



*COORDENAÇÃO GERAL*

Celso Fernandes Campilongo

Alvaro de Azevedo Gonzaga

André Luiz Freire

# ENCICLOPÉDIA JURÍDICA DA PUCSP

---

**TOMO 1**

## **TEORIA GERAL E FILOSOFIA DO DIREITO**

*COORDENAÇÃO DO TOMO 2*

Celso Fernandes Campilongo

Alvaro de Azevedo Gonzaga

André Luiz Freire

**ENCICLOPÉDIA JURÍDICA DA PUCSP**  
**TEORIA GERAL E FILOSOFIA DO DIREITO**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA**  
**DE SÃO PAULO**  
**FACULDADE DE DIREITO**

DIRETOR  
*Pedro Paulo Teixeira Manus*  
DIRETOR ADJUNTO  
*Vidal Serrano Nunes Júnior*

**ENCICLOPÉDIA JURÍDICA DA PUCSP | ISBN 978-85-60453-35-1**

<https://enciclopediajuridica.pucsp.br>

CONSELHO EDITORIAL

Celso Antônio Bandeira de Mello	Nelson Nery Júnior
Elizabeth Nazar Carrazza	Oswaldo Duek Marques
Fábio Ulhoa Coelho	Paulo de Barros Carvalho
Fernando Menezes de Almeida	Ronaldo Porto Macedo Júnior
Guilherme Nucci	Roque Antonio Carrazza
José Manoel de Arruda Alvim	Rosa Maria de Andrade Nery
Luiz Alberto David Araújo	Rui da Cunha Martins
Luiz Edson Fachin	Tercio Sampaio Ferraz Junior
Marco Antonio Marques da Silva	Teresa Celina de Arruda Alvim
Maria Helena Diniz	Wagner Balera

**TOMO DE TEORIA GERAL E FILOSOFIA DO DIREITO | ISBN 978-85-60453-36-8**

Enciclopédia Jurídica da PUCSP, tomo I (recurso eletrônico)

: teoria geral e filosofia do direito / coords. Celso Fernandes Campilongo, Alvaro Gonzaga, André Luiz Freire - São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017

Recurso eletrônico World Wide Web

Bibliografia.

O Projeto Enciclopédia Jurídica da PUCSP propõe a elaboração de dez tomos.

1. Direito - Enciclopédia. I. Campilongo, Celso Fernandes. II. Gonzaga, Alvaro. III. Freire, André Luiz. IV. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

## ÉTICA DO DISCURSO

*Marcio Henrique Pereira Ponzilacqua*

### **INTRODUÇÃO**

A Ética do Discurso é locução terminológica com sentido preciso. Remonta às elaborações encetadas por Jürgen Habermas e Karl-Otto Apel, que propunham perspectiva filosófica transcendental a superar o relativismo ético e discursivo desenvolvido na modernidade. Ao mesmo tempo, a Ética do Discurso enfoca a intersubjetividade e a dialogia, o que a distingue do pragmatismo filosófico de Kant – uma de suas referências principais. Ou seja, enquanto a moral Kantiana absorve a ideia do sujeito racional enquanto identidade elementar dos processos decisórios e morais, a ética discursiva apoia-se fundamentalmente numa filosofia da comunicação, ensejada mediante procedimentos formais de argumentação.

A teoria da Ética do Discurso, engendrada em perspectiva crítica, opõe-se aos modos de sujeição dos indivíduos e comunidades ao buscar elementos de elaboração de consensos mediante práticas argumentativas entre interlocutores que tenham liberdade e possibilidades de expressão iguais. Pressupõe princípio discursivo e democrático associados a práticas comunicativas isentas de contaminação e violência a fim de que se possam buscar elementos comuns de ação.<sup>1</sup> Trata-se de teoria cuja caracterização reivindica constituição comunitária ideal, no que há de demonstrar alguma fragilidade significativa e vulnerável às críticas.

Elemento inovador proposto pela Ética do Discurso se encontra na intersubjetividade construída numa comunidade de comunicação. A tradição filosófica anterior não evidenciava elementos intersubjetivos ou dialógicos num âmbito exclusivamente humano para validade da verdade, e notadamente, da verdade moral enquanto orientadora de conduta. Assim, a Ética do Discurso erige-se como teoria ou método de compreensão ética autônoma e distinta da convencional desde o último quartel do século passado, com as elaborações havidas no frutífero intercâmbio de pesquisas e discussões entre Habermas e Apel.

---

<sup>1</sup> Cf. HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*.

Os seus limites derivam daquilo que se constitui sua força, isto é, a capacidade de construção dialógica e livre de consensos em torno do referencial de ação, em vista da transformação praxica e emancipatória. Muitas questões gravitam em torno desse eixo. As mais importantes talvez sejam: é possível o estabelecimento de critérios substanciais de aferição da verdade por meio da intersubjetividade? A intersubjetividade, como a subjetividade defendida nas escolas anteriores, é elemento seguro para descortinar escala axiológica consistente a enfrentar os complexos e desafiantes problemas contemporâneos? Não é ela também relativa? Como se dá a intersecção do objeto da conduta moral, que é o bem ou o valor, e a percepção subjetiva e intersubjetiva que dele se faz em comunidades concretas, ligadas por vínculos de sentido linguístico e por evoluções semióticas? São questões a serem debatidas no desenvolvimento deste texto. A busca de respostas para essas indagações pode impelir os avanços da Ética do Discurso enquanto meio de abordagem das cruciantes questões morais e jurídicas contemporâneas.

Embora seja possível circunscrever a emergência da locução terminológica “Ética do Discurso” e indicar-lhe o “registro de nascimento”, pretende-se demonstrar na sequência que os elementos fundantes da Ética do Discurso descortinaram-se através de longa tradição filosófica e ética. Suas origens remotas encontram-se nas definições primárias e fontais das expressões “ética” e “discurso” e nos campos semânticos por elas abrangidos, ainda no mundo helênico. Todavia, há rupturas significativas a serem consideradas, das quais a modalidade “Ética do Discurso” comparece como desdobramento, o que também será objeto da análise seguinte.

### SUMÁRIO

Introdução.....	2
1. Ética e Discurso – origens e noções fundamentais .....	4
1.1. A ética concebida como ciência do <i>fin</i> .....	5
1.2. A ética concebida como ciência do <i>móvel</i> .....	10
2. A Ética do Discurso: a questão da verdade, o desafio da dialogia e a busca da emancipação.....	13

3.	Perspectivas e desafios à Ética do Discurso.....	19
3.1.	O enfrentamento do conteúdo ou do objeto pela Ética do Discurso .....	20
3.2.	O discurso do direito: o desafio da intersubjetividade e a ética do reconhecimento .....	23
3.3.	A dimensão do poder e da violência simbólica.....	28
4.	Conclusão.....	32
	Referências .....	33

### **1. ÉTICA E DISCURSO – ORIGENS E NOÇÕES FUNDAMENTAIS**

O sentido de “ética” e dos elementos essenciais ou traços semânticos que em torno dela gravitam parecem mais ou menos consensuais, mas um olhar atento há de perceber que isso é ilusão. Na verdade, pouca coisa é óbvia nesta seara. E mais, o enfoque que se atribui ao sentido da ética ou à filosofia moral implicam em sentidos de existência ou de orientações sociais bastante distintas.<sup>2</sup>

As questões atinentes à ética ou à filosofia moral revelam-se complexas desde a terminologia. A análise etimológica permite entrever os elementos iniciais desse desafio. Compreende-se, geralmente, que a ética corresponde à ciência da conduta, cuja origem remonta ao grego ἠθικός e τὰ ἠθικά, cujo significado entre nós aproxima-se de “conforme aos costumes, moral” ou “relativo aos costumes da oratória, ético”.<sup>3</sup>

Em seu campo semântico original, já em grego, especialmente na segunda denotação constatada, o termo designa a proximidade com a oratória – enquanto arte de articulação da fala, ao modo estruturado e deliberado, com o intuito de entreter, informar ou persuadir. Assim, desde os primórdios, e mesmo para os gregos, a ética é dimensão indissociável do discurso, da fala e da comunicação. Não deve surpreender, pois, o empenho da “Ética do Discurso” em conectar ou reconectar as formas orientativas da conduta àquelas relativas às práticas existenciais do *lebenswelt* ou do cotidiano.

---

<sup>2</sup> Cf. ABBÁ, Giuseppe. *História crítica da filosofia moral*, p. 10

<sup>3</sup> PEREIRA, Isidro. *Dicionário grego-português e português-grego*, p. 256.

Outro elemento importante para a compreensão do sentido da ética é que ela visa à compreensão da conduta humana em vista da consecução do bem. Portanto, a ética tem duas dimensões prioritárias: 1) enquanto ciência que se ocupa da conduta humana como *fim* (*ciência do fim*), ou seja, destinada a inteligir os escopos da conduta humana ou como ela mesma se constitui *meio* para atingir esses fins. Neste caso, ocupa-se do ideal pelo qual o homem destina sua conduta de acordo com sua “natureza” ou “essência” ou “substância”; 2) enquanto ciência do *móvel*<sup>4</sup> – isto é, as razões pelas quais a conduta humana é dirigida ou procura determinar-se. Neste caso, há de buscar compreender os “motivos” ou “causas” ou “forças” pelas quais se movimenta a conduta humana e busca o conhecimento dos “fatos”.

A noção de “bem” é elemento que vincula, e por vezes, traz alguma confusão semântica entre os dois sentidos expressos da ética, pois tanto pode ser o objeto perseguido pela conduta humana (objeto desejado ou de aspiração) como também pode assimilar a conotação de realidade perfeita ou de perfeição, no domínio da expressão do ser (a conduta como fato social).

### 1.1. A ética concebida como ciência do *fim*

Para Aristóteles, os fundamentos da ética estão conectados com a noção de ‘bem’ e a ele se destinam: “[t]oda perícia e todo processo de investigação, do mesmo modo todo o procedimento prático e toda decisão, parece lançar-se para um certo bem” e o filósofo esboça a sua concepção elementar de bem: “É por isso que tem sido dito acertadamente que o bem é aquilo por que tudo anseia”.<sup>5</sup> Na sequência, logo no início da “*Ética a Nicômaco*” a dizer que o que há de distinguir são os fins pelos quais as atividades se dirigem.

O *ethos* corresponde a um “lugar familiar”. Em decorrência, a análise ética consiste na “a abertura do horizonte onde o Humano se pode encontrar verdadeiramente

---

<sup>4</sup> Por favorecer os argumentos propostos ao longo do texto, acompanha-se a divisão didática proposta por Abbagnano, concernentes às acepções históricas da ética como ciência do fim e a ciência do móvel (Cf. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*, pp. 360-367). No que diz respeito aos fluxos da filosofia moral ou ética, as ideias principais referidas e seus expoentes derivam de Giuseppe Abbá, além de Abbagnano, salvo nos casos daqueles pensadores referenciais cujas citações são hauridas de seus próprios textos ou comentadores reconhecidos. Nestes casos, são acompanhadas das referências específicas.

<sup>5</sup> ARISTÓTELES. *A ética a Nicômaco*, p. 19.

domiciliado” ou pode ser considerada como “estudo da condição da possibilidade do Humano se abrir ao *ái* onde se pode cumprir”.<sup>6</sup> *Para a abertura deste horizonte essencial é mister a frónesis* ou *sensatez*. “Só a *sensatez* enquanto uma consciência aguda de si e das situações em que de cada vez nos encontramos pode detectar as possibilidades do seu desfecho”.<sup>7</sup> A *frónesis* manifesta-se como o processo basilar para a ampliação e recondução da consciência ética, desde o interior do homem, que procura encontrar “morada e verdadeira domicílio onde se pode ser”. Corresponde ao ganho de lucidez ou a disposição “desocultante” (a *sensatez*), que permitem não perder de vista nem as ações concretas nem seu sentido orientativo.<sup>8</sup>

São Tomás de Aquino, à esteira de Aristóteles, ao entender a felicidade como o fim da conduta do homem “deduzível de sua natureza racional” posiciona-se no âmbito da concepção de que o “bem” é o escopo fundamental das condutas humanas.<sup>9</sup>

Em sua concepção filosófica, São Boaventura de Bagnoregio há de defender ideia semelhante a de Tomás de Aquino, no sentido de primazia do fim a que se destinam as ações humanas. Elas são orientadas para a beatitude, que é a contemplação plena do bem, que é a concretização do itinerário da *mens* em busca do transcendente (*itinerarium mentis in Deo*). Mas ao mesmo tempo em que se direcionam para o Bem Supremo ou Sumo Bem, o sujeito em sua vontade livre é capaz de apreender a potencialidade e os limites de sua conduta enquanto *itinere* terrestre.

A ideia de “*mentis*” ou “*mens*” engendrada no contexto da filosofia cristã medieval, particularmente em Boaventura, tem um sentido muito rico e pode ajudar a compreender o compromisso do itinerário humano em direção ao transcendente. *Mens*, equivale à dimensão cognitiva ou intelectual. Mas não se restringe, em absoluto, à dinâmica racional. Para o mestre franciscano, adquire um sentido articulador das capacidades de comunicação e apreensão dos “*vestigia Dei*” inscritos na ordem natural. Embora Boaventura enalteça os vestígios como modo de aproximação da verdade do Criador, a *Mens* se encontra num nível mais elevado, é a imagem do próprio Deus, imortal, espiritual e dentro em nós – não só “*vestigium*”. Portanto, refere-se a um só

---

<sup>6</sup> CAIEIRO, Antonio de Castro. Apresentação. *A ética a Nicômaco*, p. 14

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 6

<sup>9</sup> ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*, pp. 360-361.

tempo, à capacidade de aprender, de compreender, de racionalizar, de julgar, de memorizar e de transmitir, mas é também espelho por meio do qual o “olho da mente” pode endereçar-se a Deus.<sup>10</sup>

Envolve a integridade complexa do homem, mas ao mesmo tempo, supera a sua dimensão imanente, e se encontra no sentido de transcendência, em que o humano e sua projeção metafísica se encontram, interagem e reagem, dialética e dialogicamente. “*Mens*” evoca os registros de memória histórica e suas conexões antropológicas e existenciais e, ao mesmo tempo, reflete a nossa postura intelectual, que busca, desde o nosso ponto de vista inteligir os desafios racionais e de hermenêutica do mundo e da ciência que nos envolvem e buscar respostas saciantes, ainda que provisórias, à sede de indagações e dúvidas a se anteporem ao nosso intelecto, vontade e esseidade, sem jamais perder a perspectiva de enfeixamento da complexidade - a sua arquitetura holonômica.

Importa na recuperação dos vínculos inextrincáveis e essenciais cosmológicos. Sem eles, quaisquer respostas, especialmente numa análise existencial, são por demais limitadas e inoperantes. Evidencia-se paralelo com a cosmologia contemporânea de Teilhard de Chardin para quem a consciência humana se revela em expansão. Ao tratar da consciência no âmbito evolutivo e de duração, assim afirma: “[d]este ponto de vista, e sob o ângulo puramente experimental, a Consciência manifesta-se como uma propriedade cósmica de grandeza variável, submetida a uma transformação global”.<sup>11</sup>

Em ambos, Boaventura e Chardin, há a afirmação dos sujeitos numa relação intersubjetiva. Afirmação da conduta humana imanente se dá na interação com o transcendente, pelo que é eminentemente intersubjetiva ou dialógica. Mas a intersubjetividade aqui, se é que possamos assim denominá-la, implica numa abertura existencial em chave cósmica e evoca o diálogo com o “Absolutamente Outro”. Assim, não se trata tão somente de subjetividade – do sujeito solipsista e abandonado a si mesmo e aos seus processos racionais. Há interação, quer com o universo circundante, quer com o Ser Supremo, o Sumo Bem. E ainda há elemento objetivo ou dado que precede a conduta humana. É a lei divina que se antepõe à quaisquer manifestações normativas humanas. Na compreensão de *consciência* de Boaventura é ainda mais patente esse

---

<sup>10</sup> MIRRI, Edoardo. Verbete “*Mens*”. *Dizionario bonaventuriano: filosofia, teologia, spiritualità*, pp. 556-558.

<sup>11</sup> CHARDIN, Theillard. *O fenômeno humano*, p. 39.

elemento objetivo que antecede a expressão da vontade humana porque radicado na vontade divina. Mas a lei divina, quer para Boaventura, quer para Tomás de Aquino são apreensíveis pela natureza humana, quer pela razão retamente ordenada (Aquino) quer pela vontade livre e dirigida necessariamente ao Bem, que está plenamente harmonizada com as faculdades intelectuais (Boaventura).<sup>12</sup>

No campo moral, a consciência para Boaventura é considerada como um hábito da razão prática, mas cuja força se encontra na atração afetiva – a natureza humana fora criada com luz natural que inclina sua consciência e afeto (vontade) para o Bem e a dirige em ordem da ação. Nisto consiste a “*sinderesi*”, ou seja, a força atrativa e sensibilidade ao bem, que impele a escolhê-lo ao mal. Mas Boaventura distingue a *sinderesi* da consciência. A consciência designa a capacidade inata sempre reta cuja função se atém ao bem ou ao mal enquanto princípios universais. A *sinderesi* implica na escolha particular realizada pelo homem, mediante os confrontos operados em seu livre arbítrio.

Tanto para Tomás de Aquino como para Boaventura subsistem elementos objetivos que permeiam a escolha humana. O bem a que se deve dirigir a ação humana não é algo apenas apreciável pela sua consciência, nem enquanto consciência do sujeito individual, nem enquanto consciência coletiva (como há de propor especialmente a teoria da Ética do Discurso).

Para Tomás de Aquino, toda a ética é deduzida do princípio de que Deus é o fim último do homem e disto se deduz toda a doutrina do doutor angélico acerca da virtude e da felicidade.<sup>13</sup> Boaventura entende que a consciência é parte inata, a consciência em si mesma, e parte adquirida. Mas não admite aquilo que há de constar na percepção do Aquinate, isto é, a possibilidade de vício de inteligência ou o direito de seguir uma consciência equivocada, pela chamada “ignorância invencível”. Para a chamada escola franciscana há a prevalência da natureza objetiva do comando expresso na vontade divina. Todo ato contrário à vontade divina é imoral ainda que pervadido de algum modo de equívoco de inteligência. Não há espaço assim para a exclusão da ilicitude moral mediante o apelo à ignorância invencível como comparece em Tomás – doutrina mais palatável para a índole moderna. Em outras palavras, na doutrina bonaventuriana há um

---

<sup>12</sup> PORZIA, Fabio. Verbete “Voluntas”. *Dizionario bonaventuriano: filosofia, teologia, spiritualità*, pp. 890-893.

<sup>13</sup> ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*, p. 361.

acentos nos elementos objetivos da conduta moral. Logo, a consciência subjetiva não é *locus* mais elevado de apreciação da vontade, mas é a bondade ou não do ato em si, analisado prudentemente com oração e conselhos dos sábios, que deve ser seguida por representar a vontade de Deus.<sup>14</sup>

O destaque dado ao elemento subjetivo da conduta humana, verificado no caso do erro invencível, é para demonstrar que aqui se abre horizonte interessante que há de culminar, na modernidade, com o enaltecimento gradativo da subjetividade, privilegiando-a perante as considerações de matiz objetivo.

De fato, na perspectiva tradicional da ética, há sempre a consideração da verdade moral como elemento objetivo. Há vários modos de apreensão. Os antigos e medievais a consideravam no plano transcendental, notadamente mediante aquilo que se convencionou chamar depois como “jusnaturalismo”. Na primeira fase da humanidade, que equivale a milênios, o horizonte é o do jusnaturalismo teológico ou mítico. Ou seja, elementos constantes e universais a orientarem a conduta humana, derivados da compreensão teológica do mundo e da criação, em que as forças cósmicas e naturais são compreendidas à luz de um Ser ou Seres Divinos. Todavia, isso não passa de rasteira simplificação, haja vista a multiformidade desta manifestação. É um modo apenas didático de compreensão da vastidão de expressões teológicas ou míticas existentes desde os primeiros registros de consciência humana.

Mas as grandes correntes filosóficas a perscrutarem o sentido de ética, estiveram mais ou menos associados, até à modernidade, ao ideário de bem. O bem como fim último da conduta moral. Mas despontam nova empostação acerca da ética: trata-se da substituição da noção de *bem* pela de *valor*. O que preside essa substituição gradativa é a tentativa de oferecer alternativa à dicotomia presente ao longo da consolidação da filosofia moral em torno da noção de *bem*: em seu sentido objetivo (enquanto realidade) ou no sentido subjetivo (enquanto termo de desejo). O valor pode ser apreensível ou entendido independentemente da inclinação ou aptidão. Assim, manifesta uma dimensão objetiva. Por outro lado, decorre de experiência específica, no que indica sua dimensão subjetiva.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> POPPI, Antonino. Verbetes “Conscientia”. *Dizionario bonaventuriano: filosofia, teologia, spiritualità*, pp. 256-263.

<sup>15</sup> ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*, p. 362.

Abbagnano reconhece três características que identificam o valor: 1) *objetividade*: referida anteriormente; 2) *simplicidade*: por ser indescritível, indefinível e, ao mesmo tempo, possuir qualidade sensível elementar; 3) *problematicidade* ou necessidade: que busca a superação entre objetividade e subjetividade presente na noção de *bem*. No primeiro caso, há forte inclinação ao reconhecimento dos condicionamentos culturais ou contingenciais dos valores; no segundo, ao traduzir-se como necessidade, a afirmação da ética tradicional, imune ao contágio do relativismo. Scheler e Hartmann enfileiram-se entre os que defendem a segunda posição. Nietzsche, contudo, parece representar a primeira corrente, que se manifesta numa espécie de relativismo axiológico. Todavia, o que depreende de seus escritos é a suplantação de uma escala axiológica por outra. Para si, os valores proeminentes e que merecem maior reconhecimento são aqueles de substrato vital, daqueles que encarnam a Vontade de Poder. Concebe como virtude tudo aquilo que exprima a vontade de potência, toda paixão que diz sim à vida e ao mundo. O que de fato realiza Nietzsche é a rejeição das virtudes da moral tradicional, consideradas hipócritas.<sup>16</sup>

No afã de situar a validade das condutas humanas num plano de verdades morais, Hegel há de conceber o Estado como garantidor da eticidade. A integração e a perfeição da conduta encontram-se no Estado, como “totalidade ética”, posto que a moralidade está restrita ao plano da vontade subjetiva do bem. O Estado é a liberdade realizada, ponto de partida e de chegada da Ética.

## 1.2. A ética concebida como ciência do *móvel*

Locke, Leibniz, Espinoza e até Kant perfilham-se entre os que consideram a Ética no âmbito da doutrina do *móvel* da conduta, isto é, a regra à qual o homem obedece na sequência dos fatos. Essa compreensão, focada no *móvel* das condutas, demonstrou-se presente nos epicuristas, tendo desaparecido ao longo da Idade Média com ressurgimento no Renascimento.

Mas há nuances distintas consideráveis nos autores. Locke e Leibniz compreendiam que a felicidade é o princípio fundamental da moral. Para Leibniz, “seguir

---

<sup>16</sup> ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*, pp. 362- 363.

a alegria, e evitar a tristeza” é o fundamento da conduta humana, mas ele está mais relacionado ao instinto do que a razão, no que se distingue de Locke, para quem “a razão não exige nada contra a natureza”. A Ética do móvel predomina nos séculos XVII e XVIII, com alto grau de uniformidade, oscilando, contudo, entre a “tendência à conservação”, como em Hobbes, ou à tendência ao prazer, como em Leibniz.

Para Hume, assim como para Bentham e até para Beccaria, o que há de fundamentar a moral é a *utilidade*. A humanidade inclina-se para as ações que são úteis e benéficas. A capacidade de alegrar-se com a felicidade do próximo é fundamento último da moral. Adam Smith nomeará esse sentimento por *simpatia*.

Com Immanuel Kant, mas já antes, como Thomas Hobbes, instaura-se a busca pela justificação racional da conduta humana e das normas que a orientam. Trata-se de pretensão universal e transcendente de justificação das normas morais. Não agora deduzidas apenas das normas divinas ou eternas, mas apreensíveis por procedimentos formais de intelecção humana, mediante a inclinação fundamental ao bem. Mas mantém-se o lastro de transcendência, no sentido de que não são apenas conjecturais ou contingenciais. A Ética é enfocada como técnica de conduta, independente de pressupostos metafísicos. Kant há de embasar o móvel da conduta não no sentimento, mas na razão. O que sustenta as ações não é uma norma moral apriorística, mas segundo um senso moral racional em que o imperativo máximo é o reconhecimento da existência de *outros* seres racionais com os quais compartilha a humanidade.

Noutro extremo, hão de tomar corpo as correntes que propugnam pela consideração dos valores morais como eminentemente contingenciais. Perde-se gradativamente a pretensão universal e transcendente a validarem as proposições morais. Inserem-se nesta vasta perspectiva, aquelas escolas que concebem a moral ou como relativa ao tempo e espaço em que emergem, mesmo com algum grau de vinculação ao jurídico, como as várias modalidades de relativismos ou que tomam a moral como desvincilhada de outros grandes sistemas normativos, merecedora apenas de uma leitura científica e com limites históricos bem definidos. Nesta segunda consideração, perfilham-se os positivistas em suas mais variadas modalidades. O positivismo jurídico é, no campo do direito, o mais eloquente exemplo dessa dissociação entre moral e lei. O positivismo sociológico de Niklas Luhmann demonstra-se devedor dessa posição, ao afirmar que o direito foi se tornando autônomo em relação a outros sistemas sociais, com destaque para

os sistemas de moral e de política, ao longo de sua evolução histórica, pelo processo de diferenciação funcional e tornou-se sistema autopoiético e autorreferente, composto de comunicação de expectativas normativas que se validam recursivamente a outras expectativas normativas.<sup>17</sup>

Equipara-se assim ao positivismo jurídico de Hans Kelsen, para quem os elementos morais ou de outra natureza importam somente como elementos extrajurídicos, em esfera subjetiva e no campo particular de sua consciência, não como elemento constitutivo e intrínseco do quadro normativo.<sup>18</sup> Kelsen declara que “não buscará o ‘direito puro’, ou seja, o direito descoberto pela razão, e sim uma ‘ciência pura’ que recorte a complexidade do fenômeno jurídico e opere dentro dos limites possíveis da lógica”.<sup>19</sup> A busca da construção de uma ciência jurídica, em molde eminentemente descritivo e imune aos elementos extrajurídicos, acabou por incidir numa redução unitária e num sistema autorreflexivo, marcado pela autonomia dos campos do direito e da moral, mas sem estabelecimento da intersubjetividade e da dialógica – o que redundou numa concentração e primazia da técnica e do sistema em detrimento do *lebenswelt*.

Também o realismo jurídico, em suas várias acepções, acaba por incorporar a mensagem da relatividade do substrato moral das normas, ao considerar que, numa última instância, o direito se traduz na decisão do juiz ou a ela se reduz – portanto, exclui-se as pretensões de validação universal e atemporal da norma. O caso analisado será considerado à luz da hermenêutica particular. As normas derivadas da razão são apenas instrumentos conjecturais de predição da conduta do juiz. Não são o direito em si mesmas. Oferecem inspiração e ideais ao aplicador, para que, em última instância, elabore a decisão de que necessita, as quais constituem o direito em sua facticidade, na realidade. Para Alfred Ross, é a análise da conduta efetiva dos tribunais que propicia analista realista das fontes do direito. Entende que as fontes de direito, as legisladas, inclusive a lei, servem para perscrutar a ideologia comum aos aplicadores do direito, como elementos fontais, mas não para a compreensão integral do direito. Gray, de modo mais radical, há de conceber as fontes de direito não como o direito em si, mas como seu mascaramento.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> LUHMANN, Niklas. *Sociologia do direito I*, p. 30.

<sup>18</sup> KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*.

<sup>19</sup> Cf. CARNEIRO, Wálber Araújo. *Hermenêutica jurídica heterorreflexiva: uma teoria dialógica do direito*, p. 161; KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*, p. 200.

<sup>20</sup> Cf. GARCIA MÁYNEZ, Eduardo. *Positivismo jurídico, realismo sociológico y jusnaturalismo*.

Em todo caso, no âmbito da ética como ciência do móvel, acaba por despontar a compreensão da volatilidade e da efemeridade das proposições morais, transitórias porquanto relativas aos contextos históricos e culturais nos quais se insere e nas estratégias de decisão e de poder dos grupos em relevância ou disputa.

A questão da verdade em vista de pretensões universais será retomada, com traços bem característicos e distintos da feição tradicional, pela Ética do Discurso no âmbito da dialogia e em vista da emancipação.

## **2. A ÉTICA DO DISCURSO: A QUESTÃO DA VERDADE, O DESAFIO DA DIALOGIA E A BUSCA DA EMANCIPAÇÃO**

A Ética do Discurso, como já aludimos, aparece como figura autônoma nos primórdios da década de 1970. Em 1973, Karl-Otto Apel publicará *Transformation der Philosophie*,<sup>21</sup> elaborado sobre pesquisas e discussões havidas em diálogo com Jürgen Habermas. Desde os primórdios, a Ética do Discurso emerge como teoria centrada nos problemas de linguagem, considerando elementos provenientes da semiótica de C. S. Peirce, e a linguística de J. L. Austin e de J. R. Searle. Ao mesmo tempo, a teoria ensejada pela ética discursiva é devedora do diálogo especial com a filosofia transcendental de Emmanuel Kant. Mas enquanto que para Kant a perspectiva é eminentemente subjetiva, os trabalhos de Apel e Habermas pretendem descortinar uma pragmática transcendental de base comunicativa e intersubjetiva. A fundamentação, validade e correção das normas morais passa a residir no âmbito de procedimentos de ação comunicativa. Com isso resiste tanto à racionalidade da consciência solipsista de Kant, quanto ao relativismo cultural e também ao monopólio da racionalidade instrumental – de base estritamente científica e técnica.<sup>22</sup>

A nova proposta de compreensão da ética tem como fundamentos a convivência e deliberação havida entre sujeitos livres, com capacidade de estabelecerem acordos e consensos, engendrados em processos comunicativos e isentos de coerção, sobre o agir

---

<sup>21</sup> APEL, Karl-Otto. *Transformação da filosofia I. Filosofia analítica, semiótica e hermenêutica; Transformação da filosofia II. O a priori da comunidade de comunicação.*

<sup>22</sup> ABBÁ, Giuseppe. *História crítica da filosofia moral*, pp. 103-104.

comum e os valores que presidem essa ação. Supõe “comunidades de comunicação” alicerçadas em princípios de solidariedade, discursivos e democráticos.

A base de explicitação cognitiva humana é sempre a linguagem. Os desafios de saber e de expressão do que é verdadeiro são deduzidos em termos linguísticos e discursivos. Por essa razão, a Ética do Discurso tem seus fundamentos na filosofia da linguagem, particularmente é devedora dos avanços de compreensão de Ludwig Wittgenstein e John Langshaw Austin. E dois conceitos são elementares para a compreensão da Ética do Discurso nos moldes suscitados na década de 1980. É o conceito de *jogo de linguagem*, de Wittgenstein e o conceito de *atos de fala* de Austin.<sup>23</sup>

Wittgenstein compreende a representação como elemento fulcral da linguagem humana. As palavras nomeiam objetos que por sua vez são combinadas, segundo regras estabelecidas – desde regras técnicas até as regras de sintaxe. As regras pressupostas pelos “jogos de linguagem” implicam o assentimento de várias pessoas em diversos momentos. A existência de faltas ou de descumprimento das regras as evidenciam ainda mais. As regras ou convicções fundamentais hão de constituir sistemas, os quais erigem-se como representações de mundo e substratos de tudo que se investiga, afirma ou conhece. Os jogos de linguagem manifestam inúmeras combinações e, por consequência, indicam diversas funções linguísticas. A função descritiva ou constativa é uma delas. Não é a única. A título de ilustração: “a Terra gira em torno do Sol”, demonstra uma descrição, sujeita aos processos de verificabilidade. Há também a função performativa, em que ao enunciar, busca-se a realização ou execução de algo, denotado pelo verbo, conjugada na primeira pessoa, na voz ativa e de modo afirmativo. Exemplos: “Prometo ajudar-lhe na mudança” ou “Declaro aberta a Convenção”. Os discursos morais, ao lado dos discursos jurídicos, constituem jogos de linguagem específicos, eminentemente performativos.<sup>24</sup>

Para Austin, os atos de fala são ações que se realizam ao dizer algo. Os atos de fala possuem três dimensões constitutivas: locucionária, ilocucionária e perlocucionária. A *dimensão locucionária* consiste na expressão de um enunciado com seu significado correspondente. O ato locucionário é caracterizado pelos elementos fonético, o fático e o referencial. O ato fático é a expressão mediante regras específicas ou de acordo com uma

---

<sup>23</sup> ALEXY, Robert. *Teoria de la argumentación jurídica*, pp. 64-72.

<sup>24</sup> Cf. *Idem.*, pp. 63-68; WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophische Untersuchungen*, §§ 1; 65-67; 85; 197-198; AUSTIN, John Langshaw. *How to do things with words*; AUSTIN, John Langshaw. *Collected papers*.

gramática. O fonético, implica sons específicos. Ambos, consistem assim no elemento objetivo, exterior, ou forma da locução. São o que tradicionalmente se considera como o significante. O elemento referencial diz respeito ao sentido a que refere. É o “significado” no sentido tradicional. Ao se falar, se propiciam ações. Essas ações que se “fazem dizendo” são a *dimensão ilocucionária*. Dependem de convenções. E os efeitos práticos desse “fazer dizendo”, isto é, sua produção concreta na existência, consiste na *dimensão perlocucionária*. Os atos de fala gravitam em torno do ato ilocucionário. Isto é, correspondem à ação convencional: só são possíveis pela assunção de regras consensuais que as fundamente. Nisto encontra-se o ponto comum entre Austin e Wittgenstein: ambos entendem que a comunicação pressupõe regras e as mesmas são engendradas em processo convencionais e isso ensejará, para Apel e Habermas, os princípios e métodos da teoria da Ética do Discurso.<sup>25</sup>

Em Oxford, emerge os estudos de R. M. Hare que se destacam no âmbito da filosofia analítica da linguagem e a explicitação da expressão e dos argumentos morais. Em sua obra intitulada “*The Language of Moral*”, Hare entende a ética como o “estudo lógico da linguagem da moral”. A ética cumpre duas tarefas essenciais: a análise lógica das expressões morais e a investigação sobre a argumentação moral. Há vínculo entre ambas e das primeiras resultam as segundas: os argumentos morais decorrem das expressões morais. Ao mesmo tempo há duas abordagens fundamentais constantes na teoria de Hare, a saber: a análise dos imperativos e a análise dos termos valorativos (“*value-words*”). A vinculação de ambos resulta na tese do “prescritivismo”, ou seja, de os juízos morais implicam usos imperativos. Os juízos morais ou de valor não podem ser deduzidos de fatos, mas decorrem de juízos de valor, fundamentalmente alicerçadas nas expressões “bom” e “devido”. Mas a consideração do “bom” propicia a diferença entre “frástico” (*frastic*) e “neústico” (*neustic*). O frástico corresponde ao significado valorativo da palavra “bom” constante dos modos indicativos ou imperativos da sentença e carrega o tom de recomendação. Consiste no conteúdo do enunciado proposicional. O neústico equivale ao significado descritivo e consiste nas propriedades e relações fundamentais em que o termo “bom” se sustenta. Determina o grau de tensão do modo de expressão e o modo como o locutor se compromete com o conteúdo proposicional.

---

<sup>25</sup> Cf. ALEXY, Robert. *Teoria de la argumentación jurídica*, pp. 69-73.

Expressões como “sim” ou “por favor” são exemplos de neústico e propiciam a diferenciação dos imperativos.<sup>26</sup>

Essas teorias, principalmente, não de servir de substrato à elaboração da Teoria da Ética do Discurso encetada no diálogo entre Habermas e Apel. Para entendê-la é mister adentrar nas noções que ensejam o *princípio do discurso*.

Conforme preleciona Apel, a compreensão do *princípio do discurso* implica na assunção de método transcendental, caracterizado pela *universalidade, validade, verificabilidade e contradição performativa*. A comunidade de comunicação não se restringe aos espaços comunicativos e limitados de base cultural mas pretende atingir o ideal de comunidade ilimitada, cujos fundamentos são a busca de compreensão e validade da verdade, que se possa deduzir em termos de ética responsável e de alcance universal. O intuito é que, para os grandes desafios e questões do mundo atual, o humano possa dirigir-se para além da propalada neutralidade axiológica científica, substanciada em subjetivismos existenciais e filosofias analíticas desconectadas da interação e comunicação. Trata-se de ética dialógica e intersubjetiva, que se consolida na elaboração de sentidos da linguagem humana, como *medium* para o entendimento, capaz de imprimir respostas plausíveis aos desafios humanos, na consolidação de uma metaética, solidária e universal.<sup>27</sup> Vale-se da capacidade dos coletivos humanos de estabelecerem pontes de contato para a superação dos dissensos, pela explicitação clara dos argumentos pelos sujeitos envolvidos, que os deduzem em discursos inteligíveis aos demais, na ponderação dos argumentos e na possibilidade da contradição, passar dos níveis locucionário e ilocucionário do discurso para o nível perlocucionário da linguagem. Ou seja, para além da expressão e sentido de que está imbuído o signo linguístico (*locução*), o ato de fala implica associação a uma ação que se “faz dizendo” (*ilocução*), atingir a sua realização no âmbito da produção de seus efeitos (*perlocução*).

A verdade, e especialmente a verdade moral das condutas humanas, passa de desafio à consciência individual, que em processos racionais abre-se aos imperativos categóricos como no entendimento kantiano, para uma busca coletiva de sentidos a orientarem a práxis comunitária. Muda-se especialmente o foco, mantendo-se a

---

<sup>26</sup> Cf. HARE, Richard Mervin. *Language of morals*, pp. 3; 188-189; 192-197; ALEXY, Robert. *Teoria de la argumentación jurídica*, pp. 73-91.

<sup>27</sup> SILVA, Antonio Wardison C. *Karl-Otto Apel: itinerário formativo da Ética do Discurso*, pp. 17-18.

perspectiva pragmático-transcendental da filosofia. Da autorreflexão como elemento de fundamentação axiológica transcendental migra-se para a validade intersubjetiva realizada numa comunidade de comunicação real e histórica a construir metadiscorso. Apel entende que a fundamentação racional de princípios éticos é impossível, razão por que é importante considerar as formas de vida pelas quais as comunidades comunicativas se estabelecem.<sup>28</sup> Ao mesmo tempo é mister a consideração de instâncias ideais de comunicação. Assim, subjazem às comunidades comunicativas dois níveis ou instâncias comunicativas, a saber: 1) instância real; 2) instância ideal. No primeiro caso, apela-se para a facticidade e historicidade das comunidades concretas. No segundo caso, para o nível de apreensão que ultrapassam os interesses imediatos e individuais dos sujeitos e até mesmo das comunidades históricas e atinge os potenciais interlocutores, em condições ideais de exposição de argumentos e de acolhimento dos discursos.<sup>29</sup>

São os elementos do discurso, resultantes de apropriado ato de comunicação linguística, que propiciam a validez das normas. O discurso idôneo em suas condições de possibilidade há de oferecer a “fundamentação última e incontroversa” das normas. Isto é, enseja-se mediante a pragmática formal, cujas pretensões de validade fomentam o consenso. Essas pretensões comparecem como pressupostos não-contingentes a sustentarem a Ética do Discurso e que a guardam da ameaça do historicismo e do relativismo. Consistem nos seguintes postulados:<sup>30</sup> 1) *intersubjetividade*: compartilhamento de significado reconhecido como válido entre todos os envolvidos no processo comunicativo, real ou potencialmente; 2) *verdade*: “(...) *cuando una proposición es verdadera, es verdadera para siempre y frente a cualquier público, no apenas para nosotros*”.<sup>31</sup> Implica correspondência do declarado ao mundo objetivo. Precisam demonstrar que resistem às condições de pressão e justificação racional em processos comunicativos desvencilhados de constrições de quaisquer naturezas, por terem substrato existencial.; 3) *veracidade*: diz respeito à correspondência subjetiva, isto é, além de corresponder ao mundo objetivo, deve corresponder ao mundo subjetivo; 4) *correição*:

---

<sup>28</sup> APEL, Karl-Otto. *Éthique de la discussion*, p. 35.

<sup>29</sup> *Idem*, pp. 67-76.

<sup>30</sup> Cf. ABBÁ, Giuseppe. *História crítica da filosofia moral*, pp. 105-107; SILVA, Antonio Wardison C. *Karl-Otto Apel: itinerário formativo da Ética do Discurso*, pp. 136-137; APEL, Karl-Otto. *Ética do Discurso. Dicionário da filosofia contemporânea*, pp. 283-284.

<sup>31</sup> “Quando uma proposição é verdadeira, o é para sempre e para qualquer público, não apenas para nós” (tradução própria) (HABERMAS, Jürgen. *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*, p. 80).

são os modos de ajustes intersubjetivos, pelos quais se expõe as razões oriundas dos mundos subjetivos na intersubjetividade. O processo de negação das proposições constitui-se como condição de sua pretensão de validade universal. A sujeição dos argumentos à correção intersubjetiva demonstra sua capacidade de permanecer ante aos influxos externos: “[l]a relación intrínseca entre verdad y justificación se revela a través de la función pragmática del conocimiento, que sigue un camino de ida e vuelta entre las prácticas cotidianas y los debates”.<sup>32</sup> Por certo que para Habermas as proposições estão sempre sujeitas à avaliação de veracidade e isto se dá, eminentemente, mediante signos linguísticos.

A falseabilidade dos enunciados é condição para a consolidação das asseverações para além do tempo e do espaço ou sua sucumbência em processos comunicativos ou contrafactuais. Aproxima-se aqui de Karl Popper, em sua consideração sobre a ciência: “[o] velho ideal científico da *episteme*, do conhecimento absolutamente certo e demonstrável, revelou-se um ídolo. A exigência da objetividade científica torna inevitável que toda asserção científica permaneça para sempre uma tentativa”. Para Popper, “o homem não pode conhecer, mas apenas conjecturar”.<sup>33</sup>

É no espaço argumentativo, do discurso e do debate que se inserem as possibilidades reais de filtragem cognoscitiva, ou seja, a seleção do que é racionalmente aceitável para o conjunto de interlocutores de um contexto comunicativo, incluídos os potenciais interlocutores. Ao mesmo tempo, a seleção se dá no âmbito das práticas cotidianas deduzidas em processos de elaboração de sentidos e explícitas mediante formas discursivas. O conhecimento resulta da apreensão do real pela consciência traduzida em atos de fala. A intersubjetividade implica a relação sujeito-objeto-sujeito. É ética porquanto pode propiciar a valoração da ação coletiva e dos indivíduos no âmbito de processos racionais de reconhecimento comum: “la ‘validez’ de una norma moral significa que ‘merece’ reconocimiento universal a causa de su capacidad para vincular

---

<sup>32</sup> “A relação intrínseca entre verdade e justificação se revela mediante a função pragmática do conhecimento, que segue um caminho de ida e de volta ente as práticas cotidianas e os debates” (tradução própria) (HABERMAS, Jürgen, *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*, p. 84).

<sup>33</sup> POPPER, Karl. *A lógica da pesquisa científica*, pp. 278 e 280.

*la voluntad de los destinatarios unicamente por medio de razones*”. Isso é entendido dentro de um escopo vinculantes e processos construtivos.<sup>34</sup>

Manifesta-se aqui a atualidade da Ética do Discurso em decorrência de sua compatibilidade com as diversas formas de vida particulares. Em sociedades fragmentadas e plurais, a Ética do Discurso busca o princípio da universalização, sem assumir concepção particular de bem ou de vida boa. Distingue asserções valorativas daquelas rigorosamente normativas, que consideram possibilidades alternativas de regulamentação.

### **3. PERSPECTIVAS E DESAFIOS À ÉTICA DO DISCURSO**

A Ética do Discurso tem se desenvolvido para além do contexto de origem, na Alemanha. Na América Latina, particularmente no Brasil, também houve proliferação de leituras e pesquisas embasadas nas proposições de Habermas e Apel. A disseminação imbuí-se, certamente, de processos de vulgarização do conhecimento, de adequação, adaptações, revisões e exposição de limites. Assim, abre-se a múltiplas perspectivas, mas também revela limites criticáveis. A vantagem significativa é justamente de imprimir propulsão e concreção aos seus pressupostos. Ademais, permite a ampliação e a revisão dos conceitos, além de diálogos efetivos em campos diversos, notadamente da filosofia e ciências sociais. Por outro lado, revela fissuras e reivindica ajustes e processos adequados de inculturação, como é o caso do contexto brasileiro.

Tentaremos expor, na sequência, as críticas fundamentais que se pode considerar à Ética do Discurso, em vista de aprimoramentos em contextos diversos e elucidação de pontos controversos. Gravitam em torno de alguns pontos essenciais: a intersubjetividade e a comunicação como elemento orientativo permanente para a ação; a redução da ética ao campo formal e procedurístico; a necessidade da consideração da dimensão objetiva da verdade moral; os limites linguísticos para a explicitação da consciência, a busca de assentimentos e asserções universais em contextos plurais; o problema das exceções e

---

<sup>34</sup> “A validade de uma norma moral significa que merece reconhecimento universal em razão de sua capacidade de vinculação da vontade dos destinatários unicamente por meio de razões” (tradução própria) (HABERMAS, Jürgen. *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*, p. 87).

contingências; as condições ideias de fala, reconhecimento e interlocução e a dimensão de poder de que se revestem os elementos linguísticos de explicitação das normas.

É possível circunscrever as críticas em três pontos essenciais, moldados nos seguintes eixos: 1) o enfrentamento do conteúdo ou do objeto pela Ética do Discurso; 2) o desafio da ética do reconhecimento ou da alteridade; 3) a dimensão do poder e da violência simbólica de que se imbuem as elaborações linguístico-normativas.

### **3.1. O enfrentamento do conteúdo ou do objeto pela Ética do Discurso**

Em que medida a intersubjetividade pode alcançar valores orientativos permanentes a presidir as ações humanas mediante procedimentos comunicativos? A ética pode ser reduzida ao campo meramente procedurístico e formal? Como encontrar caminhos de reconhecimento comum dos conteúdos das normas morais? Em decorrência: há elementos objetivos para além das construções subjetivas ou intersubjetivas da verdade moral em práticas discursivas? Existe bem para além da capacidade humana de consciência?

Algumas dessas questões já foram levantadas por diversos críticos da Ética do Discurso. E algumas dessas críticas já foram contrapostas por seus defensores. O primeiro elemento a se considerar é que mesmo os idealizadores da Ética do Discurso reconhecem a existência de elementos objetivos para além das práticas discursivas. E que argumentos lacunosos ou deficientes podem ser assumidos em comunidades de comunicação em decorrência de consensos provisórios e em cujo processo houvera alguma sorte de condições falhas que os propiciaram. Todavia, o que se propõe com a Ética do Discurso é que as verdades, como podem ser apreendidas por comunidades humanas, passam necessariamente por uma realidade linguística. Não há verdades, mesmo objetivas, que não precisam ser traduzidas em termos argumentativos e discursivos para que tenham algum grau de aceitação pelos que estão submetidos às normas, sejam de caráter exclusivamente moral, sejam de outra natureza, como as normas jurídicas. O assentimento passa necessariamente por elaborações de linguagem e estas pressupõem uma série complexa de elementos comunicativos e de persuasão.

Neste sentido Habermas afirma:

*“Esto no debe llevarnos a la negación de la verdad y de la objetividad. Al hacer frente a problemas de los que no podemos escapar, debemos presuponer, tanto en el discurso como en la acción, un mundo objetivo que no es el resultado de nuestra propia acción y que es en gran medida es el mismo para todos nosotros”*.<sup>35</sup>

Wienberger apresenta a crítica de que a Ética do Discurso confunde concepção procedimental com correção prática e de que discurso algum é capaz de garantir a correção dos resultados, mas apenas fazer fecundar e propiciar avanços no pensamento. Robert Alexy, contrapondo-se às tais críticas defende que a pretensão da Ética do Discurso não é considerar como *“correcto cualquier resultado de una comunicación lingüística, sino solamente el resultado de un discurso racional”*.<sup>36</sup> A Ética do Discurso, mediante procedimentos de correção, visa a circunscrever problemas práticos cujo consenso não é obtido num primeiro nível, isto é, quando não se tem clareza dos elementos a serem observados do ponto de vista coletivo e sobre valorações compartilhadas. Nisto consiste a sua especificidade: *“la racionalidad del discurso se define por medio de la observancia de las reglas del discurso”*.<sup>37</sup> No fundo, o que se pretende é que os participantes de uma comunidade de comunicação possam, mediante capacidades imaginativas e de juízo, alcançar enunciados substantivos, que se referem a boas razões, e podem estar presentes para além dos consensos iniciais. A formação de vontade, a busca pelo interesse comum, e a formação de juízos dependem de necessária estrutura comunicativa, para se alcançar um necessário e justo equilíbrio de interesses e, ao mesmo tempo, fomenta alteridade, que é tomar a sério os demais (os outros) em sua qualidade de indivíduos.<sup>38</sup>

Questão ainda em aberto no tocante à Ética do Discurso é que as normas validas dependem do reconhecimento que satisfaça o interesse de todos. Para Abbá, essas normas acabam por reduzir-se a normas prudenciais. Para o autor, ou a “moral é irreduzível à pura

---

<sup>35</sup> “Isto não nos deve levar a negação da verdade e da objetividade. Ao confrontar problemas aos quais não podemos escapar, devemos pressupor, tanto no âmbito do discurso como no da ação, um mundo objetivo que não é resultado de nossa própria ação e que em grande medida é o mesmo para todos” (HABERMAS, Jürgen. *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*, p. 77 – tradução do autor)

<sup>36</sup> “(...) correto qualquer resultado de uma comunicação linguística, mas somente o resultado de um discurso racional” (ALEXY, Robert. *Teoría de la argumentación jurídica*, p. 292, tradução do autor).

<sup>37</sup> “A racionalidade do discurso se define por meio da observância de regras do discurso” (*Ibidem*, tradução do autor).

<sup>38</sup> *Idem*, pp. 291-299.

convenção e à prudência ou não há, absolutamente moral”, porque as regras fundamentadas no assentimento acabam por relativizar-se, haja vista tornarem-se “produto de um *fiat*, que pode ser apresentado ou retirado sem razão”.<sup>39</sup> Nesta concepção, a moral é ineludível, e os fins em que se baseia não podem ser encontradas em razões para agir concebidas num plano intersubjetivo apenas, mas as num *telos* normativo. As razões são boas unicamente quando atingem perfeição conforme sua natureza e que se podem constituir como “bens substanciais desejáveis” pelos seres humanos. A bondade é encontrada na natureza intrínseca do bem, que se tornam fins em si mesmos, e não se reduzem aos assentimentos coletivos e transitórios. Neste sentido, a assunção do termo “bem” é preferível ao de “valor”. “Impõem-se a exigência de fornecer uma ordem e uma regulação dos desejos humanos em vista do bem humano”. Esse bem é de dupla dimensão. Elas estão em relação e devem buscar equacionar-se, que são a dimensão pessoal e a dimensão comunitária. As normas, por sua vez, hão de haurir seu sentido dos *bens e virtudes* que protegem.<sup>40</sup> Logo, não são os bens e as virtudes que estão condicionados às regras de expressão e comunicação, mas estas que precisam encontrar veredas e espaços para expressar a natureza mesma dos bens. E isso nem sempre é fácil em termos de dedução linguística e argumentativa.

A tradução de elementos metanormativos para contextos normativos e o desvelamento do *telos* das ações é processo crescente. A compreensão do *bem* depende de inteligibilidade de campos fronteiriços entre o mundo da vida e o discurso moral ou jurídico. Assim, há árduo percurso a desenvolver. E, neste campo, a Ética do Discurso ou qualquer outra corrente significativa de concepção ética contemporânea não têm dado senão que respostas parciais e cambaleantes. Trata-se de zona de intersecção e complexa que precisa de longo processo de descoberta, elaboração e reelaboração argumentativa, pois o bem protegido se encontra em regiões extralinguísticas permeadas de simbolismos e silêncios, para além do exclusivamente linguístico – que as compõem, mas ao qual não se reduz.

---

<sup>39</sup> ABBÁ, Giuseppe. *História crítica da filosofia moral*, p. 199. As críticas de Abbá aproximam-se daquelas de Ross Poole que se dirige tanto às condições de homem justo e sociedade justa pretendidas por Rawls, quanto à Ética do Discurso proposta por Habermas. Cf. POOLE, Ross. *Morality and modernity*, pp. 79-84.

<sup>40</sup> ABBÁ, Giuseppe. *Op. cit.*, pp. 203-204.

### 3.2. O discurso do direito: o desafio da intersubjetividade e a ética do reconhecimento

É possível conceber a necessidade de assentimento como instância de validade do discurso em contextos pulverizados e plurais? Como a ética discursiva, em sua pretensão universal, pode incorporar as contingências e exceções sem incidir em relativismos culturais? As condições ideais de fala são assimiladas ou assimiláveis por comunidades humanas concretas? Como possibilitar que todos possam ser vistos e ouvidos por todos?

Para procurar responder a essas questões, no âmbito do progresso da Ética do Discurso, recorrer-se-á à Axel Honneth. Desvencilhando-se da herança kantiana, Axel Honneth há de compreender a eticidade em perspectiva existencial de reconhecimento. Na tradição kantiana, o termo “moral” há de designar a pretensão universalista que tem por fundamento o respeito a todos e cada sujeito como um “fim em si” ou pessoas autônomas. Neste sentido, o *ethos* é concebido e estabelecido mediante um ponto de vista particular, sobre o qual se pode haurir julgamentos normativos associados aos princípios morais gerais. A tendência oposta, na qual se configura a Ética do Discurso, concebe os elementos estruturais da *eticidade* como expressão de valores substanciais de uma comunidade concreta e específica, sob a perspectiva das condições comunicativas que a nutrem e permitem a realização de si mesma, distinguindo-as da multiplicidade de formas particulares de existência. Para Honneth, diversamente, a *eticidade* é composição de ambos os movimentos, que vão do indivíduo à comunidade e desta para o indivíduo, reciprocamente e sem com isso implicar sucessão temporal. Nisto aproxima-se das noções de comunidade e empatia sugeridos por Edith Stein, ou seja, como espaço de autorrealização e de reconhecimento recíproco: “[p]ar le concept d’ <eticité>, nous désignons maintenant l’ensemble des conditions intersubjectives dont on peut prouver qu’elles constituent le présupposés nécessaires de la réalisation individuelle de soi”.<sup>41</sup>

Alguns elementos podem ser deduzidos da concepção de eticidade como reconhecimento em Honneth, a saber: 1. *Intersubjetividade*: as condições de possibilidade de autorrealização do indivíduo se perfaz de modo interativo. É a intersubjetividade o

---

<sup>41</sup> “Pelo conceito de ‘eticidade’, designamos agora o conjunto de condições intersubjetivas que podem provar que se constituem como pressupostos necessários para autorrealização individual” (tradução própria) (HONNETH, Axel. *La lutte pour reconnaissance*, p. 289).

fator a propiciar o desenvolvimento integral do sujeito; 2. *Integridade e Autorrealização da Pessoa*: a autorrealização não se dá somente em aspectos particularizados da vida da pessoa. Implica o seu envolvimento integral como sujeito (pensamento, afeto, volição, corporeidade) que pode imprimir autonomia pelas condições de desenvolvimento de suas potencialidades, notadamente nos campos da amizade e do amor, de modo mais completo e livre possível, sem contrições ou influências externas, com evidente reconhecimento jurídico; 3. *Solidariedade*: a formação da eticidade pós-tradicional reflete as lutas sociais e as bases comunitárias de valor que a propiciam e são fundamentadas em princípios jurídicos que garantem a simetria entre os cidadãos legalmente autônomos; 4. *Historicidade*: as possibilidades objetivas de autorrealização individual ou coletivas são perpassadas de série de lutas de reconhecimento e movimentos políticos a produzirem transformações culturais profundas. Os valores positivos capazes de suscitar solidariedade ou coesão pós-tradicional passam pelo reconhecimento de formas concretas de existência individual e coletivas, bem como das lutas e movimentos reivindicatórios; 5. *Responsividade*: a eticidade em sua expressão atual implica na capacidade de oferecer respostas aos desafios humanos fundamentais, como o são as transformações pleiteadas por nova ordem socioeconômica ou sua mera adaptação às condições de sociedades capitalistas e a consolidação da democracia e das aspirações republicanas; um “ascetismo” destinado a fundamentar perspectiva ecológica ou de existencialismo coletivo. Portanto, abre horizontes e reivindica resposta lúcidas e sensatas ante esses portentosos desafios, mas sempre na reciprocidade de condutas que permitem a realização do indivíduo e sua emancipação e, a um só tempo, da comunidade ou coletividade em que se insere, no âmbito local e universal.<sup>42</sup>

O conceito de comunidade empregado por Edith Stein pode colaborar para avanços para uma concepção de reconhecimento ou de alteridade no âmbito da Ética do Discurso. Para Stein, a comunidade deflui desta noção axial, que é a pessoa. O Ser se compreende na relação: “ser-para”. O “estar-no-mundo” implica interação, relação. Implica “coexistir-no-mundo” – o que reivindica *proximidade* e *direcionalidade*. A proximidade concerne à redução das distâncias com os elementos circundantes. A

---

<sup>42</sup> Cf. HONNETH, Axel. *La lutte pour reconnaissance*, pp. 293-300.

direcionalidade requer um direcionamento para o mundo circundante. Compõem-se assim “estar com”, que é a essência do conceito de comunidade:<sup>43</sup>

*“Al Dasein pertenece un coestar con otros entes que también tienen la forma do Dasein. No se trata de hallar a los otros sujetos que están-ahí, sino de un estar con ellos que ya se presupone en todo trabar conocimiento y comprender (al hacer las presentaciones). A la comprensión del ser del Dasein pertenece el comprender a otros”.*<sup>44</sup>

O ser solitário se abre intuitivamente ao encontro. Sente em si movimento que a impele ao outro, ao mundo exterior. Na ontologia defendida por Stein, o ser que se abre se transforma em dom e não posse ou poder. Abre-se para uma perspectiva transcendente. A constituição da pessoa e a liberdade humana só é compreensível neste horizonte que implica empatia:<sup>45</sup> “[o] fenômeno associativo é empático, porquanto atinente à capacidade de captar a alteridade e, por conta disso, há de se expressar pela intersubjetividade e interobjetividade”. Logo, não se centra nem na razão nem na matéria, mas na interação de ambas, conforme a proposta husserliana A alteridade como desvendamento do ‘eu’ é um ato criativo e multidimensional (espírito-corpo-sentimentos-razão) que transcende o condicionamento e a limitação de que resente o ser criado.<sup>46</sup>

A alteridade, enquanto compreensão do outro, padece limitações. O Outro permanece como inquietação ou surpresa. O processo de descoberta é um reconhecer e descobrir contínuo. Nele, há algo a ser decifrado ou até indecifrável. A essência transita no paradoxo da manifestação e do ocultamento, pelo que pode surpreender, espantar e até horrorizar. Nota-se aqui formidável aproximação com o pensamento de Emmanuel Lévinas.<sup>47</sup> Logo, alteridade é sempre um *plus* e um *devoir*. Implica transcendência,

---

<sup>43</sup> PONZILACQUA, Marcio Henrique Pereira. Intersubjetividade e direito no século XXI: a contribuição de Simone Weil e Edith Stein. *Sujeito no direito: histórias e perspectivas para o século XXI*, p. 31.

<sup>8</sup> “Ao Dasein pertence um coestar com outros entes que também têm a forma do Dasein. Não se trata de encontrar os outros sujeitos que estão aí, mas sim de um estar com eles que já se pressupõe ao travar conhecimento e compreender (ao fazer as ‘apresentações’). À compreensão do ser do Dasein pertence o compreender a outros” (tradução do autor) (STEIN, Edith. *La filosofía existencial de Martin Heidegger*, p. 31).

<sup>45</sup> GERL-FALKOVITZ, Hanna Barbara. Uma pienezza che viene da altro. *Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius, Gerda Walther: fenomenologia della persona, della vita e della comunità*, pp. 82-91.

<sup>46</sup> STEIN, Edith. *Sobre el problema de la empatia*, pp. 19-55; BELLO, Agnes Ales. *L’universo nella coscienza: introduzione all’ fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig-Conrad Martius*, pp. 140-143; PONZILACQUA, Marcio Henrique Pereira. *Op. cit.*, pp. 31-32.

<sup>47</sup> DOUEK, Sybil Safdie. *Paul Ricoeur e Emmanuel Lévinas: um elegante desacordo*, pp. 127-142.

inclusive a si mesmo no outro.<sup>48</sup> É na comunidade que se manifesta o espaço existencial de abertura ao outro. Nela, subsistem a intrínseca relação entre a intersubjetividade e interobjetividade em mútua implicação. A conduta individual passa a ser orientada e orientadora da conduta comunitária.<sup>49</sup> A expressão comunitária é dimensão essencial do ser, que não existe por si e em si mesmo, mas é encontrado numa totalidade maior, decorrente de sua condição relacional. A estrutura do ser humano é, assim, compósita e implica dupla dimensão.<sup>50</sup> O fundamento essencial da comunidade são os indivíduos. E a dimensão comunitária é considerada dimensão indissociável da *pessoa*. É lugar de expressão do ser. Logo, constitui-se como elemento fundamental para o desvendamento do *ser*. A família apresenta-se como primeiro âmbito de experiência comunitária em cujo seio pode desabrochar o núcleo da pessoa.<sup>51</sup>

Não cabe aqui desenvolver a apropriada trajetória do pensamento steineano que vai do núcleo comunitário fundamental que é a família às outras expressões mais complexas, como o povo e a comunidade estatal. Mas cabe assinalar que para a pensadora a comunidade estatal é tradução de valores comunitários e metaindividuais. E mais: há reciprocidade e pressuposição mútua entre valores comunitários e os valores individuais e grupais. Reconhece, contudo, um movimento dialético, que implica, por vezes, complementaridade e, noutras tantas, antagonismos.

O “direito puro” pode ser entendido como o elemento metanormativo ou o substrato valorativo a que deve reportar o direito. O direito puro é perene e metanormativo: o mesmo em todo tempo e em todos os povos. Corresponde às relações-de-direito “puras”: estado-de-coisas de direito que existem ou preexistem à margem de todo arbítrio e independem de reconhecimento por quaisquer modalidades de direito vigentes. Stein exemplifica: a ideia de justiça que permeia o contrato é a intuição preexistente ao direito estabelecido e antecede as formas contratais e exigências legais subjacentes.

---

<sup>48</sup> STEIN, Edith. *Sobre el problema de la empatia*, p. 75-107; PONZILACQUA, Marcio Henrique Pereira. Intersubjetividade e direito no século XXI: a contribuição de Simone Weil e Edith Stein. *Sujeito no direito: histórias e perspectivas para o século XXI*, p. 32.

<sup>49</sup> STEIN, Edith. *Introduzione alla filosofia*, pp. 116 e 167; PEZZELLA, Anna Maria. *Comunità e popolo. Edith Stein: comunità e mondo della vita – società, diritto, religione*, pp. 65-78.

<sup>50</sup> STEIN, Edith. *La struttura della persona humana*, p. 185; D'AMBRA, Michele. *Persona e comunità. Edith Stein: comunità e mondo della vita – società, diritto, religione*, p. 30.

<sup>51</sup> *Idem*, pp. 31-37.

O direito positivo é o âmbito do direito em vigor. Ele é arbitrário e se estabelece segundo conveniências. A validade do direito está sujeita às particularidades culturais uma realidade temporal e circunscrita. O direito em vigor implica o reconhecimento estatal do direito de legislar. Supõe alguém que faça valer. Diferentemente, a pretensão de validade diz respeito a uma forma apriorística - a forma do direito – comum ao direito puro e ao direito vigente. Se não validadas no âmbito da consecução dos atos legislativos, há um desligamento entre o direito puro e o positivo. A legitimidade e justificação de um direito positivo corresponde ao direito puro, alicerçado numa fenomenologia do Estado do ponto de vista axiológico.<sup>52</sup>

Em última instância, o fundamento do direito positivo é a dimensão intersubjetiva da *pessoa*: “*un soggetto che abbia il potere di renderlo vigente e una pluralità di persone alle quali il diritto sia destinadto e che lo riconoscano per renderlo appunto positum, quindi da una parte l'autore, dall'altra i destinatari delle norme*”.<sup>53</sup> O direito nasce e desemboca na comunidade, servindo tanto à coletividade quanto às pessoas que a compõem. A comunidade (*Gemeinschaft*) é percebida como *a priori*. Ela é, a um só tempo, noção concreta e plural, espaço interacional e de *communicatio*. A comunidade associada à noção de povo (*Volksgeist*), compõem o elemento cultural que permite distinguir o direito positivo daquele que a autora considera o *direito puro*.

O Estado enquanto sujeito de direito resulta da “comunidade espiritual formada das relações interpessoais”. Essas relações compõem-se de empatia, comunicação e alteridade. Radicam-se na estrutura humana ontológica, capaz de apreender, escolher e se destinar a *outro (tu)*. A autonomia e a soberania estatal emergem da comunidade. Sua capacidade criativa e reprodutiva é condicionada pela comunidade, que a estabiliza e limita. A comunidade remete necessariamente ao tripé “pessoa-personalidade-soberania”. Ao Estado incumbe prover à satisfação das dimensões ontológicas do homem, em sua expressão jurídica.<sup>54</sup> Por via de consequência, há distorção da própria essência do Estado e eventual perecimento comunitário quando ocorre o desvirtuamento dessa incumbência

---

<sup>52</sup> STEIN, Edith. *Obras completas: escritos filosóficos etapa fenomenológica*, v. II., pp. 551-559.

<sup>53</sup> “(...) Um sujeito que tenha o poder de torná-lo vigente e uma pluralidade de pessoas as quais o direito se destine e que o reconheçam a ponto de positivá-lo, que compareçam como autor e destinatário” (AVITABILE, Luisa. *Il ruolo della comunità nella vita sociale, politica e religiosa. Edith Stein: comunità e mondo della vita – società, diritto, religione*, p. 88 – tradução livre do autor).

<sup>54</sup> STEIN, Edith. *Introduzione alla filosofia*, p 38; *Una ricerca sullo Stato*, pp. 30-49 e 76 ss.; AVITABILE, Luisa. *Op. cit.*, pp. 79-117.

ou sua falibilidade, operados pelos seus dirigentes. Em síntese, o direito vigente da comunidade estatal precisa orientar-se para o seu núcleo interior, isto é, ao benefício de todos e cada um de seus cidadãos. Suas atividades exteriores gravitam em torno do núcleo interior e manifestam-se como consolidação e ampliação.<sup>55</sup>

A Ética do Discurso ganha quando confrontada com a crítica de Honneth e o pensamento de Edith Stein. Os déficits de reconhecimentos permeiam as relações de autopercepção dos indivíduos e podem traduzir-se em óbices substanciais à comunicação livre e desprovida de violência e constrição. Reconhecer implica ausculta, isto é, a capacidade de ver, ouvir e sentir o interlocutor, com respeito e profundidade, a fim de que se instaure com consistência o diálogo e se propicie a interação. Interação, por sua vez, é processo em que as partes comunicantes se deixam “encontrar”. Implica transformação de umas pelas outras. E é altamente desafiante no processo comunicativo. No máximo, escuta-se (ou seja, o silenciamento para permitir a proposição argumentativa do interlocutor), mas não há ausculta, no sentido de permitir haurir com autenticidade e honestidade o que o outro propõe, em seus discursos, gestos e silêncios.

Habermas em seus escritos recentes demonstra sensibilidade aos desafios para o reconhecimento do outro no âmbito dos valores minimamente compartilhados (*shared values*). Fala da necessidade de relações simétricas para a obtenção de entendimentos que propiciem o consenso. É exemplo a pretensão de universalização das concepções de direitos humanos, que podem corresponderem a leituras seletivas ou manipulações inescrupulosas a pretenderem encobrir interesses particulares sob o manto da universalização.<sup>56</sup>

### 3.3. A dimensão do poder e da violência simbólica

No âmbito da discussão do poder, violência e elaboração linguística normativa há várias arguições essenciais. Para efeito do que se pretende aqui, podem ser circunscritas a duas grandes indagações: As normas éticas, como as normas jurídicas, são contaminadas por violências simbólicas? Como se processam válida e legitimamente

---

<sup>55</sup> STEIN, Edith. *La filosofia existencial de Martin Heidegger*, p. 591.

<sup>56</sup> HABERMAS, Jürgen. Sobre a legitimação pelos direitos humanos. *Direito e legitimidade*, p. 82.

normas ensejadas em contextos comunicativos contaminados por dominações, *habitus* disciplinares, assimetrias, poder e violências simbólicas?

Autores incontornáveis no âmbito da análise da violência e do poder de que se imbuem os discursos normativos, morais ou jurídicos, são os franceses Pierre Bourdieu e Michel de Foucault.

Bourdieu dá os passos iniciais e fundamentais para a análise sociológica do campo jurídico. O autor admite que a divisão social do trabalho jurídico há de imprimir diferenciação funcional entre os sistemas de direito e da moral. Assim, acaba por constituir-se como subespaço social relativamente autônomo e específico em relação a uma série de outros “campos” sociais, como a política, a economia e mesmo a moral. Como *campo*, caracteriza-se por estruturas sociais nucleadas pela produção cultural de determinados grupos. Essas estruturas são refratárias às pressões exteriores, mas, ao mesmo tempo, espaço de conflito de força e de poder. Deste ponto de vista, o campo jurídico é elemento estratégico da abordagem sociológica de instâncias significativas do corpo social, tais como o mercado, as instituições e as profissões. Tais estruturas sociais são também concernentes às representações de mundo e demonstram-se igualmente estruturas simbólicas. Há necessidade de que os agentes sejam investidos com “competência técnica e social”, legitimada pelo grupo ou comunidade de pertencimento. No “campo jurídico”, os grupos sociais ou agentes se rivalizam e antagonizam pela apropriação do capital jurídico. A autonomia comparece cada vez mais como modo de manutenção e reprodução da dominação, porque se estabelece o monopólio gradativo do espaço jurídico. Subjaz ao processo, o “*pouvoir de nomination*” que se apresenta como a capacidade de promover e impor a “*nomos*” – princípio legitimado e legitimador do conhecimento do mundo mediante categorizações abstratas e linguagem específica e hermética. O intuito é a consagração, naturalização e neutralização da “*doxa*”, enquanto concepção doutrinária e ideológica dominante, alcançando uma visão unívoca e hegemônica da moral, do direito e do Estado, que se manifestam no *ethos* de classe em configuração capitalista.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> LEBARON, Frédéric. Ethos capitaliste, ethos de classe. Quelques remarques autour des notions d'éthos, habitus et sens moral. *Normativités du sens commun*; BOURDIEU, Pierre. La force du droit: éléments pour une sociologie du champ juridique. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 64, pp. 9-18.

Emerge a *homologia* – isto é, o nivelamento e a uniformização dos sentidos, que se perfazem o “culto ao texto, no primado da doutrina e da exegese”. A homologia estrutural só é entendida mediante a análise e compreensão da relação entre os campos de produção e o espaço social. A homologia e a doxa resultam da integração com o *habitus* disciplinares que as engendram, enquanto processo de interiorização do conjunto de ideias e valores hegemônicos e sua exteriorização em condutas socialmente aceitas e legitimadas simbolicamente. Traço distintivo do campo jurídico é que se apresenta como “forma por excelência da violência simbólica legítima cujo monopólio pertence ao Estado e que se pode combinar com o exercício a força física”.<sup>58</sup>

No interior do campo existem conflitos para dizer e estabelecer o “bom, o verdadeiro e o justo”, que implicam dissensões, fracionamentos e lacunas. O que se apresenta como uno e harmonioso, no caso do direito, é na verdade resultante de discursos em disputa e violências simbólicas e sutis. A tensão, todavia, ultrapassa os limites do campo interno e acontece também entre os agentes do direito e os agentes externos. Em verdade, nisto consiste seu caráter refratário e autônomo, e por vezes autoritário. E se reflete em termos de dominação/reprodução social, e em especial, no tocante ao tema de nossa análise, é imbuído de forte teor político e de produtor de desigualdades, tantas vezes de modo sutil, mediante a violência simbólica de que se imbuí a linguagem e o rito do direito.<sup>59</sup> Na qualidade de “campo”, o direito assume discursos jurídicos e práticas resultantes específicas, derivadas das “relações de força específicas que lhe conferem a estrutura e que orientam as lutas de concorrência, ou mais, precisamente, os conflitos de competência que nele têm lugar e por outro lado pela lógica interna das obras jurídicas que delimitam a cada momento o espaço dos possíveis, e deste modo, o universo das soluções propriamente jurídicas”.<sup>60</sup>

O discurso jurídico expressa, sutilmente, poder e violências simbólicas, mais do que consensos de base ou acordos. Assim, ao contrário dos defensores da Ética do Discurso, Bourdieu não parece compreender as possibilidades de um discurso normativo, ético ou jurídico, isento de contaminações ou constrições, que são geralmente sutis e

---

<sup>58</sup> BOURDIEU, Pierre, *O poder simbólico*, pp. 209-221.

<sup>59</sup> *Idem*, p. 209; GUIBENTIFF, Pierre. Teorias sociológicas comparadas e aplicadas: Bourdieu, Foucault, Habermas e Luhmann face ao direito. *Revista novatio iurius*, nº 3, pp. 14-16.

<sup>60</sup> BOURDIEU, Pierre. *Meditations pascalienne*, p. 210.

ocultas mediante construções culturais e mecanismos de dominação, entre os quais se destacam a ação pedagógica e a inculcação de hábitos disciplinares. Neste horizonte, os juristas são encarados como os que “inventaram o Estado” e “puderam criar, verdadeiramente *ex nihilo*, todo um conjunto de conceitos, de procedimentos e de formas de organização próprias a servir o interesse geral, o público, a coisa pública”. Eles comparecem como os “detentores ou depositários dos poderes associados ao exercício da função pública” e acabam por “garantir-se a si próprios uma forma de apropriação privada do serviço público, baseada na instrução e no mérito, e já não no nascimento”. E a linguagem específica do direito revela jogos e disputas de poder, eivadas de violências, com o fim de apropriação do capital jurídico e dos demais capitais a ele associados.<sup>61</sup>

Há aqui convergência do pensamento de Bourdieu com aquele expresso por Michel de Foucault, em sua concepção e análise do discurso. O discurso não é neutro. Em meio às convenções culturais e sociais há elementos de expressão de dominação. As formas de permissão ou aceitação de algumas modalidades discursivas e interdição, rejeição ou exclusão de outras, são definidas pelas dinâmicas de poder, em esfera micro ou macrossociais. O discurso do direito não tem pretensão de salvaguardar a verdade, mas representa modos de vigilância, controle e correção, notadamente dos mais pobres. No campo do poder, tem finalidade eminentemente estratégica.<sup>62</sup> Deste ponto de vista, como o de Bourdieu, não há como desvencilhar os processos de formação de consensos de significativas formas de mascaramentos, manipulação e dominação que anulam as pretensões igualitárias do nivelamento dos interlocutores.

Esses elementos precisam ser ponderados seriamente no âmbito da discussão da comunidade de comunicação nos parâmetros ideais propostos pela Ética do Discurso. Todavia, o que parece é que os seus defensores têm consciência e afirmam que os parâmetros ideais de comunicação isenta de violência demandam ajustes contínuos e em vista do aprimoramento. Mas a superação das desigualdades sociais em vista do estabelecimento de interlocução livre de contaminações é seguramente um desafio para o estabelecimento de comunicação plena ou minimamente satisfatória. O reconhecimento desses déficits de reciprocidade é passo essencial para a consolidação de consensos

---

<sup>61</sup> BOURDIEU, Pierre. *Meditations pascalienne*, pp. 146-147.

<sup>62</sup> Cf. FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso; A verdade e as formas jurídicas*, pp. 94, 103 e 139.

legítimos. Sem reconhecimento, alteridade e isonomia não se pode falar em comunicação, mas de formas consensuais manipuladas e manipuláveis que, afinal, não traduzem verdades morais.

#### 4. CONCLUSÃO

A Ética do Discurso embora sustente que a verdade moral deva ser explicitada em elementos discursivos, entende que a comunicação só pode ser realizada se permeada de regras consensuais. Nisto pode haver um ponto de convergência entre a noção de ‘direito puro’ defendida por Stein e aquelas dos cultores da Ética do Discurso: há regras de convivência e mesmo regras que subjazem aos discursos que são metanormativas.

A explicitação da verdade moral em enunciados suscetíveis de validação numa comunidade de comunicação supõe justamente a possibilidade de comunicação de sentidos – o que geralmente se dá numa plataforma ontológica mais profunda que a própria criação linguística ou ao menos que se constitui como seu substrato. E isso se dá num nível de empatia que emerge da constituição e reconhecimento da pessoa na comunidade. Pelo que há intrínseca relação que vai do antropológico ou sociológico e vice-versa.

O sujeito individual não se pode pensar desvinculado de sua comunidade, que lhe imprime identidade e direção, e o sujeito coletivo ou comunidade é decorrência da interação dos sujeitos individuais e sua reciprocidade de representações, sentimentos, sentidos existenciais, atos de fala, expressões linguísticas e formação de discursos. No campo ético isso se dá em vista do reconhecimento de sentidos morais e não na sua criação ou elaboração *ex nihilo*. A Ética do Discurso, sobretudo aquela consignada em parâmetros jurídicos e jurisdicionais, implica no desenvolvimento da argumentação ética e jurídica no sentido da *fronesis* – lucidez, discernimento – que se descortina na intersubjetividade e interobjetividade. O discurso, enquanto instrumento de validade normativa, precisa imbuir-se do reconhecimento e da alteridade que, por sua vez, dependem também de elementos metadiscursivos e metanormativos.

O enfrentamento das assimetrias de expressão argumentativa entre interlocutores, pela consideração das violências simbólicas presentes nos processos de

elaboração da linguagem normativa, moral ou jurídica, é outro elemento a ser enfrentado corajosamente para os defensores da Ética do Discurso, especialmente em contextos de desigualdades tão acentuadas como o são as pseudo-democracias latino-americanas.

Em suma, a sede da discussão e aprimoramento dos princípios, pressupostos e métodos da Ética do Discurso, em suas vulnerabilidades criticáveis, se encontram para além da própria construção de consensos em torno de regras procedimentais discursivas mas estão centradas em elementos metanormativos e extralinguísticos a imprimirem sentido e direção aos conteúdos debatidos.

#### REFERÊNCIAS

ABBÁ, Giuseppe. *História crítica da filosofia moral*. Trad. por Frederico Bonaldo. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lullio, 2011.

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 2. ed. Trad. por Alfredo Bosi. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

ALEXY, Robert. *Teoria de la argumentación jurídica*. Trad. por Manuel Atienza e Isabel Spejo. 2. ed. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2014.

APEL, Karl-Otto. *Éthique de la discussion*. Paris: Les Éditions Du Cerf, 1994  
\_\_\_\_\_. *Transformação da filosofia I. Filosofia analítica, semiótica e hermenêutica*. Trad. por Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. *Transformação da filosofia II. O a priori da comunidade de comunicação*. Trad. por Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. *Ética do discurso. Dicionário da filosofia contemporânea*. Mariano Moreno Villa. São Paulo: Paulus, 2000.

ARISTÓTELES. *A ética a Nicômaco*. Trad. por António de Castro Caeiro. 2. ed. Lisboa: Quetzal Editores, 2006.

AUSTIN, John Langshaw. *How to do things with words*. Oxford: Oxford Press, 1975.

\_\_\_\_\_. *Collected papers*. 3. ed. J. O. Urmson and G. J. Warnock (eds.), Oxford: Oxford University Press, 1979.

AVITABILE, Luisa. Il ruolo della comunità nella vita sociale, politica e religiosa. *Edith Stein: comunità e mondo della vita – società, diritto, religione*. Agnes Ales Bello e Anna Maria Pezzella Città del Vaticano: Lateran University Press, 2008, p. 78-118

BELLO, Agnes Ales. *L'universo nella coscienza: introduzione allá fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig-Conrad Martius*. 2. ed. Pisa: Edizioni ETS, 2007.

BOURDIEU, Pierre. La force du droit: éléments pour une sociologie du champ juridique. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 64, 1986.

\_\_\_\_\_. *Meditations pascalienne*. Paris: Seuil, 1997.

\_\_\_\_\_. *O poder simbólico*. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

CAIEIRO, A. C.. Apresentação. *A ética a Nicômaco*. Trad. por António de Castro Caeiro. 2. ed. Lisboa: Quetzal Editores, 2006.

\_\_\_\_\_. *O poder simbólico*. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

CARNEIRO, Wálber Araújo. *Hermenêutica jurídica heterorreflexiva: uma teoria dialógica do direito*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011.

D'AMBRA, Michele. Edith Stein: uma fenomenologia dell' esistenza. *L'universo nella coscienza: introduzione allá fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig-Conrad Martius*. Agnes Ales Bello. 2. ed. Pisa: Edizioni ETS, 2007, pp. 439-478.

DOUEK, Sybil Safdie. *Paul Ricoeur e Emmanuel Lévinas: um elegante desacordo*. São Paulo: Loyola, 2011.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 17. ed. São Paulo: Loyola, 2008

\_\_\_\_\_. *A verdade e as formas jurídicas*. 3. ed. Trad. por Roberto C. M. Machado e Eduardo J. Morais. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2002.

GARCIA MÁYNEZ, Eduardo. *Positivismo jurídico, realismo sociológico y junaturalismo*. 3. ed. México: Fontamara, 1999.

GERL-FALKOVITZ, Hanna Barbara. Uma pienezza che viene da altro. *Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius, Gerda Walther: fenomenologia della persona, della vita*

*e della comunità*. Agnes Ales Bello, Fernanda Alfieri e M. Shahid. Bari: edizioni Giuseppe Laterza, 2001.

GUIBENTIFF, Pierre. Teorias sociológicas comparadas e aplicadas: Bourdieu, Foucault, Habermas e Luhmann face ao direito. *Revista novatio iuribus*, ano II, nº 3, jul., 2009, pp. 9-32.

HABERMAS, Jürgen. *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*. Buenos Ayres: Paidós Ibérica, 2003.

\_\_\_\_\_. Sobre a legitimação pelos direitos humanos. *Direito e legitimidade*. Jean-Christophe Merle e Luiz Moreira (coord.). São Paulo: Landy, 2003, pp. 67-82.

\_\_\_\_\_. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HARE, Richard Mervin. *Language of morals*. 2. impr. Oxford: Clarendon Press, 1960.

HONNETH, Axel. *La lutte pour reconnaissance*. Trad. por Pierre Rusch. Paris: Gallimard/Éditions du Cerf, 2000.

KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. 5. ed. rev. Trad. por José Cretella Jr e Agnes Cretella. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2007.

LUHMANN, Niklas. *Sociologia do direito I*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: 1983.

MIRRI, Edoardo. Verbetes ‘Mens’. *Dizionario bonaventuriano: filosofia, teologia, espiritualità*. Padova: Editrici Francescane, pp. 556-558.

PEREIRA, Isidro. *Dicionário grego-português e português-grego*. Porto (Portugal): Livraria Apostolado da Imprensa, 1957.

PEZZELLA, Anna Maria. *Comunità e popolo. Edith Stein: comunità e mondo della vita – società, diritto, religione*. Agnes Ales Bello e Anna Maria Pezzella. Città del Vaticano: Lateran University Press, 2008, pp. 79-130.

POOLE, Ross. *Morality and modernity*. London/New York: Routledge, 1991

PONZILACQUA, Márcio Henrique Pereira. Intersubjetividade e direito no século XXI: a contribuição de Simone Weil e Edith Stein. *Sujeito no direito: histórias e perspectivas para o século XXI*. Valéria Cristina Pereira Furlan (org). Curitiba: CRV, 2012.

POPPER, Karl. *A lógica da pesquisa científica*. 9. ed. São Paulo: Cultrix, 1993

POPPI, Antonino. Verbetes ‘Conscientia’. *Dizionario bonaventuriano: filosofia, teologia, espiritualità*. Padova: Editrici Francescane, pp. 256-263.

PORZIA, Fabio. Verbetes “Voluntas”. *Dizionario bonaventuriano: filosofia, teologia, espiritualità*. Padova: Editrici Francescane, pp. 890-893.

SILVA, Antonio Wardison C. *Karl-Otto Apel: itinerário formativo da Ética do Discurso*. São Paulo: Paulus, 2015.

STEIN, Edith. *La filosofía existencial de Martin Heidegger*. Apres. C. R. Guzmán. Trad. por R. M. S. Carbó. Madrid: Editorial Trotta, 2010.

\_\_\_\_\_. *Obras completas: escritos filosóficos etapa fenomenológica*. Trad. por J. Urkiza. Burgos: Editorial Monte Carmelo. Vitória: Ediciones El Carmem: Editorial de Espiritualidade (original de 1922), 2005. Volume II.

\_\_\_\_\_. *Sobre el problema de la empatia*. Madrid: Editorial Trotta, 2004.

\_\_\_\_\_. *La struttura della persona humana*. Trad. Michele D'Ambra. Roma: Città Nuova, 2000.

\_\_\_\_\_. *Una ricerca sullo Stato*. Trad. por Agnes Bello. Roma: Città Nuova, 1999.

\_\_\_\_\_. *Introduzione alla filosofia*. Trad. por Agnes Bello. Roma: Città Nuova, 1998.

\_\_\_\_\_. *La filosofía existencial de Martin Heidegger*. Apres. C. R. Guzmán. Trad. por R. M. S. Carbó. Madrid: Editorial Trotta, 2010.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophische Untersuchungen*. Kritisch-genetische Edition. Hg. Von J. Schulte, H. Nyman, E. von Savigny und G. H. von Wright. Frankfurt am Main: PU-KGE, 2001.