I ENCONTRO VIRTUAL DO CONPEDI

SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA E CULTURA JURÍDICAS

IRINEU FRANCISCO BARRETO JUNIOR

RAQUEL FABIANA LOPES SPAREMBERGER

Copyright © 2020 Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito

Todos os direitos reservados e protegidos. Nenhuma parte deste anal poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – CONPEDI
Presidente - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC – Santa Catarina
Vice-presidente Centro-Oeste - Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG – Goiás
Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. César Augusto de Castro Fiuza - UFMG/PUCMG – Minas Gerais
Vice-presidente Nordeste - Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS – Sergipe
Vice-presidente Norte - Prof. Dr. Jean Carlos Dias - Cesupa – Pará
Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Leonel Severo Rocha - Unisinos – Rio Grande do Sul
Secretário Executivo - Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Naspolini - Unimar/Uninove – São Paulo

Representante Discente – FEPODI
Yuri Nathan da Costa Lannes - Mackenzie – São Paulo

Conselho Fiscal:
Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM – Rio de Janeiro
Prof. Dr. Aires José Rover - UFSC – Santa Catarina
Prof. Dr. Edinilson Donisete Machado - UNIVEM/UENP – São Paulo
Prof. Dr. Marcus Firmino Santiago da Silva - UDF – Distrito Federal (suplente)
Prof. Dr. Ilton Garcia da Costa - UENP – São Paulo (suplente)

Secretarias:
Relações Institucionais
Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues - UNIVEM – Santa Catarina
Prof. Dr. Valter Moura do Carmo - UNIMAR – Ceará
Prof. Dr. José Barroso Filho - UPIS/ENAJUM– Distrito Federal
Relações Internacionais para o Continente Americano
Prof. Dr. Fernando Antônio de Carvalho Dantas - UFG – Goías
Prof. Dr. Heron José de Santana Gordilho - UFBA – Bahia
Prof. Dr. Paulo Roberto Barbosa Ramos - UFMA – Maranhão
Relações Internacionais para os demais Continentes
Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - Unicuritiba – Paraná
Prof. Dr. Rubens Beçak - USP – São Paulo
Profa. Dra. Maria Aurea Baroni Cecato - Unipê/UFPB – Paraíba

Eventos:
Prof. Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch (UFSM – Rio Grande do Sul)
Prof. Dr. José Filomeno de Moraes Filho (Unifor – Ceará)
Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta (Fumec – Minas Gerais)

Comunicação:
Prof. Dr. Matheus Felipe de Castro (UNOESC – Santa Catarina
Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho (UPF/Univali – Rio Grande do Sul Prof.
Dr. Caio Augusto Souza Lara (ESDHC – Minas Gerais

Membro Nato – Presidência anterior Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa - UNICAP – Pernambuco

---

S678

Sociologia, antropologia e cultura jurídicas [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI

Coordenadores: Irineu Francisco Barreto Junior; Raquel Fabiana Lopes Sparemberger – Florianópolis: CONPEDI, 2020.

Inclui bibliografia
ISBN: 978-65-5648-054-1
Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações
Tema: Constituição, cidades e crise

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Encontros Nacionais. 2. Assistência. 3. Isonomia. I Encontro Virtual do CONPEDI (1: 2020 : Florianópolis, Brasil).

CDU: 34

Conselho Nacional de Pesquisa
e Pós-Graduação em Direito Florianópolis
Santa Catarina – Brasil
www.conpedi.org.br

I ENCONTRO VIRTUAL DO CONPEDI

SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA E CULTURA JURÍDICAS

Apresentação

O primeiro encontro virtual do Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito - CONPEDI elegeu o tema CONSTITUIÇÃO, CIDADES E CRISE e, pela primeira vez na história dos seus eventos, foi realizado totalmente pela internet. Os esforços no enfrentamento da Pandemia da COVID-19 impuseram uma série de desafios aos organizadores do encontro e a toda comunidade jurídica participante. Na percepção dos congressistas houve grande êxito na realização do evento no ambiente virtual, assegurada a dimensão científica da conferências, painéis e grupos de discussão temática do encontro.

O grupo de trabalho Sociologia, Antropologia e Cultura Jurídicas é tradicionalmente marcado pela heterogeneidade das pesquisas apresentadas, sólido referencial teórico que fundamenta os artigos e criatividade dos arranjos metodológicos aplicados nos estudos. Sólida fundamentação hermenêutica e análise da realidade empírica novamente estiveram presentes dos artigos apresentados no GT. Entre as vertentes analíticas clássicas adotadas pelo autores, foram apresentadas pesquisas referenciadas na Teoria Comunicativa de Jünger Habermas, Teoria Social Sistêmica proposta por Niklas Luhmann e nos estudos sobre Biopoder de Michel Foucault.

Essas pesquisas consolidadas na teoria jurídica coabitaram o GT com recortes epistemológicos mais recentes. Estudos amparados nos referenciais de Interseccionalidade para Carla Akotirene, Necropolítica de Achille Mbembe e racismo estrutural de Silvio Almeida serviram como escopo teórico norteador para artigos que abordam a crise política contemporânea e seus reflexos no direito e na sociedade.

As pesquisas dialogaram com temas bastante caros para as áreas da Sociologia, Antropologia e Cultura Jurídicas ao propiciar discussões transversais envolvendo racismo, gênero, aviltamento de direitos das mulheres, das pessoas com deficiência e parcelas mais pobres e vulneráveis da população, todas lançando luzes e propostas inovadoras para o Direito contemporâneo.

Os coordenadores do GT convidam os leitores a conhecerem o teor integral dos artigos, com a certeza de profícua leitura e tomada de contato com o rico temário explorado nas pesquisas, e encerram essa apresentação agradecendo a possibilidade de dirigir os debates entre pesquisadores altamente qualificados.

Profa. Dra. Raquel Fabiana Lopes Sparemberger - Universidade Federal do Rio Grande e Fundação Escola superior do Ministério Público

Prof. Dr. Irineu Francisco Barreto Junior - Mestrado em Direito das Faculdades Metropolitanas Unidas - FMU-SP

Nota técnica: Os artigos do Grupo de Trabalho Sociologia, Antropologia e Cultura Jurídicas apresentados no I Encontro Virtual do CONPEDI e que não constam nestes Anais, foram selecionados para publicação na Plataforma Index Law Journals (https://www.indexlaw.org/), conforme previsto no item 8.1 do edital do Evento, e podem ser encontrados na Revista de Sociologia, Antropologia e Cultura Jurídica. Equipe Editorial Index Law Journal - publicacao@conpedi.org.br.

TENTATIVA DE FUNDAMENTAÇÃO E CONSTRUÇÃO DE UMA ÉTICA PARA O OPERADOR JURÍDICO COM BASE NA ÉTICA COMUNICATIVA DE HABERMAS

FOUNDATIONS AND GROUNDINGS FOR AN ETHICS FOR THE LEGAL OPERATOR BASED ON HABERMAS' COMMUNICATIVE ETHICS

Janriê Rodrigues Reck [1]
Lara Santos Zangerolame Taroco [2]

Resumo

A questão do desenvolvimento moral é um tema crucial a ser explorado por pesquisadores, principalmente no âmbito do Direito, na medida em que parte considerável dos problemas encontrados na prática judicial advém de uma frágil base ética dos indivíduos. Considerando que a ética para os operadores jurídicos tem suas especificidades e buscando superar esta lacuna nos estudos acerca do ensino jurídico, este trabalho buscará aprofundar e melhor delinear essa problemática a partir do conceito de Ética Procedimental de Habermas e das categorias fornecidas pela Teoria da Evolução Moral de Piaget e Kohlberg.

Palavras-chave: Palavras-chave: ética, Desenvolvimento moral, Ensino jurídico

Abstract/Resumen/Résumé

The issue of moral development is a crucial theme to be explored by researchers, especially in the field of law, as a considerable part of the problems encountered in judicial practice comes from a fragile ethical basis for individuals. Considering that ethics for legal operators has its specificities and seeking to overcome this gap in studies about legal education, this work will seek to deepen and better delineate this problem from the concept of Habermas' Procedural Ethics and the categories provided by the Theory of Moral Evolution Piaget and Kohlberg.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Keywords: ethic, Moral development, Legal education

[1] Doutor em Direito. Professor do Programa de Pós-Graduação em Direito, Mestrado e Doutorado, da Universidade de Santa Cruz do Sul. Procurador Federal. Janriereck@gmail.com

[2] Doutoranda em Direito Público pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS (bolsista Capes /PROEX). Mestre em Direito pela Faculdade de Direito de Vitória - FDV. E-mail: larasantosz@hotmail.com

INTRODUÇÃO

Que, na prática jurídica cotidiana imperam graves problemas éticos, dúvidas não há. Depois de um processo de "desencantamento" da sociedade, ou seja, de racionalização dos planos de vida boa, as justificativas ontoteológicas ou soteriológicas não tem mais chance de prosperar. Fracassam também as tentativas de criação de uma ética "racional" de cunho universalista. Os agires são orientados em bases de racionalidade instrumental, cuja finalidade ou não é questionada, ou é aceita acriticamente como mera reprodução do capital. As ações passam a ser pautadas, então, ou por racionalizações científicas (em sentido estreito) em busca de um determinado fim, ou por um relativismo ético que nada acresce na coordenação social.

Parte dessa "crise" advém dos fracassos mesmos das fundamentações éticas. É necessário achar argumentos que: 1) gerem uma ética enxuta, os quais combinem com a liberdade pragmática (de ação), de representações culturais e de pluralidade de condutas, as quais na realidade atual não podem mais ser racionalmente renunciadas; 2) levem em conta a racionalidade do sujeito, e não sejam impostas a partir de seu exterior; 3) tenham um momento intersubjetivo, a fim de gerar uma objetividade na subjetividade; 4) possuam uma argumentação no mínimo razoável, mas sem cair, contudo, na metafísica da pretensão absoluta.

Uma ética para os operadores jurídicos tem suas especificidades. Juízes, advogados, promotores, funcionários públicos, gestores do interesse público, procuradores, doutrinadores, professores e alunos do campo jurídico também têm especificidades que geram éticas próprias. No entanto, pensar em uma ética para os juristas implica em questionar a própria forma de estruturação do ensino jurídico e da sua reprodução nos diversos espaços de aplicação do Direito, a fim de questionar se esses âmbitos propiciam o desenvolvimento moral a esses sujeitos. Para tanto, a proposta do presente estudo parte das categorias fornecidas pela Ética Comunicativa de Jürgen Habermas, em especial as considerações sobre o desenvolvimento moral, para delinear o debate em relação a moral e problematizar a questão da ética para os operadores do direito, considerando suas especificidades.

1 ÉTICA COMUNICATIVA DE JÜRGEN HABERMAS

Uma primeira linha de argumentação, para uma Ética ou Moral, é estabelecer sua “cognoscibilidade” ou sua possibilidade de apreciação racional, como pontua Siebeneichler (1994, p.147), contra os não-cognitivistas, tentando mostrar que as questões práticas podem ser decididas de modo racional. As diferenças evidentes que existem entre a lógica do discurso prático não devem fazer concluir que a lógica do discurso prático, moral, esteja fora do alcance da racionalidade. Dito de outra maneira: as questões éticas ou moras, práticas, podem ser resolvidas "com razão", ou seja, através de um processo de argumentação, onde os argumentos coagem "de modo não coativo". Porque as questões práticas são "capazes de verdade", no sentido bem amplo deste termo". Uma das linhas de argumentações relativistas é a de que a Ética estaria situada no plano dos sentimentos, e não seria objeto passível de uma argumentação racional ” (SIEBENEICHLER, 1994, p.147).

Alguns idealistas, incorporando tal erro, sustentam a mesma coisa. É nesse sentido que Habermas (1989, p.62) distingue proposições valorativas e descritivas das vivenciais (as quais demonstrariam estados interiores do sujeito). As éticas metafísicas, emotivistas ou decisionistas confundem proposições vivenciais com valorativas, negando, por isso, caráter cognitivo da moral. Uma apreciação moral só é possível como participante em uma interação. Uma injúria só vai ser vista como ‘fato injurioso’ em uma situação hermenêutica, onde os participantes reconhecem a racionalidade de um e de outro. A injúria advinda de criança de tenra idade, por exemplo, não provoca reação alguma, porque não há possibilidade de imputação no agir daquela criança.

Há, em conjunção com a imputação de racionalidade, o fator de existência de uma expectativa de comportamento. Efetivamente, há um dado conteudístico – a norma moral, anteriormente apreendida, que fez com que se frustrasse aquela expectativa, conhecido por ambos participantes (HABERMAS, 1989, p.68). Essa autocensura aponta para uma expectativa impessoal, ou seja, além da experiência subjetiva. Isso significa que há razões para se fazer ou deixar de fazer algo. Nesse sentido, parece claro que há uma dimensão argumentativa nas discussões morais ou éticas, pois cotidianamente as pessoas entabulam conversações com tais conteúdos.

Em termos argumentativos, os predicados normativos aproximam-se daqueles descritivos. Ambos dependem de razões e conhecimentos prévios, necessitando gerar convencimento nos destinatários (HABERMAS, 1996, p.182-183). Isso significa, em princípio, que não há diferenças entre um enunciado “científico” e outro “moral”. Quando alguém age comunicativamente, pressupõe que, quando o outro levanta um argumento, essa

pessoa possuirá as razões para defendê-lo, senão assim não agiria (HABERMAS, 1989, p.79). Temos, então, a partir dessa perspectiva, algumas diferenças entre atos de fala enunciativos e normativos, pois "a *verdade* das proposições significa a *existência* de estados de coisas assim como, analogamente, a *correção* das ações significa o *preenchimento* de normas" (HABERMAS, 1989, p.80).

Um enunciado descritivo, como, por exemplo, 'o céu é azul', necessita de um reconhecimento intersubjetivo baseado em boas razões. 'Matar é errado' também é um enunciado que necessita reconhecimento intersubjetivo, na medida em que, para Habermas, a "verdade implica uma pretensão de validade que deve poder ser legitimada discursivamente, isto é, por meio de argumentos" (OLIVEIRA, 2001, p.313-314), mas não prescinde de uma apreciação que leve em conta a conveniência ou não daquela norma, algo que não perscrute em um enunciado crítico-descritivo. Nessa instância, a justificação discursiva significa consenso no sentido de que "qualquer parceiro possível da conversa atribuirá o mesmo predicado ao objeto em tela" (OLIVEIRA, 2001, p.313-314), não como concordância ou acordo realizado.

Esses enunciados têm dupla capacidade de coordenação de ações. Por um lado, orientam determinados agires. Por outro, estabelecem bases para a argumentação. Nesse sentido, são superiores, até mesmo por um prisma utilitário, ao uso da força como meio de coesão (HABERMAS, 2002, p.12). Vê-se, dessa maneira, que as normas morais são fundamentáveis[1] e que as pessoas orientam seu agir tendo em vista esta ligação interna entre a vontade e justificação moral e o conteúdo das normas éticas e morais.

Se, por um lado, descobre-se que existem normas morais e éticas, e que essas normas morais e éticas podem ser fundamentadas, tanto a partir de preferências pessoais como com base em um mundo intersubjetivamente compartilhado, é necessária a existência de princípio que transcenda o contexto pessoal e hermenêutico, senão a mera tradição e costume ficam tomados como o moral e ético. Para Habermas, o princípio que consegue tal proeza é o princípio da universalização, onde os indivíduos devem examinar:

> - se podem querer a entrada em vigor de uma norma controversa relativamente às conseqüências e efeitos colaterais que teriam lugar se todos a seguissem; ou
>
> - se todo aquele que se encontrasse em semelhante situação poderia querer a entrada em vigor de semelhante norma;[...]
>
> - que as conseqüências e efeitos colaterais, que (previsivelmente) resultarem para a

[1] Habermas diferencia discursos de fundamentação e de aplicação. Este trabalho não analisa esta problemática. Ver, para tanto, HABERMAS, Jürgen. *Justification and Application*: remarks on discourse ethics. Massachusetts: MIT Press, 1993. Para um posterior desenvolvimento, ver: GÜNTHER, Klaus. *Teoria da Argumentação no Direito e na Moral*. São Paulo: Landy Editora, 2004.

> satisfação dos interesses de *cada* um dos indivíduos do fato de ser ela *universalmente* seguida, possam ser aceitos por *todos* os concernidos (e preferidos a todas as conseqüências das possibilidades alternativas e conhecidas de regragem) (HABERMAS, 1989, p.86);

Tal imperativo categórico precisa, ainda, de mais dado, qual seja, uma reformulação no sentido de que se inclua também o diálogo e conseqüente consenso dos envolvidos. Ou seja, não basta pensar universalmente a máxima de conduta, há de se colocar aos outros as máximas de conduta para que se examine a possibilidade de universalização daquele 'que fazer'.

> O que pesa sobre as decisões dos participantes de um discurso prático é a força de obrigatoriedade daquela espécie de razões que, em tese, podem convencer a todos igualmente - não só as razões que refletem as minhas preferências, ou as de qualquer outra pessoa, mas as razões à luz das quais todos os participantes podem descobrir juntos, dado um assuntos que precisa ser regulamentado, qual a prática que pode atender igualmente aos interesses de todos (HABERMAS, 2004, p. 14-15).

A fundamentação filosófica de tal princípio de universalização (princípio 'U') utiliza-se do critério da autocontradição performativa. Habermas, com Apel, elucida que, ao se negar a possibilidade do princípio da universalização, está-se reivindicando ele na argumentação (APEL, 1998, p.13), nesse sentido:

> [...] pressuponho de antemão que a argumentação – assim como o pensamento nela expresso com pretensão de validade – é iniludível na filosofia. O discurso argumentativo não pode ser recusado por um cético ou relativista no sentido em que se poderia encontrar ali um contra-argumento à possibilidade de uma fundamentação filosófica última. Não poderíamos saber nada de um cético que não argumenta. Eu também pressuponho naturalmente que o iniludível discurso argumentativo da filosofia tem seriedade e é tematicamente ilimitado. Nesse sentido, é preciso ficar claro, a todo participante do discurso, que o discurso tema função de conseguir soluções obrigatórias de todas as questões pensáveis eu possam ser levantadas no mundo vivo. Ele não é, portanto, algo como um jogo auto-suficiente, mas a única possibilidade existente para nós humanos de solucionar, por exemplo, conflitos sobre pretensões de validade sem o uso da força. E materialmente também é pressuposto que todos os participantes do discurso estejam em princípio interessados na solução de todas as questões de validade pensáveis, e não estão interessados em instrumentalizar o discurso com os outros somente para seus fins, assim como se pode explorar, em um discurso estrategicamente limitado, o saber do especialistas". V, sobre a questão da contradição performativa (APEL, 2000, p.407)

Assim, não é possível dizer a 'verdade' de que 'U não é possível' sem pressupor a capacidade do outro de ouvir, entender e introjetar as razões, e que tais razões são universalmente válidas não só para si como também para outros em igual situação. Como menciona Galuppo (2002, p.133), já se tentou desacreditar "a possibilidade do discurso (ou de sua racionalidade dizendo-se que um convencimento puramente racional é impossível. Mas não se pode fazer essa afirmação sem cometer uma contradição performativa: não se pode

afirmar que o discurso é impossível a não ser no discurso".

O mesmo critério da autocontradição performativa é utilizado para fundamentar outro princípio da ética do discurso, o princípio do discurso, ou 'D'. Diante da contingência moderna, os atores deparam-se com algumas constatações: 1) todos estão inseridos e socializados em mundos lingüísticos, que se reproduzem lingüisticamente, e, portanto, isso é algo que lhes é dado de antemão; 2) a princípio, todas as razões são igualmente boas; 3) há necessidade de alguma decisão; 4) a decisão possível, não fundada na violência, é a intersubjetiva. Portanto, um princípio do discurso, ou 'D', que diga que a norma moral ou ética é aquela decidida/conhecida intersubjetivamente, é necessário, ao passo que "(...) só podem aspirar por validade as normas que puderem merecer a concordância de todos os envolvidos em discursos práticos" (HABERMAS, 2002, p.56).

Esse princípio é fundamentado da seguinte maneira: quem se enreda em uma argumentação faz uma série pressuposições acerca da situação de fala, na maior parte das vezes inconscientemente. O conteúdo de tais pressuposições configura-se nas condições pragmáticas para a fala. Não é possível alguém proferir aqui e agora sem pressupor certas condições, quais sejam algumas: a de que há racionalidade entre os intérpretes, de que há liberdade temática, e de que é possível o resgate discursivo do pano-de-fundo hermenêutico.

A ética do discurso é, por assim dizer, um procedimento de teste pragmático, não um sistema de derivações semânticas. Nesse sentido, é formal, mas na direção processual:

> Ela não indica orientações conteudísticas, mas um processo: o discurso prático. Todavia, este não é um processo para a geração de normas justificadas, mas, sim, para o exame da validade de normas justificadas, mas, sim, para o exame da validade de normas propostas e consideradas hipoteticamente. Os discursos práticos têm que fazer com que seus conteúdos lhes sejam dados. Sem o horizonte do mundo da vida de um determinado grupo social e sem conflitos de ação numa determinada situação, na qual os participantes considerassem como sua a tarefa de regulação consensual de uma matéria social controversa, não teria sentido querer empreender um discurso prático. [...] Formal, por conseguinte, esse procedimento não o é no sentido da abstração de conteúdos. Em sua abertura, o Discurso precisa justamente que os conteúdos contingentes "dêem entrada" nele. Todavia, esses conteúdos serão processados no discurso de tal sorte que os pontos de vista axiológicos particulares acabem por ser deixados de lado, na medida em que não são passíveis de consenso; não será esta seletividade que torna o processo imprestável para a solução de questões práticas (HABERMAS, 1989, p.126)?

O ponto de corte entre o bom e o justo, ou seja, entre o ético e o moral, entendido o primeiro como uma totalidade cultural localizada e o segundo como o dado universal, é justamente a possibilidade de 'universalização' de normas éticas para morais.

> De certo, os valores culturais transcendem o desenrolar factual da ação; eles condensam-se nas síndromes históricas e biográficas das orientações axiológicas à luz das quais os sujeitos podem distinguir o "bem viver" da reprodução de sua vida como "simples sobrevivência". Mas as idéias do bem viver não são representações

> que se tenham em vista como um dever abstrato; elas marcam de tal modo a identidade de grupos e indivíduos que constituem uma parte integrante da respectiva cultura ou personalidade. Assim, a formação do ponto de vista moral vai de mãos dadas com uma diferenciação no interior da esfera prática – as *questões morais* que podem, em princípio, ser decididas racionalmente do ponto de vista da possibilidade de universalização dos interesses ou da *justiça*, são distinguidas agora das *questões valorativas*, que se apresentam sob o mais geral dos aspectos como questões do *bem viver* (ou da auto-realização) e que só são acessíveis a um debate racional *no interior* do horizonte não-problemático de uma forma de vida historicamente concreta ou de uma conduta de vida individual (HABERMAS, 1989, p.130-131).

As questões éticas colocam-se na primeira pessoa do plural ou do singular, destinando-se ao auto-entendimento do bem viver de uma comunidade ou vida específica. As reflexões alimentam-se da prática cotidiana e sua inserção cultural. As questões éticas não escapam do resgate crítico, não estando imobilizadas em algum argumento dedutivo ou mesmo, em um argumento da moda, em uma preservação 'ecológica', na verdade paternalista, de modos de viver (HABERMAS, 2002, p.39). Habermas, contudo, busca a primazia do justo sobre o bom, e aí a moral estaria inserida, pois a moral representaria esta justiça por sobre a ética, que é o bem viver.

A diferença é necessária por vários motivos. O principal deles reside na condição contemporânea: o pluralismo e as trocas de bens e pessoas entre diferentes *lócus* éticos fazem com que ou se direcione a reflexão em direção à uma visão universalista, que busca o bem de todos, ou se tente impor visões éticas a outros grupos éticos, com as conseqüências trágicas vistas todos os dias nos noticiários. O princípio-ponte que satisfaz tal condição de justiça é o da universalização, ou 'U', como já observado. Há uma transcendência de *dentro*, preservando a autonomia do sujeito, o qual alarga a pretensão de validade de seu proferimento para além da faticidade do aqui e agora em direção a uma base alargada de participantes.

É claro que não há um ponto de vista privilegiado para o alargamento universalístico. As alternativas já são, desde sempre, construídas através de dados tradicionais, mas que, de alguma maneira, são recriados de uma maneira nova. A única pseudo-garantia de que os resultados, nunca previstos de antemão, serão razoáveis, é a confiança no exercício da crítica e da auto-crítica. Essa pretensão "transcendental" nada tem de metafísica, pois, por um lado, está bem escorada na prática cotidiana, onde continuamente os falantes pretendem validez universal, não local, para seus proferimentos, e, por outro, por ser uma prática bem comum também nas ciências duras, onde continuamente são simuladas saídas do mundo hermenêutico, através de idealizações matemáticas, condições *ceteres paribus*, abstração de variáveis, etc (HABERMAS, 1989, p.156).

Há um conteúdo normativo na ética discursiva. Esse conteúdo, contudo, não é "ético" ou "moral", é a explicitação, e ação no sentido de implementá-las, de pressuposições que já

existem nos proferimentos do cotidiano das argumentações morais, tais como a busca de auditório universal, a liberdade comunicativa, a competência lingüística, etc. Tal como a ética kantiana, essa ética é formal, e, nesse sentido, não tem uma visão paternalística. Isso condiz com a postura sempre problemática de Habermas, onde, a princípio, todos os discursos são falíveis e não há um falante privilegiado – nem mesmo a filosofia, como no caso da moral.

Dessa forma, retomando os elementos desenvolvidos a partir da ética comunicativa de Habermas, é possível constatar que é possível fundamentar proferimentos morais e éticos, através de processos argumentativos análogos ao da verdade descritiva; dada a impossibilidade de fundamentações "dedutivas" de ética e moral, a responsabilidade de construção acerca do conteúdo das normas morais e éticas é da pessoa – e das pessoas em geral, e não de um filósofo com acesso especial à verdade; a possibilidade de fundamentação de normas morais e éticas advém de critérios fundamentados na pragmática lingüística, ou o estudo da interação comunicativa cotidiana. Isso significa observar que, nos proferimentos dos participantes, se planta, no aqui e agora, pretensões de universalização e se pressupõem condições discursivas adequadas a troca. Quem nega essas assertivas acaba adentrando em uma contradição performativa;

Ademais, ao contrário das normas jurídicas, as normas éticas e morais não são criadas de antemão, em um procedimento reflexivo; estão, em verdade, incrustadas em contextos vitais esperando resgates discursivos, onde aí sim seu conteúdo passa por um procedimento de crítica. Assim, a ética problematiza proferimentos hermenêuticos, ou seja, referentes ao bem-viver individual ou coletivo, adentrando na seara do *bom*. A moral teria conteúdo universal e implica a tentativa de transcendência crítica do contexto.

2 FUNDAMENTAÇÃO DO DESENVOLVIMENTO MORAL

Habermas, apesar de apresentar um argumento satisfatório do ponto de vista filosófico para a ética do discurso, tendo em vista as modernas condições de fundamentação modernas, não se dá por satisfeito com os argumentos da contradição performativa. A argumentação do agir ético-processual-universalista deve estar fundamentado também em boas razões que não sejam só filosóficas (HABERMAS, 2001, p.567). Isso Habermas vai buscar na perspectiva ontogenética de Piaget/Kohlberg (SIEBENEICHLER, 1994).

A ética do discurso poderia reconhecer traços fundamentais segundo um modelo de estágios invariantes, presentes no desenvolvimento moral humano. Esses estágios, se provados que ocorrem universalmente, seriam um argumento contra o relativismo

contextualista (HABERMAS, 1989). Isso porque, para fazer frente às éticas de cariz universalista, em geral se utiliza o argumento de que as concepções morais variam de acordo com a cultura. No entanto, a teoria do desenvolvimento moral de Kohlberg fornece elementos "contra essa espécie de dúvida relativista" (HABERMAS, 1989, p.144), considerando a possibilidade de: "a) reduzir a multiplicidade empírica das concepções morais encontradas a uma variação de *conteúdos* em face das *formas* universais do juízo moral e b) explicar as diferenças estruturais que ainda subsistam como diferenças dos estádios de desenvolvimento da capacidade do julgar moral" (HABERMAS, 1989, p.144).

Nessa instância, a relação entre psicologia e filosofia é de intercâmbio recíproco, pois a filosofia antecipa criativamente os estágios que posteriormente serão validados com os métodos das ciências "duras", ou seja, experimentação e estatística. Kohlberg demonstra que o desenvolvimento moral gradativamente chega a um nível de respeito ao procedimento e de busca por princípios universalistas:

> Para Kohlberg, tanto quanto para Piaget, a seqüência de estágios por que passa a pessoa é invariante, universal, isto é, todas as pessoas, de todas as culturas, passam pela mesma seqüência de estágios, na mesma ordem, embora nem todas atinjam os estágios mais elevados (BIAGGIO, 2002, p.23).

O primeiro nível de interação é o nível Pré-Convencional. São visíveis dois estágios neste nível. O estágio do Castigo e da Obediência (1) tem por conteúdo a obediência estreita às regras e à autoridade familiar, evitando o mal físico. Observa-se tais deveres a fim de evitar sanções do poder superior. A perspectiva do sujeito em relação ao social é egocêntrica. Não há preocupação psicológica com o outro, mas sim apenas física. O estágio seguinte é o da Troca Instrumental (2), cujo conteúdo versa ser o correto a troca eqüitativa de atitudes, ou seja, faz-se exatamente aquilo que o outro lhe fez, vantagens e desvantagens são simétricas. Age-se, desta maneira, porque inicia o reconhecimento de que as outras pessoas também existem e têm interesses distintos (HABERMAS, 1989). Há, portanto, em relação à perspectiva social, um incremento de reflexividade, onde o sujeito já percebe a diferença entre o interesse próprio e o alheio.

O nível de interação seguinte, o Convencional, incorpora os estágios 3 e 4. No estágio das Expectativas Interpessoais (3) o certo é a orientação do "bom menino", ou preocupar-se com os outros e passar a seguir regras mais gerais. O motivo da ação já está na reciprocidade descompromissada, pois os atos "bons" residem no fato de não querer que os outros realizem atos "maus". Aos poucos, o sujeito torna-se "bom" porque percebe a complexidade da vida do outro. Coloca-se, então, na perspectiva concreta do outro, mas sem uma visão mais geral de sistema moral. O estágio da Preservação Social (4) apresenta como novidade a consciência

crescente da interação social e necessidade de preservação de determinadas condutas. O certo é manter o estar do grupo e apoiar a ordem social. As razões para tal preocupação radicam em um imperativo social de reflexão acerca da maximização da conduta, ou seja, "e se todos fizessem o mesmo", daí a preocupação em se manter funcionando as ordens sociais (HABERMAS, 1989).

Por fim, o nível Pós-Convencional concentra os dois níveis de consciência moral mais avançados. O estágio dos Direitos Originários e do Contrato Social (5) versa ser o correto as leis, regras e contratos consertados através de leis fundamentais, como contratos sociais em forma de constituição. As razões para se fazer tal encontram-se em uma motivação reflexiva pelos compromissos e respeito pelos outros, além de uma avançada visão de imparcialidade. Os acordos sociais acabam sendo mais importantes que os interesses individuais ou de mera preservação do grupo. Há uma visão complexa de sistema moral e do reconhecimento de diferentes moralidades, se bem que ainda seja difícil integrá-las. O estágio final (6), dos Princípios Éticos Universais, compreende a visão da ação moral em sentido universalista, transcendendo o contexto. Age-se de tal maneira porque ocorrera uma percepção da excelência de tais princípios e um comprometimento para com aqueles. O sujeito percebe as outras pessoas como fins, e não como meios (HABERMAS, 1989).

Através da aprendizagem, o indivíduo aprende a melhor resolver problemas morais, ou seja, a resolver consensualmente as contendas do que é bom para todos. Esse desenvolvimento vai alterando as estruturas cognitivas morais a ponto de, em um estágio superior, o indivíduo saber explicar o porquê da sua visão errada anterior. Se bem que as mudanças se realizam através de processos internos, sem dúvida um ambiente que possibilite as trocas discursivas e morais possibilitará um melhor aprendizado.

A teoria de Kohlberg tem algumas implicações práticas: a seqüência de estágios é universal, ficando excluída a possibilidade de sujeitos evoluírem através de diferentes vias ao mesmo patamar, bem como a regressão de um estágio superior ao anterior – Habermas (1989) aponta, contudo, algumas recalcitrâncias, como casos de regressão. Esses, contudo, são raros –, e que saltem de estágio a outro; existe efetivamente uma hierarquia de estágios, onde o superior é mais excelente do que o anterior; os estágios geralmente apresentam estruturas bem definidas, dificilmente, mas não raramente (nos momentos de transição principalmente), os estágios confundem-se (HABERMAS, 1989).

É possível de observar, também, que a evolução dos estágios acompanha uma visão crescentemente descentrada do mundo, indo do egocentrismo ao universalismo, passando pelo contexto familiar, social mais próximo, social "nacional", até atingir o patamar de toda a comunidade mundial. Essa evolução refere-se também às habilidades comunicativas, tais

como a aprendizagem de papéis, a defesa de argumentos e o manejo e diferenciação do mundo social, objetivo e subjetivo (HABERMAS, 1989).

No tocante às representações de justiça, é possível traçar os seguintes paralelos entre as perspectivas sociais (e seu descentramento) em direção às perspectivas universalistas. Assim, no estágio 1, uma perspectiva egocêntrica liga-se a uma noção de justiça como ordem e obediência. No estágio 2, já há um critério mais avançado de justiça, onde o correto é a simetria de bens e ofensas. A descentralização da perspectiva acompanha o grupo primário no estágio 3, onde a justiça é representada como a conformidade de papéis. No estágio 4, o grupo primário alarga-se para o todo coletivo. O respeito às normas sociais é o critério de justiça.

O estágio 5 transfere o peso da justiça à obediência a princípios fundamentais, como os direitos humanos, muito embora ainda apresente dificuldades em explicações acerca do peso de tais perspectivas. A partir do estágio 5, a moral vai tornando-se pós-convencional, sendo que Habermas denomina de racionalização do mundo "o processo de substituição dos contextos tradicionais e religiosos de coordenação da ação pela justificação racional da ação no interior de uma comunidade livre de comunicação" (AVRITZER, 1996, p.72), sendo que na perspectiva do mundo da vida, a racionalização repercute na "diferenciação entre as esferas da cultura e da personalidade" (AVRITZER, 1996, p.72).

Por tais razões, para terem prosseguimento, as tradições precisam ser capazes de se afirmarem como legítimas, mas também no nível de mundo dos indivíduos, o que está diretamente vinculado a autonomia dos sujeitos. Isso porque, a racionalização da moral em Habermas mostra-se ligada ao "processo através do qual os indivíduos e atores sociais se tornam autônomos em relações às tradições sociais no interior das quais eles foram socializados" (AVRITZER, 1996, p.72). Assim,

> Tal processo torna as cosmovisões religiosas incapazes de justificarem seus conceitos de moral, levando, portanto, à progressiva substituição de uma moral tradicional por uma moralidade pós-convencional. Para Habermas, tanto a idéia de direitos humanos universais quanto a idéia de soberania popular estão associados ao processo de reflexivização da moral, estando, portanto, em continuidade interna com a generalização da idéia do outro desenvolvida pelas religiões mundiais (AVRITZER, 1996, p.72)

No último estágio, o 6, o indivíduo assume uma perspectiva procedimental, com as respectivas conseqüências normativas que advêm da ética discursiva. A orientação de justiça vai no sentido da fundamentação das normas e princípios universalizáveis (HABERMAS, 1989). As assertivas acima denotam os resultados de pesquisas realizadas no campo da psicologia. Por alto, parece claro que esses estágios representam a realidade do desenvolvimento moral. Nos limites deste artigo, não é possível minudenciar os experimentos

que levaram às conclusões. Uma pequena abordagem, contudo, é necessária.

O desenvolvimento moral em estágios remonta a Piaget. Resumidamente, a grande contribuição de Piaget foi a superação das concepções contextualistas e aprioristas, onde, de lado, se proclamava o total determinismo do meio no modo de pensar do indivíduo e de outro pregava-se o mito das estruturas inatas. Piaget demonstrou, através de procedimentos científicos que não vem ao caso aqui detalhar, que, invariavelmente, na formação das estruturas cognitivas lógicas, há uma série de estágios pelos quais necessariamente o indivíduo passa. Esses estágios representam evoluções de interações do sujeito para com o meio, e demonstram que o desenvolvimento da inteligência gradualmente se desenvolve (BIAGGIO, 2002, p.23).

Kohlberg apropria-se desta teoria para chegar a sua noção de estágios descrita acima. Seu método de pesquisa foi o de aplicação de questionários. Casos-problema eram apresentados aos entrevistados, e, conforme as respostas, foram sendo agrupados em estágios. Um dos casos é o do dilema do homem que rouba um remédio para salvar a vida da mulher. Às respostas foram atribuídas pontuações, as quais correspondiam os estágios. Foram feitos vários testes em lugares diferentes, com dilemas diferentes. As respostas parecem confirmar as teses de Kohlberg. As respostas refletiam, como os estágios, modos de pensar moral, e não morais particulares, daí a capacidade universalista da teoria (HABERMAS, 2001). Para o contexto do artigo, não é necessário maiores divagações sobre os métodos e resultados empíricos de Kohlberg.

A questão difícil é: por que o estágio 6 seria o mais avançado? Ocorre que a evolução dos estágios de 1 a 5 está bem documentada e realmente comprovada pelo mero transcorrer da idade e com as interações sociais (com as devidas observações quanto à diferença de tempo para o alcance dos estágios conforme a sociedade estudada), salvo casos de indivíduos ou sociedades excepcionais que adiantam ou atrasam as estruturas cognitivas. Entretanto, raros são os indivíduos no estágio 5, e mais ainda no 6, a ponto de Kohlberg mesmo duvidar acerca de sua estrutura com estágio final.

Habermas observa, com Kohlberg, a necessidade da existência de um estágio final, para fins de comparação. A fundamentação "natural", encontrada nos estágios anteriores aos pós-convencionais, encontra dificuldades, razão pela qual deve ser "complementada" por uma teoria moral, como fora a teoria moral pela teoria "natural". Não que não existam razões para uma fundamentação empírica do estágio 6. A dificuldade existe, primeiro, devido à raridade dos exemplares no estágio 6; segundo, devido às objeções contextualistas, onde o último estágio seria fruto acadêmico ocidental, além de um problema metodológico, onde as entrevistas são dificultadas dada a simetria que estabelece entre o psicólogo que estuda e o

indivíduo que é estudado, já que ambos passam a refletir sobre sua situação (HABERMAS, 1989).

A discussão do estágio 6 é retroalimentada pela discussão levada brevemente a cabo acima, onde se discutia qual é a estrutura que vai gerar um pensamento moral.

> A validade de tais normas "consiste" no reconhecimento universal que as normas ganham. Porque as exigências de validez morais falham em relação às conotações ontológicas que são características para as exigências de verdade, a orientação para o alargamento do mundo social, portanto a inclusão sempre mais ampla de exigências e pessoas estranhas, se coloca no luar dos referentes do mundo objetivo. A validez de uma afirmação moral tem o sentido epistêmico de que seria aceita, sob condições ideais de justificação. Entretanto, quando "correção moral" esgota seu sentido como aceitabilidade racional, diferentemente de como "verdade", nossas convicções morais devem permitir finalmente, a partir do potencial crítico do auto-ultrapassamento e da descentralização que é construído com a "perturbação", uma antecipação idealizadora na prática da argumentação - e na autocompreensão de seus participantes (HABERMAS, 2002, p.70).

Chegou-se à conclusão que seriam as assertivas advindas de um teste análogo ao imperativo categórico, mas também análogo ao da verdade descritiva, pelo fato de as conclusões serem passíveis de serem defendidas com razões universais.

3 A ÉTICA DO OPERADOR JURÍDICO

É o momento de delimitar que matérias são passíveis de moralização com relação à ética profissional do operador jurídico. Em princípio, as éticas estão ou orientadas em paradigmas legalistas, ou metafísicos-dedutivistas, motivo pela qual não prescindem de um exame crítico. O teórico moral, em um paradigma crítico, tem de assumir uma posição problemática (HABERMAS, 2002), reivindicando validade universal sim para seus proferimentos, mas abandonando a posição paternalista. A contribuição do filósofo moral é apenas uma dentre outras. Isso não implica em jogar fora as contribuições dadas até hoje neste campo, mas sim em uma atitude crítica dando do autor do proferimento quanto do receptor. Assim, as normas advindas da posição pragmática da linguagem, e que formam, conseqüentemente, a ética do discurso, representam uma contribuição dentre outras, e que deve assumir validade apenas se passar nos testes racionais de universalização. Em verdade, este campo ainda merece e espera contribuições razoáveis.

Em segundo lugar, a delimitação do tema implica o questionamento do que seriam as normas deontológicas que pautariam a conduta do operador jurídico. Seriam morais ou éticas? Relembrando e delimitando os termos: as normas deontológicas pelas quais o operador jurídico deve pautar sua conduta seriam universalizáveis no sentido de uma generalização a

todos, ou generalizável aos que preenchem determinado cargo ou que estejam em determinada situação? Em princípio, a resposta é a de que os proferimentos deontológicos para o operador jurídico são éticos, isso por que estão limitados a uma determinada classe de pessoas, quais sejam, os operadores jurídicos.

Além do mais, cada profissão ou função tem papéis e éticas próprias, de modo que não é possível, em princípio, falar-se em moral no agir do operador jurídico. Não que o operador jurídico não deva pautar-se por uma conduta moral, ocorre que, enquanto operador jurídico, por exemplo, o magistrado, a regra deontológica de ser "imparcial" será ética por ser uma norma generalizável apenas à classe dos juízes, e não a dos advogados. A moral tem uma interface interessante com a ética.

Em caso de conflito, sem dúvida nenhuma a moral deve prevalecer, mas, parece claro, não é possível dizer de antemão os casos em que isso deve/vai acontecer. O questionamento ético parece ser: "imaginando as conseqüências universais de minha conduta como (advogado/juiz/funcionário público/doutrinador/MP/estudante) e da dos outros em igual situação, tenho razões generalizáveis para defender perante um auditório universal? Devo agir, então?" Por exemplo, o advogado que se utiliza de expedientes processuais para postergar o processo, apesar da regra legal deontológica para não o fazer inscrita nos diplomas legais, sofre as conseqüências da generalização da sua conduta, seja por uma sanção social (visão das pessoas acerca do advogado), seja por sofrer as conseqüências pragmáticas que não foram devidamente refletidas (todos postergam, os processos não andam e conseqüentemente não há honorários, além de reações legislativas aos recursos inerentes à defesa).

O operador jurídico, e mesmo o estudante, dada a alta relevância das funções que vai ocupar, deve estar preparado cognitivamente para agir eticamente. Isso implica a superação dos utilitarismos, dos relativismos e da fixação no contexto em direção à perspectiva da justiça. Em outras palavras, o operador jurídico deve perseguir o estágio 6 de consciência moral.

Cabe retomar que os estágios de consciência moral, apresentados no item anterior, são atingidos a partir da interação cotidiana na resolução de problemas. Desta feita, não se pode incorrer no erro fundamental, destacado por Pizzi (1994, p.100), de acreditar que "um sujeito pensante solitário seja capaz de refletir tudo por si mesmo, à margem de qualquer vinculação com os demais sujeitos pensantes, tornando, assim, dispensável a comunicação humana".

A própria linguagem cuida de evidenciar essa condição histórica, uma vez que "a linguagem é a grande instituição – a instituição das instituições – que sempre nos precedeu a todos" (GRODIN, 2012, p.107). Por assim ser, somos seres falantes e dependentes, não somente do nosso sistema linguístico, mas também das coisas que já foram ditas,

compreendidas e agregadas a própria língua. Assim, é possível afirmar que “o mundo tal qual experimentamos é um mundo que se exprime em uma linguagem e por meio de uma identidade histórica” (GRODIN, 2012, p.107), esta que não pode ser desprezada, pois é condição prévia de compreensão.

Nesta medida, se for moral e ético buscar que os outros sejam éticos, essa é uma conclusão a ser levada em conta. Piaget observou nas crianças dois tipos de moralidade. Uma, unilateral, que é aquela estabelecida por via da coação, como dos pais para com o filho e da sociedade para com o indivíduo. Percebeu, porém, também uma moralidade mútua ou bilateral, onde

> os indivíduos que estão em contato se consideram como iguais e se respeitam reciprocamente. Esse respeito não implica, assim, nenhuma coação e caracteriza um segundo tipo de relação social, que nós chamaremos de *relação de cooperação*. Essa cooperação constitui a essência das relações entre crianças ou entre adolescentes num jogo regulamentado, numa organização de *self-government* ou numa discussão sincera e bem conduzida (PIAGET, 1996, p.5).

Piaget observa a excelência da ética mútua. Quanto à disciplina, na segunda opção as crianças mostram-se mais dispostas a obedecer suas normas cooperativas; quanto à personalidade, é na regra cooperativa que se percebe a autonomia; quanto à responsabilidade, é bem claro que, na moral unilateral, a criança não percebe gradações entre as infrações conforme a intenção subjetiva (a mentira mais irreal, por exemplo, é mais grave que a mais real), enquanto que na moral cooperativa existe uma percepção subjetiva. No campo da justiça, a igualdade vai sendo uma demanda crescente nas crianças que vão se tornando adolescentes. Com relação às sanções, na moral unilateral há a figura da dor e na cooperativa a figura do rompimento momentâneo dos caros laços de solidariedade (PIAGET, 1996).

Para Piaget, os dois tipos de moral persistem na vida adulta; uma sob molde de tabus; e outra, nos moldes de uma moral racional. A partir disso, considera o fim da educação moral o alcance de uma moral cooperativa. Tal moral cooperativa é semelhante ao estágio 6 mencionado, motivo pelo qual esse debate interessa neste instante.

> O procedimento mais conhecido de educação moral é aquele que recorre exclusivamente ao respeito unilateral: o adulto impõe suas regras e as faz observar graças a uma coação espiritual ou em parte material. Comum na pedagogia familiar, embora dificilmente único, este procedimento encontra sua aplicação mais sistemática no domínio da disciplina escolar tradicional. Que se apóie sobre uma moral religiosa ou laica, o procedimento é o mesmo: para a criança, com efeito, pouco importa que as regras emanem de Deus ou dos adultos em geral, se elas forem recebidas de fora e impostas de uma vez por todas (PIAGET, 1996, p.11).

Piaget critica esta moral demonstrando que esta concepção, além de não levar em conta as motivações do indivíduo, não está em consonância com as conquistas humanistas em direção à autonomia (THOMPSON, 1990). Além do mais, a mera palavra do professor, do pai

ou do doutrinador não vale mais, no intelecto, do que a descoberta própria das normas mais excelentes para a interação (PIAGET, 1996).

Quanto aos métodos de introjeção de estruturas morais (é o que se quer aqui, e não conteúdos, o que ficará para outra oportunidade) Piaget repugna o oral-discursivo no sentido monólogo. Para Piaget, o discurso deve vir depois, e não antes da experiência. Pergunta o referido autor acerca do sucesso do método meramente monológico através da observação do efetivo câmbio de comportamento do indivíduo. Parece claro que não há nenhum. Um outro método é o de discussão de casos para depois se alcançar a teorização. Piaget (1994), apesar de reconhecer que o método tem suas vantagens, aponta que tal método depende da empatia do professor, de um lado, além de uma pressuposição não confirmada de que realmente é possível algum ensinamento moral a partir da relação de hierarquia professor-aluno.

Uma alternativa é da observação moral no transcorrer das disciplinas. Assim, ao invés de abordar a questão, digamos, na filosofia ou deontologia jurídica, os professores deveriam aproveitar as aulas de constitucional ou outras matérias para ministrar pequenas doses de ensinamentos. Obviamente, também se fia no talento do professor, além de contar com pouco tempo para sistematização e estudo. Piaget, em princípio, não expurga o discurso monólogo, mas ressalta que este deve situar-se em um contexto problematizado.

Piaget então apresenta outra série de métodos, que chama "ativos", e que se caracterizam pela investigação e atividade espontânea. Assim, no âmbito da educação moral, o método busca sempre: "1º - não impor pela autoridade aquilo que a criança possa descobrir por si mesma; 2º - em consequência, criar um meio social especificamente infantil no qual a criança possa fazer as experiências desejadas" (PIAGET, 1994, p.24).

A criança (ou jovem estudante universitário, guardadas as proporções) pode experimentar dilemas morais no próprio local de ensino. Isso implica em constantes experimentações morais, não só em matérias específicas, em situações onde são provocadas a colaboração e a interação. Em termos mais concretos, Piaget postula para as crianças liberdade também de auto-organização, com a liberdade de criação de sistemas de produção de normas escolares e de sistemas de aplicação destas normas, e confessa, também, não ter dados sobre o sucesso ou insucesso de tais procedimentos.

Kohlberg, por sua vez, postula uma metodologia semelhante. Através de casos tipo, provocaria nos participantes dilemas que, aos poucos, iriam provocar reflexões e subidas de estágio. A educação moral foi provada como possível através da classificação dos alunos conforme os estágios de desenvolvimento e divisão em três grupos, onde um grupo verbaliza com uma pessoa com estágio acima, outro com dois estágios acima e o terceiro com um estágio abaixo. As mudanças no modo de pensar foram mais freqüentes do primeiro grupo,

demonstrando a “inacessibilidade” dos estágios muito superiores ao atual e a dificuldade na regressão dos estágios (BIAGGIO, 2002). O interessante deste método é que a discussão do dilema teria um líder de estágio superior que poderia fazer uma crítica dos modos de pensar inferiores sem adentrar nos conteúdos, respeitando, com isso, a alteridade dos sujeitos, mas sem cair no relativismo ético.

Dentro da seara jurídica, em termos de magistério tais discussões são possíveis. Está para ser estudado o método ainda em minúcia, bem como a sua eficácia. A questão fica mais complicada com relação aos operadores jurídicos já “formados”. Se na universidade é possível formar um auditório crítico, nos ritos profissionais essas ocasiões são raras. As reuniões limitam-se a lubrificar a própria categoria ou alguns de seus membros, ou, em outro extremo, adentra-se em um diálogo irracional.

As discussões éticas são vistas como irrelevantes diante de ameaças a prerrogativas ou privilégios, além da natural indisponibilidade de tempo de discussão na vida moderna. Do outro lado existem procedimentos pouco sérios de punição de desviantes, e mesmo que fossem sérios, tais procedimentos estão baseados, em primeiro lugar, em normas ainda não-refletidas pela condição pós-metafísica, e, em segundo lugar, são processualizadas no “mau sentido”, ou seja, não direção à resolução consensual de conflitos mas sim em direção de uma sempre pouco eficaz social e subjetivamente sanção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As primeiras aproximações em direção a um tema apontam geralmente, por uma perspectiva, para uma frustração do não-esgotamento, e, por outro, a satisfação da abertura de possibilidades. A questão da ética do operador é um desses temas que provocam, de imediato e sem maiores ilações, necessidades de ligações entre os saberes. Um estudo aprofundado necessitará de apontamentos no mínimo advindos da sociologia, da filosofia e da psicologia.

Partindo das formulações de Habermas, constata-se que as questões éticas colocam-se na primeira pessoa do plural ou do singular, destinando-se ao auto-entendimento do bem viver de uma comunidade ou vida específica. As reflexões alimentam-se da prática cotidiana e sua inserção cultural. As questões éticas não escapam do resgate crítico, não estando imobilizadas em algum argumento dedutivo ou mesmo, em um argumento da moda, em uma preservação ‘ecológica’, na verdade paternalista, de modos de viver. Habermas, contudo, busca a primazia do justo sobre o bom, e aí a moral estaria inserida, pois a moral representaria esta justiça por sobre a ética, que é o bem viver.

É de agregar-se às necessidades anteriores a revisão dos escritos atuais acerca da ética jurídica, com vistas a estimular o desenvolvimento moral. Os “manuais” de deontologia jurídica estão prenhes de figuras legalistas e metafísicas, sem se colocarem em uma posição problemática, o que sem dúvidas gera reservas ao indivíduo que busca contato com tais conhecimentos. A noção de estágios de consciência moral parece, sem dúvida, ser bem mais instigante, porque, abandonando a mitologia do dedutivismo, joga nos indivíduos a responsabilidade pelo julgamento das normas morais. É bem mais condizente com a autonomia que se quer para a pessoa humana.

REFERÊNCIAS

APEL, Karl-Otto. Ética do Discurso como Ética da Responsabilidade. Cadernos de Tradução nº 3. São Paulo: USP, 1998.

APEL, Karl-Otto. *Transformação da Filosofia II*: o a priori da comunidade de comunicação.São Paulo: Loyola, 2000.

AVRITZER, Leonardo. *A moralidade da Democracia*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1996.

BIAGGIO, Ângela Maria Brasil. *Lawrence Kohlberg: ética e educação moral*. São Paulo: Moderna, 2002.

GALUPPO, Marcelo Campos. *Igualdade e Diferença*: Estado Democrático de Direito a partir do Pensamento de Habermas. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

GRONDIN, Jean. *Hermenêutica*. São Paulo: Parábola, 2012.

GÜNTHER, Klaus. *Teoria da Argumentação no Direito e na Moral*. São Paulo: Landy Editora, 2004.

HABERMAS, Jürgen. *A Ética da Discussão e a Questão da Verdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2004

HABERMAS, Jürgen. *A Inclusão do Outro*. São Paulo: Loyola, 2002.

HABERMAS, Jürgen. *Agir Comunicativo e Razão Destranscendentalizada*. São Paulo: Tempo Brasileiro, 2002.

HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HABERMAS, Jürgen. *Justification and Application*: remarks on discourse ethics. Massachusetts: MIT Press, 1993.

HABERMAS, Jürgen. *La necesidad de Revisión de la Izquierda*. Madrid: Tecnos, 1996.

HABERMAS, Jürgen. *Teoria de la Acción Comunicativa, I*: racionalidad de la acción y racionalización social. Madrid: Taurus, 2001.

HABERMAS, Jürgen. *Teoria de la Acción Comunicativa, II*: crítica de la razón funcionalista. Madrid: Taurus, 2001.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta Lingüístico-Pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: loyola, 2001

PIAGET, Jean. Os procedimentos da Educação Moral. In: MACEDO, Lino de. *Cinco Estudos de Educação Moral*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1996.

PIZZI, Jovino. *Ética do Discurso*: a racionalidade ético-comunicativa. Porto Alegre: Edipucrs,

1994.

SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas*: razão comunicativa e emancipação. 3. ed. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1994.

THOMPSON, John B. *Critical Hermeneutics*: a study in the thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas. Cambridge University Press: New York, 1990.