ou seja, para que a interação de fato aconteça é preciso que se estabeleça uma justa medida entre

a) o nível da intersubjetividade no qual o locutor e o ouvinte comunicam-se mutuamente; e b) o nível dos objetos sobre os quais eles buscam chegar a um acordo (por objetos, entendo coisas, eventos, estados, indivíduos, afirmações e condições dos indivíduos).<sup>27</sup>

No caso performático, os sujeitos buscam em suas interrelações, a busca do acordo ou do consenso mediado por atos de fala. Habermas se baseia principalmente na teoria de Austin e Searle acerca dos atos de fala. Segundo eles, “a linguagem articula um nível gramatical, o da significação, e um nível pragmático, o de dizer em situação, que vale como uma ação ou ato; neste caso, ato de fala”.<sup>28</sup>

<sup>26</sup> HABERMAS, 1989, p.165.

<sup>27</sup> MÍLOVIC, 2002, p. 177.

<sup>28</sup> ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault e a crítica do sujeito*. Curitiba: UFPR, 2000. p. 177.

Esta base lingüística-pragmática será usada por Habermas para a redação de sua *Teoria da Ação Comunicativa*. Esta noção de linguagem tenta demonstrar que a representação lingüística possui um valor superior ou equiparável a qualquer ação pois as ações podem ser analisadas e compreendidas pela linguagem e, ao mesmo tempo, pela capacidade que o ser humano tem de nomear as coisas. As ações e os objetos só adquirem significado semântico e hermenêutico, pois o homem é capaz de nomeá-las. Só o homem consegue nomear as coisas e esta nomeação lingüística incorpora mais sentido quando o homem transforma um “ato de fala” em “ato de ação”. Austin e Searle classificam a linguagem através de “*atos lingüísticos*” e “*atos não-lingüísticos*”. Exemplos de atos não-lingüísticos: correr, sentar, andar, etc. Os atos não-lingüísticos são meramente descritivos e não precisam, necessariamente da anuência de outrem para serem realizados. Em contrapartida, os atos lingüísticos são atos nos

quais os falantes pretendem chegar a um entendimento sobre algo do mundo pelo próprio ato de fala que se explica por si: é uma ação pela fala e uma fala que vale como ação. Para que um ato de fala como ‘Passe-me um copo de água’ valha como pedido, é preciso que os interlocutores não só compreendam o significado como aceitem a frase como um pedido. É preciso que haja um entendimento mútuo acerca da intenção e do contexto da fala.<sup>29</sup>

Sobre isso, argumenta Aylton Barbieri Durão:

a racionalidade comunicativa [...] se nutre das relações de solidariedade presentes na comunicação cotidiana entre os indivíduos, por isso, permite que os falantes se entendam no mundo da vida através de atos da fala que enunciam

---

<sup>29</sup> ARAÚJO, 2000, p. 177-178.

<sup>30</sup> Ou seja, a proposição é dada pela locução do ato de fala. É aquilo que eu proponho para ser discutido, debatido e analisado na comunidade de comunicação.

locutoriamente<sup>30</sup> um conteúdo proposicional e apresentam ilocutoriamente<sup>31</sup> uma pretensão de validade. Assim, os atos da fala *constatativos*, que descrevem objetos no mundo externo, pretendem ser verdadeiros, os atos da fala *regulativos*, que expressam as normas orientadoras da ação dos agentes sociais, pretendem ser retos, enquanto os atos da fala *representativos*, que manifestam as intenções dos sujeitos, pretendem ser sinceros.<sup>32</sup>

Corroborando com este argumento, Araújo afirma que

Para Habermas, a linguagem, com seus atos de fala pressupondo validade (verdade, normatividade e veracidade), cria vínculos, estabelecendo uma ponte entre o estudo pragmático formal da comunicação com uma teoria social da interação. Entender-se com alguém a respeito de algo, significa acordo entre pessoas *competentes lingüística e interativamente*. [...] Falar e entender-se são recíprocos, o entendimento é imanente ao *telos* da linguagem, afirma Habermas. [...] O ato ilocucionário tem uma estrutura auto-referencial, identifica-se a si mesmo, a intenção comunicativa reside no ato do dizer, efetua-se pelo dizer: a ação comunicativa é ‘esta classe de interações em que todos os participantes harmonizam entre si seus planos individuais de ação e perseguem através deles, sem reserva alguma, seus fins ilocucionários.’<sup>33</sup>

Além disso, a título de esclarecimento acerca da funcionalidade de cada ato de fala<sup>34</sup> e para uma melhor compreensão da finalidade de cada

---

<sup>31</sup> No sentido de *telos* da linguagem. Aquilo que eu desejo performaticamente alcançar, mediante o debate intersubjetivamente compartilhado dentro da comunidade. A busca do consenso mediado pela linguagem tem como objetivo central, a aquiescência aos melhores argumentos. Desse modo, as idiosincrasias de cada sujeito devem ser colocadas de lado, tendo em vista, que os argumentos unilateralmente subjetivos não podem ser aceitos na comunidade de comunicação. Por isso, que todo ato de fala deve ser considerado como uma “pretensão de validade”.

<sup>32</sup> DURÃO, Aylton Barbieri. A Tensão entre Faticidade e Validade no Direito Segundo Habermas. Revista *ethic@*. Florianópolis, jun. 2006, p. 103-104.

<sup>33</sup> ARAÚJO, 2004, p. 253.

<sup>34</sup> O ato de fala de um só terá êxito se o outro aceitar a oferta nele contida, tomando posição afirmativamente, nem que seja de maneira implícita, em face de uma pretensão de validade em princípio criticável”. HABERMAS, 1989, p.165.



um deles e de como, na verdade, todos eles estão entrelaçados, condensamos a classificação habermasiana dos atos de fala da seguinte maneira, a saber:

a classe dos *atos comunicativos*<sup>35</sup>, que explica o sentido das afirmações como tais, logo, como elemento performativo do ato de fala; a classe dos *atos constataativos*<sup>36</sup>, que explica o sentido das proposições como tais, logo, como elemento proposicional do ato de fala; a classe dos *atos representativos*<sup>37</sup>, que explica o sentido da expressão das experiências do locutor; e a classe dos *atos regulativos*<sup>38</sup>, que explica o sentido da relação que os membros, em um diálogo, aceitam como regra.<sup>39</sup>

Contudo, mesmo após esta minuciosa classificação entre os atos de fala, resta uma dúvida: na comunidade de comunicação real, os interlocutores devem reivindicar cada ato de fala separadamente ou todos eles estão presentes num único ato de fala? Esta pergunta, o próprio Habermas tenta responder ao dizer que

essa universalidade das pretensões de validade que são inseridas na estrutura do discurso pode ser explicada a partir da posição sistemática da linguagem: no discurso, todos os quatro aspectos são colocados na agenda do dia – a natureza exterior, a sociedade, a natureza interior e a própria linguagem.<sup>40</sup>

Desse modo, Habermas tentará justificar a sua “Teoria da Ação Comunicativa”, tendo como base, pontos de consenso e dissenso com

---

<sup>35</sup> Estes atos buscam a compreensibilidade intersubjetiva.

<sup>36</sup> Estes atos, por sua vez, buscam a verdade.

<sup>37</sup> Estes atos buscam a sinceridade de cada sujeito como meio de validação argumentativa.

<sup>38</sup> Estes atos, por fim, buscam regulativamente, o princípio da correção contínua.

<sup>39</sup> MÍLOVIC, 2002, p. 197.

<sup>40</sup> HABERMAS apud MÍLOVIC, 2002, p. 199.

alguns autores contemporâneos. Em primeiro lugar, ele aponta a importância de um agir comunicativo pautado no cognitivismo. Sobre isso, Habermas expressa seu ponto de vista dizendo que

os juízos morais têm um conteúdo cognitivo; eles não se limitam a dar expressão às atitudes afetivas, preferências ou decisões contingentes de cada falante ou ator. [...] Com efeito, toda teoria do desenvolvimento da capacidade de juízo moral tem que pressupor como dada a possibilidade de distinguir entre juízos morais corretos e errados.<sup>41</sup>

Sob este viés, vale a pena discorrer acerca do fato de que Habermas não aceita a idéia de uma ética *personalista* ou baseada apenas em um “cuidado de si” foucaultiano. Ou ainda, Habermas não consegue acreditar em uma ética fundada em técnicas pessoais de autodomínio ou em *técnicas de si*. A ética do discurso refuta qualquer tipo de ceticismo ético ou qualquer descrédito em uma filosofia prática universal. A compreensão axiológica de uma ética válida para todos e universalmente aceita forma um dos pilares-mestres da filosofia ética habermasiana, bem como, kantiana.

Outrossim, abrindo um parênteses, citamos um exemplo que Habermas usa, para enfatizar a idéia da importância da universalização ética, na qual ele afirma que não é possível aceitar os princípios de uma filosofia ética não-cognitiva ou meramente utilitarista, assegurando que

o *não-cognitivismo severo* quer desmascarar o conteúdo cognitivo da linguagem moral como sendo, em tudo, ilusão. Ele tenta mostrar que, por trás das manifestações que para os participantes parecem juízos e posicionamentos morais passíveis de justificação, se escondem apenas sentimentos,

---

<sup>41</sup> HABERMAS, 1989. p. 147.

posicionamentos ou decisões de ordem subjetiva. Descrições revisionistas semelhantes às do emotivismo (Stevenson) e do decisionismo (Popper e primeiro Hare<sup>42</sup>) foram encontradas pelo utilitarismo, que vê nas preferências a origem do sentido “obrigatório” das orientações de valor e dos deveres. Contudo, diferentemente do *não-cognitvismo severo*, [...] o utilitarismo tange algumas formas do *não-cognitvismo atenuado*, que leva em conta a autoconsciência dos sujeitos que *agem* moralmente, seja tendo em vista sentimentos morais (como é o caso da tradição da filosofia moral escocesa), seja a orientação segundo normas vigentes (como no caso do contratualismo de cunho hobbesiano). Contudo, a autoconsciência do sujeito que *julga* moralmente recai em revisão. Em seus posicionamentos e julgamentos, presumidamente justificados de modo objetivo, deveriam exprimir-se de fato apenas motivos racionais, sejam sentimentos ou situações de interesses (fundamentáveis pela razão dos seus fins).<sup>43</sup>

Sendo assim, para Habermas, é impossível conceber um sistema ético-filosófico pautado no não-cognitvismo, pois o mesmo recai em contradição ao afirmar a impossibilidade do estabelecimento de normas de ação moral universais. Ou seja, aquele que afiança a idéia da impossibilidade de uma ética cognitiva, assegura concomitantemente a inexistência de uma ética racional, o que para Habermas é um absurdo, por incorrer em uma auto-contradição performativa.

---

<sup>42</sup> O critério da moralidade das ações e regras na teoria ética de Hare é o Princípio da Universalizabilidade, que afirma: “Segue-se da universalizabilidade que se agora digo que devo fazer uma certa coisa a uma certa pessoa, estou comprometido com a visão que a mesma coisa deve ser feita a mim, estivesse eu exatamente em sua situação, inclusive tendo as mesmas características pessoais e em particular os mesmos estados motivacionais”. FELDHAUS, Charles. *Hare e o problema da ladeira escorregadia*. Revista *ethic@*. Florianópolis, dez. 2003, p.173-174.

<sup>43</sup> HABERMAS, 2004, p. 16.

Em segundo lugar, outro ponto importante e já mencionado da filosofia habermasiana se ampara na possibilidade de uma filosofia universalista. Habermas assevera que,

a ética do Discurso contesta a suposição básica do *relativismo ético*, segundo a qual a validade dos juízos morais só se mede pelos padrões de racionalidade ou de valor da cultura ou forma de vida à qual pertença em cada caso o sujeito que julga. Se os juízos morais não pudessem erguer uma pretensão de validade universal, uma teoria do desenvolvimento moral que pretendesse comprovar a existência de vias de desenvolvimento universais estaria condenada de antemão ao fracasso.<sup>44</sup>

Em terceiro lugar: outro ponto importante da filosofia habermasiana refere-se ao formalismo. Neste ponto, é interessante notar que Habermas não dá importância a um caráter eudaimonista da ética, mas à um caráter deontológico.<sup>45</sup> Assim afirma José Manuel Santos, “as éticas deontológicas contemporâneas prosseguem por novos meios e a partir de novas bases o esforço kantiano de *fundamentar* por métodos analítico-argumentativos [...] as normas do dever moral”.<sup>46</sup> Porém, como já vimos, a filosofia da *TAC* não tem um caráter apriorístico, tal como Kant pensava.

Sobre o caráter eudaimonista, Habermas afirma, categoricamente que

a ética do Discurso volta-se contra suposições básicas das *éticas materiais*, que se orientam pelas questões de felicidade e privilegiam ontologicamente um tipo determinado

---

<sup>44</sup> HABERMAS, 1989, p. 147-148.

<sup>45</sup> Esse é um dos pontos mais fortes de proximidade do pensamento de Habermas e Kant, pois o imperativo categórico por não ser hipotético, deixa claro que é preciso agir de um modo universal em qualquer situação ou circunstância.

<sup>46</sup> SANTOS, José Manuel. *Ética da comunicação*. Universidade da Beira Interior. Covilhã-Portugal, 2001. p. 34. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/santos-jose-manuel-etica-comunicacao.pdf>> ISSN: 1646-3137.

[...] da vida ética. Ao destacar a esfera da validade deontológica das normas de ação, a ética do Discurso demarca o domínio do moralmente válido em face do domínio dos conteúdos de valores culturais. É só a partir desse ponto de vista estritamente deontológico da correção normativa ou da justiça que se podem filtrar, na massa de questões práticas, as que são acessíveis a uma decisão racional.<sup>47</sup>

Ou seja, se determinamos um modo específico de vida ética como universal, estaremos determinando modelos éticos que devem ser seguidos *a priori*. Exemplificando, se adotarmos um padrão ético-moral de vida, como o modelo greco-helênico, estaremos incorporando um modo cultural singular de ‘*ethos*’, ou seja, o modo grego de viver eticamente. Esse modo cultural de viver a ética é peculiar e específico e não pode ser interpretado como plural e universal. Desse modo, seria um erro, segundo Habermas, aceitarmos o padrão ético grego como universal, pois a filosofia ética grega se orienta “pelas questões de felicidade”<sup>48</sup> e não tem como *telos* último, a intersubjetividade.<sup>49</sup>

Outrossim, a filosofia ética de Habermas, tem por intento, apresentar uma teoria ética condizente com os desafios de nossa

---

<sup>47</sup> HABERMAS, 1989, p. 148.

<sup>48</sup> Sobre este ponto, Mílovic nos apresenta uma questão intrigante sobre a *TAC* de Habermas: “A ética do discurso é, [...] de pequena valia caso se precise dela para nos ensinar a ter uma ‘boa’ vida. O princípio da universalização funciona como uma espécie de divisor, que claramente separa os problemas do *bom e justo*, de conteúdo e procedimento. Já a ética do discurso concentra-se somente naquelas questões que podem ser resolvidas racionalmente. Percebe-se que o tema da emancipação se desliga da felicidade. Mas para que serve uma emancipação infeliz?” MÍLOVIC, 2002, p. 272-273.

<sup>49</sup> Porém, ainda pairam algumas perguntas no ar: as éticas de cunho universal não levam em conta, certos esquemas de padronização? Qual seria o padrão de ética, segundo Habermas? A União Européia? O de um povo determinado que deveria ser seguido? A cultura cristã? Enfim, a ética do discurso também leva em consideração a sua época e sua história e não se apresenta como uma teoria atemporal.

contemporaneidade, dentre eles, o de *tentar validar* a esfera pública como um *espaço comunitário de iguais*. Para tanto, Habermas ao equiparar sua *TAC* ao *nível pós-convencional do juízo moral* de Kohlberg (1981), entende o agir comunicativo como o “estágio mais elevado dos princípios ético-universais”.

As Leis ou acordos sociais particulares são, em geral, válidos porque se apóiam em tais princípios. Quando as leis violam esses princípios, a gente age de acordo com o princípio. Os princípios são princípios universais de justiça: a igualdade de direitos humanos e o respeito pela dignidade dos seres humanos enquanto indivíduos.<sup>50</sup>

A esfera pública como espaço de iguais, deve ser entendida como comunidade de comunicação, pois Habermas afirma esta possibilidade ao descrever que, através da reversibilidade, da universalidade e da reciprocidade, os participantes se colocam em pé de igualdade comunicacional, pois entendem “a completa *reversibilidade* dos pontos de vista a partir dos quais os participantes apresentam seus argumentos: a *universalidade*, no sentido de uma inclusão de todos os concernidos; e finalmente, a *reciprocidade* do reconhecimento igual das pretensões de cada participante por todos os demais”<sup>51</sup>, como meios assaz eficazes para a efetivação do consenso intersubjetivamente compartilhado. O espaço público moderno será visto agora de modo totalmente diferente do espaço público antigo, ou seja,

[...] na esfera pública moderna, um público constituído de pessoas privadas conscientizadas [...] se volta [...] para debater as questões propriamente civis de uma sociedade. [...] Agora não mais identificando justiça com direitos adquiridos, mas

<sup>50</sup> HABERMAS, 1989, p. 154.

<sup>51</sup> HABERMAS, 1989, p. 149.

com legitimidade oriunda da emanção de normas gerais e abstratas, válidas para qualquer um. A lei é pensada como lei universal, essência de normas genéricas e permanentes, enfim, identificada com a racionalidade. Assim, o domínio público passa a ser associado ao domínio da lei e da própria razão. A publicidade deve agora servir [...] para uma legislação baseada na razão, isto é, onde a lei manifesta a razão expressa na opinião pública.<sup>52</sup>

Em outras palavras, a possibilidade de se repensar os argumentos racionalmente articulados (*reversibilidade*) e postos em debate pelo *medium* da *reciprocidade*, se transforma em uma regra pressuposta e entendida, por Habermas como fundamental para a busca da *universalidade*<sup>53</sup> preconizada por sua *TAC*. É por isso que qualquer participante da comunidade de comunicação não pode reivindicar para si um direito unilateralmente privado, se não tiver como fim último, a defesa intersubjetiva de direitos. Ou seja,

todos os conteúdos, mesmo os concernentes a normas de ação, não importa quão fundamentais estas sejam, têm que ser colocados na dependência dos Discursos reais [...]. O princípio da ética do Discurso proíbe que, [...] se privilegiem e se fixem de *uma vez por todas* numa teoria moral, determinados conteúdos normativos.<sup>54</sup>

Desse modo, os argumentos da autoridade e da superioridade intelectual não podem ser aceitos<sup>55</sup>. Sobre isso, Wellmer acrescenta

---

<sup>52</sup> ARAGÃO, Lúcia. *Habermas: filósofo e sociólogo do nosso tempo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002. p. 184.

<sup>53</sup> É justamente neste contexto que podemos entender a esfera pública como espaço comunitário de iguais.

<sup>54</sup> HABERMAS, 1989, p. 149.

<sup>55</sup> Neste ponto, é preciso considerar que o discurso, mesmo que não aconteça com fins de dominação e subjugação alheia, considera que o outro seja competente “racionalmente” para argumentar.

A exigência da racionalidade é admitir os argumentos do inimigo, se esses forem sensatos; ao passo que a exigência da moralidade é que seja dado o direito de falar até mesmo àqueles que ainda não podem argumentar adequadamente. De uma maneira mais enfática, podemos dizer que as obrigações da racionalidade se referem aos argumentos independentemente da pessoa que os pronuncia, enquanto que as obrigações morais dizem respeito às pessoas independente de seus argumentos.<sup>56</sup>

Se considerássemos apenas os argumentos advindos de sujeitos autoritários, o diálogo intersubjetivo não seria possível. Corroborando com o argumento de Wellmer, Habermas fala o seguinte sobre o argumento da autoridade:

Autoridade e conhecimento não convergem. Não há dúvida que o conhecimento se enraíza em tradição (*Überlieferung*) fática; ele permanece ligado a condições contingentes. Mas a reflexão não trabalha na faticidade das normas transmitidas (*überlieferten*) sem deixar vestígios. [...] Nós só podemos nos voltar para as normas interiorizadas depois de termos aprendido *primeiro cegamente a segui-las sob um poder que se impôs de fora*. À medida, porém, que a reflexão recorda aquele caminho da autoridade, no qual as gramáticas dos jogos de linguagem foram exercitadas dogmaticamente como regras da concepção do mundo e do agir, pode ser tirado da autoridade aquilo que nela era pura dominação, e ser dissolvido na coerção sem violência da inteligência e da decisão racional.<sup>57</sup>

Desse modo, na perspectiva de Habermas, vivemos em nossa atualidade o paradoxo de produzir democracia e legitimação por um lado, e por outro estabelecer tentativas bem-sucedidas de diálogo. Tudo isso dentro

<sup>56</sup> WELLMER apud MÍLOVIC, 2002, p. 243.

<sup>57</sup> HABERMAS, 1987. p. 18.

<sup>58</sup> RAUBER, Jaime José. *O problema da universalização em ética*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. p. 57.



de um contexto marcadamente delineado pelas forças cada vez mais impositivas da eficiência da globalização e pela violência do mundo sistêmico. Todas elas podem travar o consenso pois tocam num problema muito sério: a capacidade de incluir todas as pessoas nos diálogos coletivos. Daí o papel efetivo e importante da linguagem como ação comunicativa. Segundo Jaime Jose Rauber:

A ética do discurso tem na linguagem argumentativa o critério procedimentalista para a fundamentação racional de normas morais. Embora a ética do discurso encontre as suas raízes na teoria moral kantiana, há uma diferença fundamental entre as duas propostas: em Kant, cada sujeito em seu teto interno determina o que é e o que não é (objetivamente) moral; já à ética do discurso, as questões morais são resolvidas dentro de uma comunidade de comunicação. A razão monológica não é mais suficiente para decidir sobre questões morais, mas é a razão dialógica que vai determinar o que pode e deve ser feito em situações de conflito moral. A validade ou não de uma norma é mediada pelo consenso alcançado entre os sujeitos capazes de linguagem e ação.<sup>58</sup>

Sendo assim, essa capacidade de argumentação e de participação em uma comunidade comunicativa só pode ser possível na medida em que considerarmos que o imperativo categórico kantiano pode ser transmutado em um imperativo de ação comunicativa: age de tal modo que a sua máxima leve em consideração uma comunidade de ação comunicativa ideal. A ideia de Habermas nos faz pensar que a possibilidade de um agir ético de caráter universal ainda é possível apesar de sua constante facticidade ser colocada em xeque por pensadores como Michel Foucault que apresenta uma visão absolutamente oposta a ideia de uma ação ética universal, pautada em argumentos e ideias. O pensamento foucaultiano, aliás, ao contrário de tudo isso, propõe uma ética pessoal e voltada para o

cuidado de si que já foi apresentado anteriormente. Sendo assim, é preciso ainda considerar que a proposta de Habermas é uma entre tantas outras, mas que apesar disso, possui sentido e significado para o nosso tempo tão marcado pelo dissenso e pela violência.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O texto aqui apresentado tentou sinalizar a comparação entre dois grandes pensadores alemães, Kant e Habermas. Ambos em suas carreiras acadêmicas tentaram demonstrar o papel fundamental da razão para o resgate da valorização do próprio ser humano, pois os mesmos creem que o agir humano perpassa duas dimensões essenciais: a ação e a autonomia. A defesa de argumentos e de pontos de vista que evidenciam o papel da razão no agir humano é clara nos dois. Contudo, nos restou mostrar brevemente que Habermas quis ir além, tendo em vista, a contemporaneidade do papel da comunicação. O pensamento kantiano tão repetido e tão solidificado pelo imperativo categórico, segundo Habermas, precisa ser atualizado por uma nova roupagem ou reformulação. Não basta afirmar que o sujeito deve agir de acordo com os ditames da razão. Essa razão como fora dito, precisa seguir uma visão mais ampla que não esteja redundada em si mesmo. A razão não pode ser o império do ensimesmamento ou de um solipsismo epistemológico. A razão deve ser resultado de um diálogo, de um exercício de “proposição de validade”, nos moldes que Habermas quer propor.

A filosofia prática (ética) sempre se colocou como uma área do saber filosófico que se questionou sobre o agir humano. Kant e Habermas expuseram seus modos de compreensão desse agir. Vemos que Habermas se propôs a analisar o pensamento e o agir humano pelo prisma da comu-

nicação que, sendo racional, pode dirigir a ação humana para o consenso e a democracia. Contudo, cremos que nos falta ainda a capacidade pós-convencional apontada por Kohlberg para alcançarmos esse patamar de ação intersubjetiva.

## REFERÊNCIAS

ARAGÃO, Lúcia. *Habermas: filósofo e sociólogo do nosso tempo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

ARAÚJO, Inês Lacerda. *Foucault e a crítica do sujeito*. Curitiba: UFPR, 2000.

\_\_\_\_\_. *Do signo ao discurso: Introdução à filosofia da linguagem*. São Paulo-SP: Parábola, 2004.

DURÃO, Aylton Barbieri. A Tensão entre Faticidade e Validade no Direito Segundo Habermas. *Revista ethic@*. Florianópolis, jun. 2006, p. 103-120.

FELDHAUS, Charles. *Hare e o problema da ladeira escorregadia*. *Revista ethic@*. Florianópolis, Dez. 2003, p.173-191

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

\_\_\_\_\_. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. Paulo Astor Soethe (UFPR) e Milton Camargo Mota. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

\_\_\_\_\_. *Dialética e hermenêutica*. Porto Alegre: L&PM, 1987.

HONNETH, Axel. Jürgen Habermas: percurso acadêmico e obra. Tradução e notas de Bárbara Freitag. In: *Revista Tempo Brasileiro*, jul-set. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

KANT, Immanuel. Fundamentação da metafísica dos costumes. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

MARX, Karl. *O capital: crítica a economia política*. Livro I: O processo de produção do capital. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.

MÍLOVIC, Miroslav. *Filosofia da comunicação: para uma crítica da modernidade*. Brasília: Plano Editora, 2002.

RAUBER, Jaime José. *O problema da universalização em ética*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

SANTOS, José Manuel. *Ética da comunicação*. Universidade da Beira Interior. Covilhã-Portugal, 2001. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/santos-jose-manuel-etica-comunicacao.pdf>> ISSN: 1646-3137.

SILVA, Luiz Martins da. A teoria da ação comunicativa no ensino de comunicação. in: *Revista Tempo Brasileiro*, jul-set. Rio de Janeiro – RJ, 1999.