

# O Racionalismo da Ética Argumentativa em Face da Secularização Moderna \*

*Luiz Bernardo Leite Araújo* \*\*

## Resumo

---

O artigo se interroga sobre a fundamentação racional proposta pela teoria discursiva da moral após o esgotamento dos fundamentos metafísicos e religiosos da ética. As sociedades modernas, em razão do pluralismo cultural, dependem da existência de um consenso neutro com respeito às imagens de mundo. Mas as abordagens teóricas não concordam quanto ao modo de justificação de um ponto de vista moral independente das diferentes visões religiosas e metafísicas de mundo. Nesse contexto, a concepção racionalista de Habermas permanece uma resposta original à questão tipicamente moderna da fundamentação da moral em um mundo privado de um ponto de apoio último de natureza transcendente. Procuramos apresentar a Ética do Discurso como uma teoria da secularização, na medida em que seus traços principais resultam de uma tentativa de

---

\* O presente artigo, escrito originalmente em língua francesa, foi apresentado no *XXVII Congrès de l'Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française* (Québec: 18 a 22 de agosto de 1998) e no *VIII Encontro Nacional de Filosofia* promovido pela ANPOF (Caxambu: 25 a 30 de setembro de 1998).

\*\* Doutor em Filosofia pela Universidade de Louvain, Bélgica; Professor e coordenador do PGFIL-UIERJ.

substituição da autoridade da fé pela autoridade de um consenso visado pela comunicação, ou seja, uma ética racional que, pela força coerciva da argumentação, retoma o conteúdo das tradições religiosas.

**Palavras-Chave:** Habermas; ética argumentativa; secularização

---

## Résumé

L'article s'interroge sur la fondation rationnelle proposée par la théorie discursive de la morale après l'épuisement des fondements métaphysiques et religieux de l'éthique. Les sociétés modernes, en raison du pluralisme culturel, dépendent de l'existence d'un consensus neutre à l'égard des images du monde. Mais les approches théoriques ne s'accordent pas quant au mode de justification d'un point de vue moral indépendant des différentes visions religieuses et métaphysiques du monde. Dans ce contexte, la conception rationaliste de Habermas demeure une réponse originale à la question typiquement moderne de la fondation de la morale dans un monde privé d'un point d'appui ultime de nature transcendante. Nous essayons de présenter l'éthique du discours comme une théorie de la sécularisation, dans la mesure où ses traits principaux résultent d'une tentative de remplacement de l'autorité de la foi par l'autorité d'un consensus visé par la communication, c'est-à-dire, une éthique rationnelle qui, par la force contraignante de l'argumentation, reprend le contenu des traditions religieuses.

**Mots-clé:** Habermas; éthique de l'argumentation; sécularisation

---

Segundo a pragmática universal, o modelo da “razão comunicativa” (*kommunikative Vernunft*)<sup>1</sup> só se tornou possível com o advento da modernidade ocidental. No âmbito das sociedades tradicionais, dominadas pelas imagens religiosas e metafísicas de mundo, uma tomada de posição clara diante das diferentes pretensões de validade não era possível porque os conceitos formais de mundo não estavam ainda suficientemente distinguidos, porquanto as visões de mundo confundiam-se com a própria ordem mundana. Tomando por base a análise de Max Weber a propósito da diferenciação das esferas culturais de valor engendrada pelo processo de desencantamento das imagens religiosas de mundo,<sup>2</sup> paradigmaticamente inscrita na arquitetura kantiana da razão, Habermas tenta demonstrar que é graças a esse processo de dife-

---

1 Ler os estudos sobre: Théories relatives à la vérité (1972); e La Signification de la pragmatique universelle (1976), in: Jürgen HABERMAS, *Logique des sciences sociales et autres essais*, 1987, p. 275-328 e 329-411. [N. do E.: Para dados bibliográficos completos deste e dos outros títulos, cf. as **Referências Bibliográficas** abaixo.]

2 Cf. Max WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Habermas explora sobretudo os capítulos sistemáticos, que elaboram, em sua opinião, o tema central da obra weberiana em seu conjunto: o processo universal de racionalização e de desencantamento do mundo, mutuamente relacionados. Sobre o assunto, permito-me remeter o leitor a meu artigo: Luiz B. L. ARAÚJO, Weber e Habermas: religião e razão moderna, *Síntese Nova Fase*, v. 64, 1994, p. 15-41.

renciação que as pretensões de validade específicas, frente às quais os sujeitos podem tomar posição dizendo “sim” ou “não”, estabelecendo-se assim um processo de comunicação, puderam aparecer.

Destarte, é na modernidade, e somente a partir de uma compreensão moderna de mundo, que os indivíduos adquirem as condições necessárias para uma conduta racional de vida, uma conduta autônoma liberada do peso inibidor da autoridade sagrada. Evidentemente, a análise weberiana não leva apenas em conta a racionalização cultural, mas também a racionalização social, cujo processo de diferenciação dos sistemas cristalizados em torno das esferas do Estado e da economia verificou-se igualmente na modernidade. Ora, as tendências para uma autonomização do agir comunicativo e para uma separação entre as orientações da ação à intercompreensão e ao sucesso suscitam o problema de integração das sociedades modernas secularizadas, nas quais as ordens normativas devem ser asseguradas na ausência de garantias meta-sociais.<sup>3</sup>

Não pretendo tratar diretamente dessas duas tendências assinaladas por Habermas. O que me interessa particularmente é a posição eminente atribuída por este filósofo à idéia da “verbalização” (*Versprachlichung*) do sagrado para um acesso coerente ao processo moderno de racionalização, e a tentativa subsequente de uma fundamentação racional da moral após o esgotamento de seus fundamentos religiosos. A teoria do agir comunicativo compreende a evolução do mundo moderno tendo como pano de fundo as visões religiosas de mundo, já que o potencial elevado de racionalização das religiões universais tornou-se um elemento (paradoxalmente) importante do processo de secularização.

Mas se a religião é crucial para a emergência de uma moral universalista, governada por princípios absolutos, ela não o é para a manutenção ou a estabilização de um estágio pós-convencional da consciência moral. As sociedades modernas, em razão do pluralismo religioso e cultural, dependem da existência de um consenso neutro

---

<sup>3</sup> O problema enunciado está no cerne das análises habermasianas da *Theorie des kommunikativen Handelns* (1981) e de *Faktizität und Geltung* (1992). Cf. HABERMAS, *Théorie de l'agir communicationnel*, 1987; *Direito e democracia: entre facticidade e validade*, 1997.

com respeito às imagens de mundo.<sup>4</sup> A Ética do Discurso busca precisamente fundar o *moral point of view* em um mundo privado de um ponto de apoio último de natureza transcendente.

## 1 - A “Verbalização” do Sagrado

Uma hipótese fundamental da teoria habermasiana da modernidade é a de uma dissociação do *medium* da comunicação, correspondente à separação entre as esferas do sagrado e do profano. O simbolismo religioso é interpretado como uma raiz pré-lingüística do agir comunicativo e, neste sentido, exprime um consenso normativo tradicional, que é estabelecido e renovado na prática ritual. Tal consenso normativo, garantido pelos ritos e mediado pelos símbolos, constitui o núcleo arcaico da integração social. A “verbalização” do sagrado significa, para Habermas, uma dominação progressiva do agir comunicativo: as funções básicas de reprodução simbólica das estruturas do mundo vivido, originariamente garantidas pelo rito e fundamentadas no domínio sacral, passam doravante às estruturas da comunicação lingüística. Desde então,

a autoridade do sagrado é gradativamente substituída pela autoridade de um consenso tido por fundado em cada época. Isto implica uma emancipação do agir comunicativo em face de contextos normativos protegidos pelo sagrado. O desencantamento e a despotenciação do âmbito sacral se efetuam por meio de uma *verbalização* (*Versprachlichung*) do consenso normativo fundamental assegurado pelo rito; com este processo destrava-se o potencial de racionalidade contido no agir comunicativo. A aura de encantamento e temor difundida pelo sagrado e sua força *fascinante* são sublimadas, e com isso reconduzidas ao cotidiano, na força *vinculante* das pretensões de validade criticáveis.<sup>5</sup>

---

4 Esse tema também é central no liberalismo político de John Rawls (John RAWLS, *Political Liberalism*, 1993). Sobre as divergências entre suas concepções, cf. os artigos no número especial da revista *The Journal of Philosophy*, v. 92, n. 3, March 1995: HABERMAS, Reconciliation through the public use of reason: remarks on John Rawls's Political Liberalism, p. 109-131; RAWLS, Reply to Habermas, p. 132-80.

5 HABERMAS, *Théorie de l'agir communicationnel II*, p. 88.

A idéia de verbalização do sagrado traduz uma laicização racional do vínculo social primitivo na força ilocucionária da linguagem profana,<sup>6</sup> cuja autoridade está ligada à força não-coerciva, motivada racionalmente, do melhor argumento. A tendência à racionalidade só pode ser percebida quando se passa do domínio sacral ao domínio profano. Habermas representa, pois, a evolução histórica pelo deslocamento gradual das esferas de ação profana de seu contexto religioso primordial.

Graças a essa fluidificação comunicativa do consenso religioso de base, que torna possível a transformação da comunidade de fé impenetrável à racionalidade em comunidade de comunicação submetida à autoridade da argumentação, as estruturas do agir orientado à intercompreensão tornam-se importantes para preencher as funções de reprodução cultural, integração social e socialização dos indivíduos. Neste sentido, a verbalização do sagrado é a mais profunda expressão de uma racionalização do mundo vivido.

Contudo, Habermas está atento ao fato de que a margem de cobertura dos conflitos diminui sensivelmente em consequência da superação do contexto tradicional marcado pela fusão sacral entre facticidade e validade, que decide previamente quais são as pretensões de validade que podem obter efetivo reconhecimento. Com o aumento da carga a ser assumida pelos próprios indivíduos para uma definição comum das situações, cresce também o risco do dissenso e da boa coordenação das ações. Eis a razão pela qual Habermas examina, de um lado, a gênese dos sub-sistemas do agir racional com respeito a fins que, oriundos do próprio processo de racionalização do mundo vivido, tornam-se autônomos *vis-à-vis* seu contexto de origem; e, de outro lado, a pluralização e a diferenciação desse horizonte comum de convicções profundas e não-problemáticas que representa o mundo vivido, cujas certezas não são suficientes para compensar os *déficits* normativos resultantes da ruptura moderna com o sagrado.

---

<sup>6</sup> Razão pela qual, seja dito, Rainer ROCHLITZ, *Éthique postconventionnelle et démocratie*, se insurge contra o termo "mise en langage", usado pelo tradutor francês de TAC II para verter a expressão alemã *Versprachlichung*, fato que "(...) sugere a manutenção do sagrado pela simples transposição na linguagem". As versões espanhola e inglesa utilizam, respectivamente, os termos "lingüístización" e "linguistication", inadequados, ao nosso ver, em língua portuguesa.

Ora, a idéia de desencantamento do domínio sacral é desenvolvida particularmente com base na evolução do direito e da moral, desde a imbricação entre a ética mágica e o direito revelado das sociedades arcaicas, passando por uma certa distinção entre a ética da lei e o direito tradicional, até a separação entre as éticas da convicção e da responsabilidade e o direito formal das sociedades modernas. Segundo Habermas, a moral autônoma e o direito positivo se diferenciam e passam a constituir uma relação de complementaridade recíproca após o desmoronamento dos fundamentos sagrados da normatividade. Assim, no contexto de uma substituição da autoridade da fé pela autoridade de um consenso racional visado pela comunicação, a moral é, dentre as esferas culturais de valor - cuja diferenciação entre elas e a autonomização de cada uma delas na modernidade é assinalada com veemência por Habermas -, a mais importante a ser considerada. É ela, com efeito, que assume a herança da religião:

Pelo fato de que a esfera religiosa tenha sido constitutiva para a sociedade, é evidente que não são nem a ciência nem a arte as que assumem a herança da religião; somente uma moral convertida em ética discursiva, fluidificada na comunicação, pode, *nesta perspectiva*, substituir a autoridade do sagrado. Nela se dissolve o núcleo arcaico do normativo, com ela se desdobra o sentido racional da validade normativa (...). A moral conserva algo da capacidade de penetração inerente aos poderes sagrados de origem.<sup>7</sup>

## 2 - A Fundamentação Racional da Moral

Habermas parte da intuição capital segundo a qual uma ética contemporânea deve necessariamente encontrar apoio racional num mundo desencantado. Não há mais lugar para um fundamento último - de raiz metafísica ou religiosa - da moralidade. Destarte, o decreto nietzscheano da "morte de Deus" está na origem da problemática moral moderna.<sup>8</sup> O problema da fundamen-

---

7 HABERMAS, *Théorie de l'agir communicationnel II*, p. 104.

8 A questão de saber qual atitude adotar em relação à ética, depois que a fundamentação religiosa deixou de existir, é também o problema fundamental dos cursos e conferências reunidos por Ernst TUGENDHAT, *Lições sobre Ética*.

tação da moral é um problema tipicamente moderno na medida em que, a partir do momento em que as visões religiosas e metafísicas começavam a cair em descrédito, urgia encontrar um novo fundamento para as ações morais, isto é, um fundamento capaz de suplantar horizontes teológicos e cosmológicos norteadores do caráter obrigatório das normas.

Como percebe Manfred Frank,<sup>9</sup> a crise de credibilidade da chamada crença superior, mesmo tendo afetado todas as modalidades de julgamento, adquiriu sua maior amplitude no campo da ética. Neste terreno, a privação de um fundamento sólido, de caráter transcendente, foi visto e sentido como um fato alarmante. Efetivamente, a idéia de fundamento (*Grund*), embora importante para a filosofia teórica e a crítica estética, longe de constituir tarefa puramente acadêmica ou mero estabelecimento de um fato empírico, resulta em algo essencial na esfera da moralidade, uma necessidade incontornável de nossa vida concreta. Certamente, há múltiplas e complexas formas de reação em face da crise de fundamento último da ética,<sup>10</sup> mas a concepção habermasiana revela-se uma resposta original à questão central de uma moral pós-tradicional tornada independente de seu contexto religioso e/ou metafísico de emergência.

A posição sustentada por Habermas é a de uma ética comunicativa que retoma a substância das tradições religiosas sob uma forma profana, isto é, de uma teoria moral que visa traduzir, em linguagem racional e secularizada, as exigências das éticas da convicção, outrora alicerçadas na autoridade do sagrado. A derrocada do fundamento último absoluto não implica, então, a recusa da possibilidade de justificação das convicções morais, mas sim uma retomada da univer-

---

9 Cf. Manfred FRANK, Comment fonder une morale aujourd'hui? Remarques à propos du débat Habermas-Tugendhat.

10 Cabe sugerir as direções da fundamentação racional kantiana, do ressurgimento da perspectiva metafísica da ética de Aristóteles e da rejeição de qualquer fundamento na tradição inaugurada por Nietzsche. Segundo Tugendhat (*Lições sobre Ética*, p. 27s), as éticas filosóficas atuais cometem o erro de supor que ou há apenas uma fundamentação absoluta (religiosa ou racional) ou nenhuma fundamentação. Assim sendo, ele propõe uma fundamentação "indireta" e simplesmente "plausível" da moral. É óbvio que este pensador rejeita a tentativa desenhovida pela Ética do Discurso de fundamentação "direta" e "absoluta", assim como Habermas critica o voluntarismo em que se apóia a argumentação de Tugendhat em matéria de ética. Cf. HABERMAS, *De l'éthique de la discussion*, p. 130-38.

salidade da razão prática através da razão intersubjetiva. Nesta ótica, a teoria discursiva da moral situa-se na tradição kantiana das éticas cognitivistas que enfrentam, com vigor, as conseqüências da ruptura moderna entre o ético e o religioso, pela via de uma fundamentação racional de princípios e procedimentos universais.

Comenta Manfred Frank:

Salvar a *substância* da legitimação religiosa nas condições de irreligião só pode significar a manutenção de sua *função* sem retomar sua *forma* tradicional. Esta forma nos é proibida uma vez que nenhum fundamento substancial está a nosso alcance. A idéia de Habermas, se ousar simplificá-la em excesso, é que a falta de um princípio transcendente (de Deus, do Absoluto) remete as sociedades modernas ao longo caminho do entendimento mútuo. Tal entendimento está presente como fim - ou melhor: como imperativo - em toda comunicação real, e serve - contrafactualmente - de critério prático de racionalidade. É esta idéia que Habermas nos apresenta sob o título de uma "Ética do Discurso", ou seja, de um entendimento racional que visa engendrar um consenso acerca daquilo que tenha a pretensão de valer para toda uma sociedade.<sup>11</sup>

Para Habermas, a falta da âncora do princípio último da fé religiosa representa um ganho de racionalidade: as perdas irreparáveis resultantes do processo de racionalização do mundo moderno, tal como, em matéria moral, o aumento do fosso entre o "ser" e o "dever-ser", são mitigadas pelo contrapeso representado pela possibilidade de se atingir um entendimento racional em que se impõe apenas a autoridade do melhor argumento.

O programa de fundamentação racional da moral com base numa teoria discursiva comporta, segundo Habermas, dois aspectos essenciais, a saber:<sup>12</sup> a introdução do princípio de universalização como "regra de argumentação" para os discursos prático-morais e a demonstração do valor universal de tal princípio a partir da comprovação pragmático-transcendental que estabelece a existência de "pressuposições universais e necessárias da argumenta-

---

11 FRANK, Comment fonder., p. 368.

12 Sobre o que segue, cf. HABERMAS. *Consciência moral e agir comunicativo*, p. 143ss. O autor propõe, em texto recente, um caminho de três estágios na direção de uma fundamentação da moral, apontando certas transformações importantes na teoria do discurso (cf. HABERMAS, Le contenu cognitif de la morale, une approche généalogique). Entretanto, a reconstrução do conteúdo cognitivo da moral, tendo como fio condutor a depreciação de sua base de válida de religiosa, como me propus a apresentar, é não apenas mantida, mas acentuada.

ção”. A fundamentação racional do princípio kantiano de universalização é a questão principal da teoria moral após o declínio da religião, porquanto este princípio é o único a permitir o reconhecimento da validade de uma norma enquanto expressão da vontade geral dos indivíduos e o único também a evidenciar o caráter impessoal dos mandamentos morais.

### 3 - Uma Teoria da Secularização?

O chamado *moral point of view* é, portanto, o de uma apreciação imparcial das questões morais, e a *Diskursethik* o encontra no próprio círculo da argumentação. Nesta ótica, a teoria discursiva da moral “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 propostas e consideradas hipoteticamente”<sup>13</sup>. Estamos diante de uma ética 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 fornece apenas um procedimento formal de argumentação moral). Na medida em que Habermas defende cada um desses traços, no âmbito da filosofia prática em geral, ele se demarca de outras posições, embora não se possa obnubilar o fato de que a Ética do Discurso propõe uma reformulação intersubjetivista da teoria moral kantiana, ao mesmo tempo em que incorpora críticas bem-fundadas erguidas pelo hegelianismo em face do universalismo abstrato. Daí sua caracterização como uma ética kantiana pós-hegeliana, que se atém à relação interna entre justiça e solidariedade sem dissolver a moralidade na eticidade.<sup>14</sup>

Uma ética da justiça e da solidariedade, que associe os princípios distintos, porém complementares e igualmente importantes,

---

13 Ibid., p. 126.

14 A esse propósito, cf. HABERMAS, Les objections de Hegel à Kant valent-elles également pour l'éthique de la discussion? (Note-se que a tese de uma complementaridade entre o direito e a moral deve-se justamente às insuficiências cognitivas e volitivas da moral pós-convencional de sociedades marcadas pelo pluralismo das visões de mundo.)

dos direitos dos indivíduos (igual respeito) e do bem da comunidade (responsabilidade solidária) - eis aqui uma idéia-chave da teoria do agir comunicativo - pode estabilizar-se sem nenhum fundamento religioso. Assim, de um lado, a "verbalização" do sagrado indica a caducidade da forma tradicional de legitimação religiosa da ética e da política, com a instauração progressiva de um acordo normativo fundado sobre a validade racional dos atos de fala, e, com isto, da institucionalização de procedimentos discursivos com vistas à formação democrática da vontade. De outro lado, ao adotar uma separação estrita entre preferências axiológicas e validade prescritiva de normas, em virtude de uma compreensão deontológica da moral inspirada de Kant, a ética discursiva associa a dimensão religiosa a conteúdos morais concretos, os quais, graças às exigências do pensar pós-metafísico, devem ser submetidos aos procedimentos formais da argumentação.

Penso que esta concepção, que é central para algo como uma "teoria habermasiana da secularização", *não implica* a construção de uma espécie de religião secular cujo caráter básico seria o de englobar integralmente a esfera religiosa num momento superior qualquer, como o de uma síntese comunicativa. Se abstraímos de sua caracterização da modernidade por uma extensão cada vez mais ampla do domínio profano em relação à esfera do sagrado e por uma reflexividade crescente das relações com o mundo, inclusive dos modos de crença, Habermas não sugere a idéia de uma absorção da religião pela comunicação. O agir comunicativo, em definitivo, não pode ser erigido em equivalente profano da idéia de eternidade. A despeito de sua posição enfática quanto à desvalorização da religião nos contextos modernos de ação, em que o pluralismo inevitável das formas de vida permitiu a ruptura da unidade substancial de um mundo vivido construído em torno da mensagem religiosa, a teoria do agir comunicativo assume a impossibilidade de desalojar ou substituir a religião, cuja linguagem *sui generis* veicula, sem dúvida, conteúdos semânticos não apenas inspiradores mas também necessários. Nas palavras de Habermas,

a razão comunicativa não se apresenta no palco assumindo a figura de uma teoria tornada estética, como se fosse o elemento negativo apagado de religiões que distribuem consolo. Nem ela se arvora em

consoladora. Ela também renuncia à exclusividade. Enquanto não encontrar no meio da fala argumentativa palavras melhores para caracterizar aquilo que a religião sabe dizer, ela coexistirá sobriamente com esta, sem apoiá-la, entretanto.<sup>15</sup>

Parece-me que Habermas subscreveria à convicção de Charles Larmore segundo a qual “Deus é tão grande que não precisa existir” é a essência do processo moderno de secularização.<sup>16</sup> Tal concepção possui duas conseqüências importantes, semelhantes ao que já assinalei a propósito da leitura habermasiana da modernidade. A primeira é que a emergência da sociedade moderna ocidental é explicada em termos de um desencantamento do mundo, no qual as grandes religiões, particularmente o monoteísmo judaico-cristão, desempenharam um papel preponderante. A segunda conseqüência é que a autonomização das esferas culturais de valor, que ocasionou justificações humanas da moral e explicações naturalistas da natureza, não implica o desaparecimento da religião, e sim o fato de que ela não pode mais preencher, nas sociedades modernas, certas funções outrora assumidas fundamentalmente por ela.

Evidentemente, a teoria weberiana da racionalização tem muito mais importância na reconstrução histórica do processo moderno de secularização em Habermas. Ademais, a idéia de uma liberação de Deus concomitante a uma liberação do homem, em virtude da exoneração da divindade de tarefas cognitivas e normativas, mesmo se não comporta, a meu ver, qualquer prejuízo aos resultados de sua abordagem teórica, não é considerada pela teoria pós-metafísica de Habermas. Entretanto, ele concordaria que a propalada opinião situada no cerne da secularização moderna - “Deus é tão grande que não precisa existir” - não significa que sua inexistência “seja uma implicação da modernidade”, e sim “que ele não *precisa* existir, ainda que possa muito bem existir. Nós não precisamos mais de Deus para explicar o mundo e para fundar as regras de nossa vida comum. Se Deus não existisse, não seria mais necessário inventá-lo.”<sup>17</sup> Na verdade, a teoria do agir

15 HABERMAS, *Pensamento pós-metafísico*, p. 181-82.

16 Cf. Ch. LARMORE, *Au-delà de la religion et des Lumières*. A formulação é a seguinte: “Dieu est si grand qu’il n’a pas besoin d’exister.”

17 *Ibid.*, p. 74.

comunicativo também está “além” da religião,<sup>18</sup> mas ela permanece vinculada às idéias diretrizes do Esclarecimento, sobretudo à herança racionalista no campo da moral.

## Referências Bibliográficas

- ARAÚJO, Luiz B. L. Weber e Habermas: religião e razão moderna, *Síntese Nova Fase*, v. 64, 1994, p. 15-41.
- . *Religião e Modernidade em Habermas*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- FRANK, Manfred. Comment fonder une morale aujourd’hui? Remarques à propos du débat Habermas-Tugendhat, *Revue Internationale de Philosophie*, n. 166, 1988, p. 361-82.
- HABERMAS, Jürgen. *Logique des sciences sociales et autres essais*. Traduit par R. Rochlitz. Paris: PUF, 1987.
- . *Théorie de l’agir communicationnel*. 2 Tomes. Traduit par J.-M. Ferry, J.-L. Schlegel. Paris: Fayard, 1987.
- . *Consciência moral e agir comunicativo*. Trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- . *Pensamento pós-metafísico*. Trad. Flávio B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.
- . Les objections de Hegel à Kant valent-elles également pour l’éthique de la discussion? In: *De l’éthique de la discussion*. Traduit par M. Hunyadi. Paris: Cerf, 1992, p. 15-32.
- . *De l’éthique de la discussion*. Traduit par M. Hunyadi. Paris: Cerf, 1992.
- . Reconciliation through the public use of reason: remarks on John Rawls’s Political Liberalism, *The Journal of Philosophy*, v. 92, n. 3, March 1995, p. 109-31.
- . *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. 2 v. Trad. Flávio B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- . Le contenu cognitif de la morale, une approche généalogique. In: *L’intégration républicaine*. Traduit par R. Rochlitz, Paris: Fayard, 1998, p. 11-63.

---

18 Para uma visão de conjunto da perspectiva habermasiana sobre a religião, cf. Luiz B. L. ARAÚJO, *Religião e Modernidade em Habermas*.

- LARMORE, Ch. Au-delà de la religion et des Lumières. In: *Modernité et morale*. Paris: PUF, 1993, p. 71-92.
- RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.
- . Reply to Habermas, *The Journal of Philosophy*, v. 92, n. 3, March 1995, p. 132-80.
- ROCHLITZ, Rainer. Éthique postconventionnelle et démocratie, *Critique*, n. 486, 1987, p. 938-61.
- TUGENDHAT, Ernst. *Lições sobre Ética*. Trad. de Ernildo Stein et alii. Petrópolis: Vozes, 1997.
- WEBER, Max. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. 3 Bd. 8. Aufl., Tübingen: Mohr, 1986. [1920.]

*Luiz Bernardo Leite Araújo*  
*Rua São Francisco Xavier, 524*  
*Bloco E - Sala 9103*  
*Maracanã*  
*Rio de Janeiro - RJ*  
*20550-013*