

## ÉTICA DO DISCURSO: UMA RESPOSTA AOS DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS DE UMA MORAL PÓS-METAFÍSICA\*

Prof. Luiz Bernardo Leite ARAÚJO  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

### RESUMO

*O movimento de reabilitação da razão prática dos últimos decênios inspira-se fundamentalmente de Aristóteles e de Kant. Mas a retomada dos temas da ética aristotélica e da teoria moral kantiana é mediada pelo pensamento de Hegel e sua tentativa de efetuar uma síntese entre os dois modelos clássico e moderno da filosofia prática. Ora, a Ética do Discurso de Karl-Otto Apel e de Jürgen Habermas é um programa que se inscreve na vertente kantiana das novas teorias morais a partir de uma incorporação de certos motivos importantes da crítica hegeliana com relação ao universalismo abstrato. Neste sentido, ela fornece uma resposta aos desafios contemporâneos de uma moral pós-metafísica e está situada no seio de uma antinomia entre absolutismo e relativismo.*

### RÉSUMÉ

*Le mouvement de réhabilitation de la raison pratique des dernières décennies s'inspire fondamentalement d'Aristote et de Kant. Mais la reprise des thèmes de l'éthique aristotélicienne et de la théorie morale kantienne est médiatisée par la pensée de Hegel et sa tentative d'accomplir une synthèse entre les deux modèles classique et moderne de la philosophie pratique. Or, l'éthique de la discussion de Karl-Otto Apel et de Jürgen Habermas est un programme qui s'inscrit dans la mouvance kantienne des nouvelles théories morales à partir d'une incorporation de certains motifs importants de la critique hégélienne à l'égard de l'universalisme abstrait. Dans ce sens, elle fournit une réponse aux défis contemporains d'une morale postmétaphysique et se situe au sein d'une antinomie entre absolutisme et relativisme.*

### INTRODUÇÃO

A Ética do Discurso é apresentada por Karl-Otto Apel, seu primeiro inspirador, como uma resposta à situação contemporânea da ética, cujo

desafio principal é o da “amplitude imprevisível - tanto quantitativa quanto qualitativa - das consequências e dos efeitos secundários das ações coletivas do homem no domínio da ciência e da técnica fundada sobre ela”<sup>1</sup>. Tal situação é

---

<sup>(1)</sup> O presente texto é uma tradução ligeiramente modificada de um artigo de minha autoria, intitulado *L'éthique de la discussion: une réponse aux défis contemporains d'une morale postmétaphysique*, a ser publicado na revista *Ethica* do Groupe de recherche "Ethos" (Université de Rimouski - Canada). Mantive, na maior parte dos casos, as referências originais em língua francesa.

caracterizada por novos traços que impõem limites às formas tradicionais da ética, exigindo a formulação de um programa que esteja à altura de sua complexidade. Segundo Apel, a filosofia de hoje deve enfrentar o problema (aparentemente) paradoxal de uma fundamentação racional da ética na era da ciência. Trata-se de um paradoxo porque a racionalidade científica que requer o estabelecimento de uma espécie de macro-ética planetária da responsabilidade, em razão das conseqüências do processo de racionalização de que ela foi portadora, é a mesma que torna (em princípio) inexecutável a fundamentação racional de uma ética intersubjetivamente válida em nossa época, em virtude da neutralidade axiológica da racionalidade técnico-instrumental e estratégica, a qual determinou a forma moderna da racionalidade em geral.

A constelação fundamental e paradoxal da fundamentação racional, necessária mas aparentemente impossível, de uma ética universalmente válida na era da ciência, que é um resultado daquilo que Max Weber descreveu como um processo de racionalização e desencantamento do mundo, foi marcante na situação da filosofia da primeira metade deste século: “de um lado, encontravam-se as variedades do *positivismo científico*, que estavam orientadas em função do *paradigma de racionalidade da ciência axiologicamente neutra*. Elas não dominavam apenas a filosofia teórica enquanto *teoria da ciência*, mas igualmente as metateorias da *economia* e do *direito*, em suma: o conjunto do domínio da *racionalidade procedimental publicamente reconhecida*. Nesta perspectiva, os *valores* e as *normas* da moral não podiam ser concebidos senão como uma questão de *sentimentos ou de decisões irracionais*, enfim: como uma questão *privada* - como a religião. E é precisamente nesses confins da racionalidade procedimental publicamente reconhecida que podiam entrar em jogo, enquanto instâncias complementares da filosofia do *positivismo científico*, as variedades do *existencialismo*; e, como Max Weber havia previsto, foi a elas que incumbiu-se de tematizar o problema das decisões axiológicas últimas, irracionais e privadas”<sup>2</sup>. Assim, o cientificismo e o existencialismo formaram um verdadeiro sistema de complementaridade que não está, aos olhos de

Apel, inteiramente superado, em que pese o movimento de “reabilitação da razão prática”<sup>3</sup> dos últimos decênios.

Não é simples propor um quadro de interpretação das diversas tendências que se afirmaram a partir dos anos setenta no campo da filosofia prática em geral. O que é certo é o fato de que a Ética do Discurso, seja na versão do fundacionalismo apeliano, seja na versão do reconstrucionismo habermasiano, é um programa inscrito na linha kantiana das novas teorias morais, levando em conta aspectos significativos de outras concepções concorrentes. Neste sentido, Apel estima que a ética discursiva deve considerar como complementares e subordinados a seu programa específico de uma fundamentação racional dos deveres os temas do bem-viver, da vida ética substancial, da maximização das utilidades, e dos afetos morais, que estão no centro das controvérsias éticas contemporâneas<sup>4</sup>. De fato, “hoje como outrora, em matéria de filosofia prática, a discussão se nutre de três fontes - a ética aristotélica, o utilitarismo e a teoria moral kantiana. Neste campo argumentativo rico em tensões, duas partes se vinculam a Hegel, que, com sua teoria do espírito objetivo e da «suprassunção» da moralidade na eticidade, pretendeu efetuar uma síntese entre o pensamento comunitário clássico e o pensamento da liberdade moderna e individualista”<sup>5</sup>. Esta afirmação de Jürgen Habermas permite compreender a posição ocupada pela teoria discursiva no debate contemporâneo em filosofia moral e política, bem como a visão de Karl-Otto Apel segundo a qual tal programa de investigação constitui a única resposta possível ao problema paradoxal enfrentado pela ética pós-convencional.

Não me interesso aqui pelas divergências entre esses dois autores com respeito ao alcance e aos limites de uma fundamentação pragmático-transcendental do ponto de vista moral da universalização a partir dos pressupostos pragmáticos da argumentação em geral. O que está em jogo nesse debate, como se sabe, é a possibilidade, por um lado, e a necessidade, por outro, de uma fundamentação última da ética. “Ora, a diferença entre a pragmática transcendental de Apel e a pragmática universal de Habermas”, diz Jean-Marc Ferry, “enceta-se aqui: enquanto Apel se engaja na *démarche* transcendental que

consiste em extrair as pressuposições teóricas últimas de supostas idealizações necessárias da prática, Habermas se engaja em uma via mais fenomenológica que consiste em apontar as pressuposições normativas que acompanham as práticas de entendimento. Apel visa uma fundamentação, ao passo que Habermas empreende uma reconstrução”<sup>6</sup>. Sabendo que, no essencial, esses dois filósofos defendem a mesma abordagem teórica de uma Ética do Discurso, meu objetivo, mais modesto, é o de colocar em evidência certos aspectos salientes desta concepção, por assim dizer, kantiana pós-hegeliana em relação aos principais desafios contemporâneos de uma moral pós-metafísica.

## I

A querela entre os filósofos gravita ainda hoje, de acordo com a leitura de Habermas, em torno do preço que Kant teve de pagar para estabelecer um conceito pós-metafísico de moral autônoma<sup>7</sup>. Tal preço está estreitamente ligado às características capitais da filosofia moral kantiana - o deontologismo, o cognitivismo e o formalismo -, cuja tarefa principal era a de fundamentar o ponto de vista da imparcialidade do juízo moral. Os conceitos universalistas de moral oriundos da perspectiva aberta por Kant, que suscitaram diversas objeções inspiradas de Aristóteles e de Hegel, conduzem a enormes abstrações, e, neste sentido, provocam uma mudança inaceitável do verdadeiro objetivo da ética, que é o de responder à questão existencial do sentido da vida humana. O ponto de vista moral exige a abstração dos motivos requeridos para agir moralmente, da situação dada a cada momento e da vida ética concreta. *Odeontologismo*, em primeiro lugar, conduz à separação abstrata entre o justo e o bem, entre o dever e a inclinação. *Ocognitivismo*, em seguida, torna o agente moral insensível em face do contexto e surdo diante das conseqüências da ação. *O formalismo*, enfim, com sua abstração das instituições e formas de vida existentes, dá origem aos conceitos atomistas de pessoa e contratualistas de sociedade. Todas essas críticas, tomadas *cum grano salis* pela Ética do Discurso, situa-nos, sob as condições do pensamento pós-metafísico, diante das alternativas de um retorno

ao aristotelismo ou de uma modificação da abordagem kantiana. A transformação do universalismo moral de Kant, como notamos em Apel, é a via escolhida pela *Diskursethik* como a única possível diante dos desafios éticos contemporâneos.

Se tomarmos a última passagem de Habermas citada acima, poderemos constatar o alcance dessa reformulação intersubjetivista da teoria moral de inspiração kantiana. Trata-se da manutenção do estágio pós-convencional da identidade moral alcançado pelas abordagens universalistas, associada a uma consideração efetiva das reservas em face das abstrações deontológicas, cognitivistas e formalistas de que elas são portadoras. Ora, a filosofia de Hegel é fundamental nesta problemática. Assim como é possível fazer uma reconstrução do discurso filosófico da modernidade baseando-se na posteridade hegeliana, e daí distinguir as três perspectivas críticas da razão moderna<sup>8</sup>, Habermas considera que as direções tomadas pela ética nesses últimos anos estão bastante determinadas pelo modo de absorção das objeções que Hegel, em seu tempo, havia erguido contra a moral kantiana. Ele pensa particularmente em duas tendências, inspiradas em Aristóteles e Kant - às quais deveríamos acrescentar o caso especial do utilitarismo, como a variante mais conhecida do conseqüencialismo moderno -, que visam fundar a moral sobre uma base pós-metafísica. “Enquanto os comunitaristas se apropriam da herança hegeliana a partir da perspectiva da ética aristotélica do bem, e abandonam o universalismo próprio ao direito racional, a Ética do Discurso leva em conta a teoria hegeliana do reconhecimento com vistas a uma leitura intersubjetivista do imperativo categórico, sem por isso pagar o preço de uma *dissolução* da moralidade na eticidade. Ela se atém firmemente, como Hegel, à relação interna entre justiça e solidariedade, mas num espírito kantiano”<sup>9</sup>. Isto significa que a ética discursiva reivindica seu lugar na tradição kantiana de uma moral deontológica (concentrada na questão da fundamentação da validade prescritiva de mandamentos ou normas de ação), cognitivista (fundada na idéia segundo a qual a decisão de agir conforme uma certa norma bem como a escolha da norma enquanto tal são suscetíveis de verdade) e formalista (pois ela



fornece somente um procedimento formal de argumentação moral), sem expor-se, contudo, às objeções do contextualismo contemporâneo.

A incorporação de certos motivos capitais do utilitarismo e da ética aristotélica, que proporciona inclusive a diferenciação de usos da razão prática segundo o sentido do “dever” <*Sollen*> que se impõe aos indivíduos numa determinada situação, explica-se justamente pela recuperação das críticas bem-fundadas em face de uma ética abstrata da convicção. Nesta medida, a Ética do Discurso “pretende ser, num sentido enfático, uma «ética da responsabilidade» (no sentido de Max Weber, e no sentido de Hans Jonas) -, e isto ainda que ela continue a se demarcar, enquanto *deontológica* (no sentido da transformação de Kant), de toda ética *utilitarista*, de toda ética *teleológica* ou *axiológica* do *bem-viver*”<sup>10</sup>. A transformação da ética de Kant pode ser apreendida a partir de três diferenças que, segundo Habermas, separam-na da Ética do Discurso, a qual abandona a doutrina dos dois reinos, supera o caráter puramente monológico e modifica o modelo dogmático da fundamentação kantiana da moral.

No que tange ao primeiro aspecto de uma renúncia à diferença categorial entre os reinos do noumeno e do fenômeno, “não se reconhece a necessidade *quasi* transcendental, pela qual os sujeitos dispostos à intercompreensão se orientam em função de pretensões de validade, senão à *coação* imposta pelo fato de falar e de agir sob pressuposições idealizantes. O hiato entre o inteligível e o empírico é reduzido a uma tensão que se reconhece na força factual dos pressupostos contrafactuais, *no próprio seio da prática comunicativa quotidiana*”. Quanto à segunda distinção, vinculada ao quadro de referência da consciência moral solitária - através do qual obém-se uma identificação pressuposta entre as vontades particular e universal -, a *Diskursethik* “espera, ao contrário, que uma intercompreensão sobre a universalização de interesses seja o *resultado* de uma *discussão pública* realizada intersubjetivamente”. No que concerne ao terceiro ponto de litígio, a ética da comunicação “ergue a pretensão de haver solucionado o problema de fundamentação que Kant, em última análise, evitou pelo recurso a um fato da razão - à experiência da coação pelo

dever -, graças à dedução de "U" [o princípio de universalização] a partir dos pressupostos universais da argumentação”<sup>11</sup>.

## II

O núcleo da transformação da filosofia moral kantiana é, pois, a passagem de uma perspectiva concentrada sobre os sujeitos isolados, na qual o poder de autolegislação é outorgado à simples competência dos indivíduos, para uma interpretação dialógica do imperativo categórico, na qual predomina a idéia do entendimento mutuamente visado por meio de uma discussão racional. Tal é o sentido da reformulação daquele ponto de vista da apreciação imparcial das questões práticas, interpretado à luz da teoria do discurso, segundo a qual “só podem reclamar validade as normas que encontrem (ou possam encontrar) o assentimento de todos os concernidos enquanto participantes de um Discurso prático”<sup>12</sup>. Este princípio "D", cujo conteúdo normativo é o da noção de imparcialidade, torna-se operatório relativamente a uma problemática moral pelo princípio de universalização "U", segundo o qual “toda norma válida deve satisfazer a condição: - que as conseqüências e efeitos colaterais, que (previsivelmente) resultarem para a satisfação dos interesses de *cada* um dos indivíduos do fato de ser ela *universalmente* seguida, possam ser aceitos por *todos* os concernidos”<sup>13</sup>. Deve-se sublinhar, por um lado, que o princípio de universalização funciona como uma regra geral de argumentação moral, e neste sentido é tão-somente um procedimento que visa testar a validade das normas engendradas na prática comunicativa quotidiana. Por outro lado, o procedimento ético-discursivo leva em consideração o aspecto importante da orientação das ações em função das conseqüências, acentuado pelas éticas contemporâneas da responsabilidade.

Essa estratégia de uma reinterpretação discursiva do imperativo categórico permite afirmar, a um só tempo, o vínculo kantiano entre universalismo e cognitivismo e a tese hegeliana da individuação como um processo de socialização. Em um famoso artigo dos anos sessenta sobre a “filosofia do espírito” do jovem Hegel<sup>14</sup>, Habermas já acenava para a importância da dialética da relação



moral como meio originário - ao lado da linguagem e do instrumento - de formação da identidade. A compreensão da consciência-de-si como resultado de uma «luta pelo reconhecimento» permitiu a Hegel criticar o conceito kantiano de autonomia da vontade, apontando no filósofo de Kœnigsberg a redução da ação moral a uma forma de ação monológica, cujo desenlace é a harmonização da vontade particular com a vontade universal por intermédio do teste da universalização. Se a máxima da ação é corretamente universalizada, o sujeito individual poderá afirmar que descobriu uma lei racional, válida para todos: a intersubjetividade será atingida monologicamente por uma harmonia racional pré-estabelecida. Mas um tal procedimento elide o fato de que os sujeitos estão implicados num contexto de interação fundado no reconhecimento recíproco<sup>15</sup>.

“Do fato de que as pessoas só se tornam indivíduos através de sua socialização”, afirma Habermas em texto mais recente, “segue-se que o respeito moral dirige-se igualmente ao indivíduo insubstituível e ao membro de uma comunidade, associando assim a justiça à solidariedade”<sup>16</sup>. Os dois últimos conceitos designam princípios distintos, mas complementares, que se referem à mesma e única raiz da moral, entendida como um sistema de proteção de seres humanos vulneráveis, individuados pela via da socialização. São dois pólos correspondentes aos aspectos igualmente importantes dos direitos dos indivíduos (igual respeito) e do bem da comunidade (responsabilidade solidária). Destarte, compreende-se porque Habermas considera que o debate entre liberais e comunitaristas, no qual o ponto de litígio central é o da prioridade do justo sobre o bem<sup>17</sup>, não interessa à *Diskursethik* senão sob o aspecto “epistemológico” e não de “ontologia social”, porquanto “as objeções comunitaristas contra a noção individualista de pessoa, ou contra os conceitos instrumentalistas de sociedade, não afetam os conceitos fundamentais da Ética do Discurso (...). Esta adota uma posição intermediária, na medida em que compartilha, com os “liberais”, a compreensão deontológica da liberdade, da moralidade e do direito oriunda da tradição kantiana, e com os comunitaristas, a compreensão intersubjetivista da individuação como socialização proveniente da tradição hegeliana”<sup>18</sup>. O objetivo

principal da teoria do discurso é, neste sentido, o da conjugação da liberdade dos antigos com a liberdade dos modernos, isto é, da autonomia pública republicana com a autonomia privada liberal, de modo a assegurar o vínculo interno entre a soberania popular e os direitos humanos.

Sendo assim, a teoria discursiva, ao menos em sua versão habermasiana, está situada no seio de uma antinomia entre absolutismo e relativismo, adotando um conceito procedimental (ou seja, argumentativo, fundado na intersubjetividade lingüística) da razão prática a fim de evitar simultaneamente o fundacionalismo metafísico e o reconstrucionismo historicista. É em torno de uma tal antinomia, recorrente e insuperável para todo pensamento filosófico, que se deve avaliar o programa da Ética do Discurso. A resposta que ela fornece à questão clássica da justificação de nossos juízos morais, a partir do quadro das sociedades modernas pluralistas, privadas de garantias últimas de natureza religiosa ou metafísica<sup>19</sup>, talvez não seja a melhor. Mas a maneira de enfrentar o problema, guiada pela idéia segundo a qual o pluralismo cultural não está em contradição com o universalismo moral - ao contrário, já que ambos se pressupõem -, sugere sua importância no debate ético contemporâneo. Resta saber se sua abordagem intersubjetivista representa uma solução convincente para a questão antiga, mas sempre renovada, de uma articulação entre os princípios universais de justiça e as concepções particulares do bem, problema que está no cerne da filosofia prática em geral<sup>20</sup>.

## NOTAS

- (1) APEL, K.-O. *Éthique de la discussion*. Paris: Cerf, 1994, p. 13. Refiro-me particularmente a este ensaio mais recente. Ler também, do mesmo autor: *L'éthique à l'âge de la science. L'a priori de la communauté communicationnelle et les fondements de l'éthique*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1987.
- (2) Id., *Ibid.*, pp. 24-25.
- (3) A expressão, atualmente bastante difundida, tem sua origem em: RIEDEL, M. (éd.). *Rehabilitierung der praktischen Vernunft*. Fribourg: Rombach, 2 vols., 1972-1974.
- (4) Cf. APEL, K.-O. *Éthique de la discussion*, op. cit., pp. 9-11 e 27-32. O autor fala, a esse propósito, de um *boom* “de ensaios notáveis visando fundar a moral”, como os de John Rawls (*A Theory of Justice*: 1971), Hans Jonas (*Das Prinzip Verantwortung*: 1979) e Alasdair MacIntyre (*After Virtue*: 1981), aos quais pode-se acrescentar o de Paul Ricoeur (*Soi-même comme un autre*: 1990). Apel considera, no entanto, que temos assistido mais freqüentemente a tentativas de evitar ou de desdramatizar o problema da fundamentação.

- (5) HABERMAS, J. *De l'éthique de la discussion*. Paris: Cerf, 1992, p. 95.
- (6) FERRY, J.-M. *Philosophie de la communication I: De l'antinomie de la vérité à la fondation ultime de la raison*. Paris: Cerf, 1994, p. 55. Ver também: APEL, K.-O. *Penser avec Habermas contre Habermas*. Paris: Éditions de l'Éclat, 1990; HABERMAS, J. "Notas programáticas para a fundamentação de uma Ética do Discurso", in: *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989, pp. 61-141; *De l'éthique de la discussion*, op. cit., pp. 165-177.
- (7) Sobre o que segue, cf. HABERMAS, J. *De l'éthique de la discussion*, op. cit., pp. 76-82. Segundo ele, entre as três direções tomadas pela ética a partir do surgimento das ciências experimentais modernas, uma de exclusão da capacidade de juízo moral do domínio da razão, a outra de redução do raciocínio moral ao modelo da racionalidade meios-fins, "apenas Kant atribuiu ao juízo moral um lugar no domínio da razão prática, e daí uma autêntica pretensão de conhecimento" (p. 77). A leitura concorda com aquela de Apel, já mencionada, acerca do significado moderno da techno-ciência.
- (8) Sobre o assunto, ver HABERMAS, J. *Le discours philosophique de la modernité*. Paris: Gallimard, 1988 (sobretudo os três primeiros capítulos). Vale a pena ler também o artigo detonador do tema da modernidade em Habermas: "La modernité: un projet inachevé". *Critique*, 413 (1981): 950-967.
- (9) HABERMAS, J. *De l'éthique de la discussion*, op. cit., p. 95.
- (10) APEL, K.-O. *Éthique de la discussion*, op. cit., pp. 8-9.
- (11) HABERMAS, J. *De l'éthique de la discussion*, op. cit., p. 24. Essas diferenças são importantes a fim de se investigar se "as objeções de Hegel a Kant" - a saber, em resumo: contra o formalismo do princípio moral, o universalismo abstrato de juízos morais fundados, a impotência da vontade e o terrorismo da pura convicção - "valem igualmente para a ética discursiva" (trata-se da questão formulada no título do primeiro capítulo da obra aqui mencionada: pp. 15-32).
- (12) Id. "Notas programáticas para a fundamentação de uma Ética do Discurso", op. cit., p. 116.
- (13) Id. *Ibid.*, p. 86. Evito aqui o problema espinhoso da relação entre o princípio do discurso e o princípio de universalização em Habermas, que ultrapassa os limites do presente artigo. Vale a pena notar, contudo, que o desenvolvimento recente da teoria do discurso (cf. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2 vols., 1997, notadamente o terceiro capítulo) deixa sem resposta a questão da derivação dos princípios a partir dos pressupostos universais da argumentação. Trata-se, no fundo, de derivar «D» ou «U» do conteúdo implícito de tais pressupostos?
- (14) Cf. "Travail et interaction", in: *La technique et la science comme «idéologie»*. Paris: Gallimard, 1973, pp. 163-211. O texto foi publicado originalmente em 1967. Sobre sua importância para a constituição de uma teoria do agir comunicativo, permito-me remeter o leitor a meu livro: ARAÚJO, L.B.L. *Religião e Modernidade em Habermas*. São Paulo: Loyola, 1996.
- (15) O que torna necessário, do ponto de vista de uma Ética do Discurso, o questionamento do "solipsismo metódico" e da "compreensão da linguagem como sendo secundária com respeito ao pensamento, que seria originariamente solitário" - dois pressupostos enraizados na filosofia moderna, inclusive em Kant. Ora, "a autoridade do ser humano enquanto legislador autônomo podendo impor-se um dever a si mesmo deve ser relacionada com o ato fundamental do livre reconhecimento das normas do discurso argumentativo pelo qual ele se constitui efetivamente como ser razoável" (APEL, K.-O. *Éthique de la discussion*, op. cit., p. 44).
- (16) HABERMAS, J. *L'intégration républicaine. Essais de théorie politique*. Paris: Fayard, 1998, p. 56. É a tradução do livro *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, publicado em 1996.
- (17) A propósito desse complexo debate anglo-saxão, que traduz temas essenciais da discussão contemporânea em matéria de filosofia moral e política, ver: BERTEN, A.; DA SILVEIRA, P.; POURTOIS, H. (Orgs.). *Libéraux et communautariens*. Paris: PUF, 1997. Com relação à teoria do discurso, cf. BENVHABIB, S. "In the Shadow of Aristotle and Hegel: Communicative Ethics and Current Controversies in Practical Philosophy". *Philosophical Forum*, 21 (1989-90): 1-31; BAYNES, K. "The Liberal-Communitarian Controversy and Communicative Ethics". *Philosophy and Social Criticism*, 14 (1988): 293-315;
- (18) HABERMAS, J. *De l'éthique de la discussion*, op. cit., p. 180.
- (19) Procurei tratar da fundamentação racional proposta pela teoria discursiva da moral, após o esgotamento dos fundamentos metafísicos e religiosos da ética, no artigo "Le rationalisme de l'éthique argumentative en face de la sécularisation moderne" apresentado no Congresso da *Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française* (Québec - 1998), cujas atas estarão disponíveis em futuro próximo.
- (20) O estado atual do debate é bem definido, a meu ver, pela discussão entre Rawls et Habermas: *Débat sur la justice politique*. Paris: Cerf, 1997.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- APEL, K.-O. *Transformation der Philosophie*. Frankfurt: Suhrkamp, 1973.
- APEL, K.-O. *L'éthique à l'âge de la science. L'a priori de la communauté communicationnelle et les fondements de l'éthique*. Lille: PUL, 1987.
- APEL, K.-O. *Penser avec Habermas contre Habermas*. Paris: Éclat, 1990.
- APEL, K.-O. *Éthique de la discussion*. Paris: Cerf, 1994.
- ARAÚJO, L.B.L. *Religião e Modernidade em Habermas*. São Paulo: Loyola, 1996.
- BAYNES, K. "The Liberal-Communitarian Controversy and Communicative Ethics". *Philosophy and Social Criticism*, 14 (1988): 293-315.
- BENVHABIB, S. "In the Shadow of Aristotle and Hegel: Communicative Ethics and Current Controversies in Practical Philosophy". *Philosophical Forum*, 21 (1989-90): 1-31
- BERTEN, A.; DA SILVEIRA, P.; POURTOIS, H. (Orgs.). *Libéraux et communautariens*. Paris: PUF, 1997.
- FERRY, J.-M. *Philosophie de la communication I: De l'antinomie de la vérité à la fondation ultime de la raison*. Paris: Cerf, 1994.
- HABERMAS, J. *La technique et la science comme "idéologie"*. Paris: Gallimard, 1973.
- HABERMAS, J. "La modernité: un projet inachevé". *Critique*, 413 (1981): 950-967.

- HABERMAS, J. *Le discours philosophique de la modernité*. Paris: Gallimard, 1988.
- HABERMAS, J. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- HABERMAS, J. *De l'éthique de la discussion*. Paris: Cerf, 1992.
- HABERMAS, J. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2 vols., 1997.
- HABERMAS, J. *L'intégration républicaine*. Paris: Fayard, 1998.
- HABERMAS, Jürgen et RAWLS, John. *Débat sur la justice politique*. Paris: Cerf, 1997.
- JONAS, H. *Le principe responsabilité*. Paris: Cerf, 1990.
- MACINTYRE, A. *After Virtue*. London: Duckworth, 1981.
- RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard U1. *autre*. Paris: Seuil, 1990.
- RIEDEL, M. (Org.). *Rehabilitierung der praktischen Vernunft*. Fribourg: Rombach, 2 vols., 1972-1974.
- RICOEUR, P. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990.
- RIEDEL, M. (Org.). *Rehabilitierung der praktischen Vernunft*. Fribourg: Rombach, 2 vols., 1972-1974.