

O papel da linguagem para a fundamentação do *princípio moral* na *ética do Discurso* de Habermas

Gabriel Andrade Coelho Moreira¹

RESUMO

Este estudo tem por objetivo analisar as modulações da linguagem na *ética do Discurso* de Habermas. Desse modo, pretende-se apresentar, em linhas gerais, a concepção de uma ética baseada na capacidade discursiva do ser humano. Além disso, busca-se oferecer um escopo explicativo de uma metaética formulada a partir do paradigma linguístico-pragmático. Para tanto, serão apresentadas algumas considerações sobre os conceitos de *agir comunicativo* e de *discurso*, elementos basilares para as formulações do *princípio moral* (U) e do *princípio do discurso* (D). Além disso, a fundamentação do *princípio moral* (U) será discutida tanto a partir do uso interacionista da linguagem enquanto *discurso*, quanto por sua derivação em elementos pragmáticos-transcendentais pressupostos na lógica argumentativa, tal como o *princípio da não-contradição*. Por fim, a arquitetura teórica da *ética do discurso* oferecerá um exemplo de como a linguagem pode fundamentar novas propostas de equalização dos dilemas morais no mundo contemporâneo.

PALAVRAS-CHAVE

ética do Discurso; Habermas; Pragmática da comunicação.

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1546159543475579>. E-mail: gabriel.and.moreira@gmail.com.

The role of language for the foundation of the *moral principle* in the Habermas' *Discourse ethics*

ABSTRACT

This study aims to analyze the modulations of language in the Habermas's *Discourse ethics*. In this way, it is intended to present, in general lines, the conception of an ethics based on the discursive capacity of the human being. Moreover, it seeks to offer an explanatory scope of a meta-ethics formulated from the linguistic-pragmatic paradigm. For that, some considerations will be presented on the concepts of *communicative action* and *discourse*, basic elements for the formulations of the *moral principle* (U) and the *principle of discourse* (D). In addition, the foundation of the *moral principle* (U) will be discussed both from the interactionist use of language as discourse, and from its derivation into pragmatic-transcendental elements presupposed in argumentative logic, such as the *law of non-contradiction*. Finally, the theoretical architecture of *discourse ethics* will offer an example of how language can support new proposals for equalizing moral dilemmas in the contemporary world.

KEYWORDS

Discourse ethics; Habermas; Pragmatics of communication.

Recebido: 28/09/2020

Aceito: 05/05/2022

Publicado: 07/09/2023

DOI: <https://doi.org/10.59780/qlnd5496>

Introdução

Propor uma ética que busque ser condizente com o mundo contemporâneo é por si só louvável, haja vista a necessidade dos homens em pautar suas ações por critérios seguros. De fato, a pergunta ética por excelência “Como devo agir?” ou “Como posso agir da melhor maneira possível?” aparece cada vez mais viva. Contudo, nos tempos atuais, a humanidade se vê diante de problemas sem precedentes e de nível global. Assim, diante da urgência de propor uma moral universal, a *ética do Discurso*² apresenta-se como uma alternativa sólida e valiosa ao se ancorar no uso da linguagem enquanto capacidade comunicativa.

As *Notas programáticas para a fundamentação de uma ética do Discurso*, texto publicado no livro *Consciência moral e agir comunicativo*, constituem importante formulação da proposta ética habermasiana. Ora, uma boa compreensão do papel da linguagem na construção da fundamentação do *princípio moral* ou *princípio da universalização* (U) é pré-requisito básico para o entendimento da *ética do Discurso*. Para tanto, Habermas lança mão da pragmática transcendental da linguagem desenvolvida por Apel com o objetivo de fundamentar o *princípio moral* a partir dos pressupostos argumentativos do *Discurso*. Além disso, o filósofo demonstra que tais pressupostos já estão inseridos na prática linguística do cotidiano.

Propedêutica para a *ética do Discurso*

A formulação da *ética do Discurso* tem o desafio de responder de modo satisfatório a necessidade atual de uma ética universal. Pois, através do domínio tecnológico proporcionado pela ciência, os efeitos das ações humanas tornaram-se planetários. Por exemplo, a ideia de desenvolvimento econômico que legitima e acelera a produção industrial pode gerar sérios desequilíbrios ambientais. Portanto, o homem contemporâneo está diante de problemas e perigos sem precedentes. É neste contexto que o uso da linguagem por meio do diálogo passa a ser considerado uma das vias seguras para a construção de consensos. Para tanto, é necessário fundamentar as condições discursivas que possibilitem a todos os afetados participarem da construção de soluções satisfatórias para os problemas de interesse global, ou seja, garantir as

² A terminologia *ética do Discurso* segue a tradução proposta por Guido A. de Almeida na edição de *Consciência moral e agir comunicativo* (HABERMAS, 1989). O emprego da letra maiúscula para “Discurso”, referente à palavra *Diskurs*, justifica-se, segundo o tradutor, pelas diferenças em relação aos termos “fala” ou “discurso”, traduções da palavra alemã *Rede* (HABERMAS, 1989, p. 9-10).

condições que tornam possível alcançar de modo cooperativo o consenso sobre determinada questão comum.

Considerações sobre a ética no mundo contemporâneo

Nas *Notas programáticas para a fundamentação de uma ética do Discurso*, as considerações propedêuticas apresentam os problemas e apontam caminhos a serem seguidos. Assim, é de valiosa contribuição o estudo atento das duas primeiras seções desse ensaio.

Logo no início de sua primeira seção, Habermas nos adverte sobre o uso e o abuso da racionalidade instrumental que, equivocadamente, é transposta para outros domínios ou âmbitos da vida, contribuindo, assim, para uma certa *patologia da consciência moderna*, cujo sintoma aqui destacado é a proeminência do cético moral.³ Assim, “questões moral-práticas do tipo: ‘O que devo fazer?’ são afastadas da discussão racional na medida em que não podem ser respondidas do ponto de vista da racionalidade meio-fim” (HABERMAS, 1989, p. 63); ou seja, tais questões são consideradas falsas e inexistentes quando abordadas a partir da racionalidade instrumental. Por outro lado, é necessário fazer o movimento inverso, não simplesmente escolher o silêncio diante desses problemas, atitude cética moral, mas, por meio da linguagem, “proceder *terapeuticamente* e mobilizar, contra o deslocamento dissimulador dos fenômenos morais fundamentais, as forças de auto-saneamento da reflexão” (HABERMAS, 1989, p. 63).⁴ Não obstante, Habermas utiliza as contribuições de P. F. Strawson em *Liberdade e ressentimento* para dar esse primeiro passo.

Strawson, segundo Habermas, defende que a reflexão sobre a experiência do ressentimento, da indignação, e do perdão, nos remete à autoevidência da consciência moral. Assim, por meio de *atitudes performativas*, os atores morais constroem entendimentos mútuos em “forma *impessoal* de indignação” (HABERMAS, 1989, p. 68) em prol de uma certa pretensão para comportamentos universais. Deste modo, a partir da fenomenologia dos sentimentos morais elaborada por Strawson, Habermas propõe formular uma ética cognitivista, como é o caso da *ética do Discurso*, haja vista que a capacidade linguística de *dar e receber razões* a respeito de uma *norma* é imprescindível para qualquer tipo de argumentação.

³ A figura do “cético moral” constitui-se, no texto de Habermas, como um interlocutor e balizador de seus argumentos.

⁴ Toda ênfase é original de citação, salvo indicado o contrário.

Ademais, preparando terreno para a formulação e fundamentação da *ética do Discurso* e do *princípio moral*, Habermas critica outras propostas de metaéticas cognitivistas, as quais, segundo o filósofo, são insuficientes e, por conseguinte, possibilitam conclusões céticas. Para Habermas, o equívoco de várias formulações metaéticas, como, por exemplo, a proposta de Alan R. White e G. E. Moore, está em acreditar que os enunciados normativos são passíveis de verdade, muito embora, tal erro seja compreensível dado a proximidade entre as “explicações teóricas de fatos e a justificação moral de maneiras de agir” (HABERMAS, 1989, p. 71). Desse modo, Moore aceita a ideia de que por meio de uma apreensão intuitiva podemos alcançar a verdade proposicional de uma norma, de tal forma que a utilização do predicado “bom” funcione do mesmo modo que o “amarelo”. Contudo, adverte Habermas, Moore equivoca-se pois relaciona predicados normativos como “bom” e “correto” com predicados de ordem inferior como “amarelo” e “branco”, em vez de comparar com predicados como “verdadeiro” (HABERMAS, 1989, p. 73). A confusão do papel lógico dos enunciados descritivos e normativos se torna mais clara quando se percebe, por exemplo, que as “proposições normativas não podem ser verificadas nem falsificadas” (HABERMAS, 1989, p. 75), ou seja, não se pode falar que a atitude incorreta de um sujeito não foi verdadeira, pois em um discurso filosófico utilizamos o conceito “verdade” quando referimos a um estado de coisas na realidade.

Agir comunicativo e *Discurso*

Não obstante, Habermas apresenta uma saída para a confusão entre as proposições descritivas e normativas ao abandonar a “falsa identificação das pretensões de validade normativas e assertóricas e mostrar que a verdade proposicional e a correção normativa assumem papéis pragmáticos diversos na comunicação cotidiana” (HABERMAS, 1989, p. 99). Essa saída representa o primeiro passo para a formulação e fundamentação de uma *ética do Discurso*, uma vez que as proposições linguísticas de caráter normativo devem possuir sentido, logo, podem ser utilizadas em argumentações morais. Portanto, nessa primeira etapa, Habermas está preocupado com a linguagem em seu uso cotidiano, pois, ao contrário, a *ética do Discurso* poderia ser classificada como contraintuitiva.

Assim, torna-se necessário expor e relacionar alguns dos conceitos-chave que ajudam a compreender o processo de argumentação para o *entendimento mútuo* (HABERMAS, 1989, p. 79), são eles: *mundo da vida*, *agir comunicativo* e *Discurso*. Considerações importantes, pois é

através desses *pressupostos argumentativos*, inerentes ao *mundo da vida* e ao *agir comunicativo*, que se demonstrará a *fundamentação do princípio moral*.

Mundo da vida é o lugar constituinte das vivências humanas, ou seja, é o horizonte de saberes *não-temáticos* no qual os homens se inserem e estão inseridos em suas vivências. Não obstante, existem determinados mundos da vida, onde, contudo, traços gerais podem ser evidenciados, como, por exemplo, o papel fundamental da linguagem. Assim, o *mundo da vida* possui as seguintes características: é o pano de fundo linguisticamente articulado, porém, *não-temático*; aceito e legitimado pelas vivências, não por teorias, ou seja, *pré-reflexivo*; e recebido pelo falante como saber implícito que se domina intuitivamente (HABERMAS, 1990, p. 87). Portanto, os homens pressupõem a todo momento o *mundo da vida* em suas práticas linguísticas no cotidiano, o que permite falar de uma *racionalidade comunicativa*.

Por sua vez, *racionalidade comunicativa* é a capacidade linguística do falante estabelecer uma relação de entendimento mútuo com o ouvinte. Tal capacidade é essencialmente intersubjetiva e, deste modo, “supera a razão monológica defendida pela filosofia da consciência e constitui-se como razão essencialmente dialógica” (OLIVEIRA, 2008, p. 81). Ademais, o *mundo da vida* sedia a *racionalidade comunicativa*, o seja, o *mundo da vida* é condição de possibilidade todo entendimento. O que nos remete à formulação do *agir comunicativo*, pois, não obstante:

O esboço do agir comunicativo é um desdobramento da intuição segundo a qual o *telos* do entendimento habita na linguagem. O conceito “entendimento” possui conteúdo normativo, que ultrapassa o nível da compreensão de uma expressão gramatical. Um falante entende-se com outro sobre uma determinada coisa. E ambos só podem visar tal consenso se aceitarem os proferimentos por serem válidos, isto é, por serem conformes à coisa. O consenso sobre algo mede-se pelo reconhecimento intersubjetivo da validade de um proferimento fundamentalmente aberto à crítica. (HABERMAS, 1990, p. 77)

Ora, como são formados os proferimentos que almejam validade intersubjetiva por meio da linguagem?

Para Habermas, ao falarmos algo, por exemplo, dar uma ordem, não só proferimos um estado de coisa, mas também realizamos uma ação intersubjetiva, ou seja, executamos um ato de fala. É importante ressaltar que todo ato de fala, na compreensão habermasiana, possui a dupla estrutura performativo-proposicional. A *estrutura proposicional* é estabelecida pelos estados de coisas, sobre os quais os falantes e ouvintes se entendem. Tal entendimento é possibilitado pela organização linguística dos enunciados. Já a *estrutura performativa* refere-se à capacidade de os falantes se *entenderem entre si* sobre algo. Para tanto, o ouvinte precisa

assumir a perspectiva do falante, bem como o faltante deve colocar-se no lugar do ouvinte (OLIVEIRA, 2008, p. 46). Portanto, os atos de fala se distinguem das atividades não linguísticas, pois

[...] os atos que se interpretam a si mesmos revelam uma estrutura reflexiva; eles visam fins ilocucionários que não assumem o *status* de um fim realizável no interior do mundo, que não podem ser realizados sem a cooperação e o assentimento livre de um destinatário e que só podem ser explicados pelo recurso à ideia de entendimento que habita no interior do próprio *meio* linguístico. (HABERMAS, 1990, p. 69).

Deste modo, o fim ilocucionário de um ato de fala é o entendimento mútuo através da *ação comunicativa*. Vale lembrar que o “entendimento através da linguagem funciona da seguinte maneira: os participantes da interação unem-se através da validade pretendida de suas ações de fala ou tomam em consideração os dissensos constatados” (HABERMAS, 1990, p. 72). E é justamente nesse ponto que o *agir comunicativo* distingue-se do *estratégico*, pois a ação estratégica usa parasitariamente a linguagem e almeja algum ganho fora dela.

Para compreender as diferenças entre a *ação comunicativa* e a *ação estratégica*, Habermas elenca quatro tipos de *pretensões de validade*, são elas: *pretensões de compreensibilidade, verdade, sinceridade e correção normativa* (OLIVEIRA, 2008, p. 54). A *pretensão à compreensão* é a mais elementar, pois um ato de fala deve ser inteligível nas circunstâncias que está inserido. As outras três pretensões dizem respeito a enunciações em diferentes tipos de mundos, são elas: a *pretensão de verdade* refere-se a “algo no mundo objetivo (enquanto totalidade dos estados de coisas existentes)” (HABERMAS, 1989, p. 79), por exemplo, falar sobre um jarro com flores que está sobre determinada mesa; a *pretensão de correção normativa* refere-se a “algo no mundo social comum (enquanto totalidade das relações interpessoais legitimamente reguladas de um grupo social)” (HABERMAS, 1989, p. 79), por exemplo, não ser permitido maltratar animais; e, por fim, a *pretensão de sinceridade* refere-se a “algo no mundo subjetivo próprio (enquanto totalidade das vivências a que têm acesso privilegiado)” (HABERMAS, 1989, p. 79), por exemplo, uma declaração de amor, a qual, não é discursivamente resgatável, pois a sinceridade só pode ser julgada pelo seu efeito *a posteriori*.

Interessa agora compreender as relações e diferenças entre as *pretensões de verdade* e *de correção normativa*, momento que, segundo Habermas, é problemático nas éticas cognitivistas, pois ambas são discursivamente resgatáveis através de razões, processo importante para a aceitação e adesão de *pretensões de validade* oferecidas por atos de fala.

Para Habermas, proferimos três tipos distintos de atos de fala, eles podem ser *regulativos, constataativos e expressivos*, os quais se relacionam com as três pretensões já vistas:

pretensões de verdade aos atos de fala *constatativos*; de *correção normativa* aos atos de fala *regulativos*; e os de *sinceridade* aos atos de fala *expressivos*. Os *atos de fala constatativos* referem-se aos *fatos* através de *proposições assertórias*, ao passo que os *atos de fala regulativos* referem-se às *relações interpessoais legitimamente ordenadas* através de *proposições normativas*. Deste modo, existe uma clara assimetria entre esses dois tipos de *atos de fala*, pois “as pretensões de verdade residem *apenas* em atos de fala, enquanto que as pretensões de validade normativas têm sua sede primeiro em normas e só *de maneira derivada* em atos de fala” (HABERMAS, 1989, p. 81).

O próximo passo dado por Habermas é clarificar o processo de construção e legitimação de uma *pretensão de correção normativa*, pretensão própria para a elaboração da *ética do Discurso*. Vimos que as *pretensões de validade normativas* são possíveis a partir de uma dependência recíproca da linguagem com o mundo social, no qual existem normas já reconhecidas intersubjetivamente (HABERMAS, 1989, p. 82).

Ao apresentar as condições para que a *pretensão de validade* de uma norma seja legitimada, Habermas nos alerta sobre a grande influência que os contextos sociais podem exercer sobre a permanência ou não de uma norma tendo em vista a capacidade de se criarem “expectativas de que a correspondente pretensão de validade pode ser resgatada com razões”, ou seja, por meio do uso da linguagem (HABERMAS, 1989, p. 83). Deste modo, quando não existe acordo entre os falantes sobre alguma norma no *mundo da vida*, faz-se “necessário passar para o nível do discurso” (OLIVEIRA, 2008, p. 53). O *Discurso* é a forma privilegiada para que os participantes nas interações comunicativas se posicionem de *forma reflexiva* a respeito de um problema comum. Assim, diante de uma possível controvérsia entre questões de validade normativa: “o sujeito agente avalia sua própria atividade orientada a fins, ou seu projeto de vida, ou ainda as próprias ações reguladas por normas” (OLIVEIRA, 2008, p. 57). É importante ressaltar que, no plano do *Discurso*, o consenso só é decidido pela *força do melhor argumento*, em detrimento de qualquer coerção. Voltaremos a falar do *Discurso* na terceira parte deste artigo, pois o *princípio moral* é fundamentado a partir dos pressupostos argumentativos inerentes ao âmbito discursivo.

O princípio moral

O objetivo dessa segunda parte é apresentar o *princípio moral* ou “o critério da universalização de máximas de ação” (HABERMAS, 1989, p. 61). Sabe-se que, por meio do

uso da linguagem enquanto *ação comunicativa*, os falantes podem buscar de maneira conjunta o entendimento sobre questões morais, a partir da aceitação, ou não, das *pretensões de correção normativas* sobre algo no mundo social. Além disso, existe também o plano do *Discurso*, cuja importância está em possibilitar o posicionamento reflexivo dos participantes de uma argumentação, além de estabelecer a força do melhor argumento como diretriz a todo consenso. Porém, como é possível atingir o consenso em discursos moral-práticos?

Tal questão nasce, basicamente, por dois motivos. O primeiro é a necessidade do consenso, ou seja, da aceitação e adesão a uma *pretensão de validade normativa* em um *Discurso*.

O segundo deriva do seguinte problema: “um acordo sobre questões teóricas ou moral-práticas não pode ser *imposto*, nem dedutivamente, nem por evidências empíricas” (HABERMAS, 1989, p. 82). Uma vez que a dedução é demasiadamente circular, isto é, não há novidades substanciais através de argumentos subsequentes, como, por exemplo, o caso dos silogismos. E, no que tange às evidências empíricas, a insuficiência está nos diversos modos de interpretação das experiências, isto é, pela dificuldade enfrentada na tentativa de dar conta da pluralidade fenomênica. Veremos mais adiante que a fundamentação pelo cânon dedutivo é impossibilitada pelo *trilema de Münchhausen*.

Assim, Habermas busca uma solução para o problema apresentado acima ao analisar o *princípio da indução* no método científico. O *princípio da indução* serve como ponte para que as observações particulares possam virar hipóteses universais. Não obstante, por meio do uso da linguagem no *Discurso prático*, poder-se-ia ter um processo similar, isto é, um princípio que possibilite às pretensões particulares serem incorporadas a uma validade normativa universal. Portanto, segundo Habermas,

[...] todas as investigações a propósito da lógica da argumentação moral conduzem imediatamente à necessidade de introduzir um *princípio moral* que, enquanto regra de argumentação, desempenha um papel equivalente ao do princípio da indução no Discurso da ciência empírica. (HABERMAS, 1989, p. 84, ênfase adicional).

Assim, não seria absurdo cunhar uma ética universalmente aceita.

A ideia do *princípio moral* como *princípio-ponte* nos remete à formulação da ética kantiana, pois o *imperativo categórico* expressa o dever da universalização das máximas de ação. Assim, o *princípio moral* deve garantir que normas sejam aceitas por todos os concernidos, ou seja, que corresponda a uma *vontade universal*.

Contudo, vale lembrar que a ética kantiana é marcada pelo solipsismo metódico, ou seja, o imperativo categórico é formulado monologicamente. Ao contrário, a *ética do Discurso* proposta por Habermas leva em consideração a *virada linguístico-pragmática*, por conseguinte,

valoriza a intersubjetividade como a constituinte fundamental para qualquer validação de normas morais.

Assim, para uma norma “ser tida como expressão de um interesse comum a todos os possíveis concernidos” (HABERMAS, 1989, p. 86), requisito fundamental para sua validade e reconhecimento intersubjetivo, é necessário que ela seja formulada de tal modo a respeitar o critério da *imparcialidade*. Logo, um princípio imparcial deve resguardar a universalidade do *Discurso*, na medida em que ele *força* cada um dos concernidos a se abrirem para “a perspectiva de *todos os outros*” (HABERMAS, 1989, p. 86). Assim, ele garante que os interesses sejam de *vontade comum* aos concernidos, a partir daquilo que Habermas denomina de “troca de papéis universal” (HABERMAS, 1989, p. 86), de modo que cada participante do *Discurso* é convidado a colocar-se na perspectiva do outro participante.

É por meio dessa argumentação que se configura o *princípio moral*, ou *princípio da universalização* (U):

– que as consequências 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 aceitas por *todos* os concernidos (e preferidos a todas as consequências das possibilidades alternativas e conhecidas de regramen). (HABERMAS, 1989, p. 86).

Esse princípio regula o funcionamento da linguagem enquanto *Discurso prático* ao proporcionar um “critério de universalização de máximas de ação e salvaguardar a possibilidade do consenso” (HABERMAS, 1989, p. 86). Ademais, Habermas adverte que o *princípio moral* (U) é diferente do *princípio ético-discursivo* (D), o qual garante que “todos os que possam ser concernidos por ela cheguem (ou possam chegar), enquanto *participantes de um Discurso prático*, a um acordo quanto à validade dessa norma” (HABERMAS, 1989, p. 86). Outro aspecto importante do *princípio do moral* é a sua aplicação no plano intersubjetivo, isto é, numa estrutura de cooperação linguística. Pois “ele só regula as argumentações entre diversos participantes e contém até mesmo a perspectiva para argumentações a serem realmente levadas a cabo, às quais estão admitidos como participantes todos os concernidos” (HABERMAS, 1989, p. 87).

Portanto, o princípio do *Discurso* funciona como regra linguística fundamental para uma pretensão de validade normativa adquirir reconhecimento universal, papel semelhante ao *imperativo categórico*. Contudo, a proposta de Habermas vai além da ética kantiana, pois a decisão sobre a validade universal de uma norma é tarefa cooperativa num discurso argumentativo, não mais o trabalho de um indivíduo isolado, monológico.

A fundamentação do *princípio moral* (U)

A terceira parte deste artigo inicia-se com uma pergunta feita pelo próprio Habermas: “É necessária e possível uma fundamentação do *princípio moral*?” (HABERMAS, 1989, p. 61, ênfase adicional).

Sim, existe a necessidade de que o *princípio moral* seja fundamentado, pois uma regra de argumentação que se pretenda universal corre sérios riscos de cair na *falácia etnocêntrica*. Acusar uma regra de falaciosa por ser etnocêntrica significa que sua pretensão à universalidade acontece de modo apressado, dado a possibilidade de existência de outras sociedades e contextos históricos em que tal regra seria inaplicável (HABERMAS, 1989, p. 100). Falha inerente, por exemplo, ao imperativo categórico da ética kantiana, o qual, segundo Habermas, “dá expressão a uma intuição moral cujo alcance é questionável” (HABERMAS, 1989, p. 100).

Após esclarecer a necessidade de fundamentar o *princípio moral*, Habermas terá o desafio de propor uma fundamentação não dedutiva. Do contrário, tal formulação seria rechaçada pelo “*trilema de Münchhausen*”. O “*trilema de Münchhausen*”, formulado por H. Albert, sugere três alternativas insatisfatórias para solucionar a busca de uma fundamentação e justificação para qualquer teoria na filosofia. São elas: um *regresso ao infinito* que se contenta com a existência da interminável busca por uma fundamentação última, dado que nunca se poderá alcançar um fundamento seguro; um *círculo lógico* que recorre a enunciados já apresentados, mas não fundamentados, para fundamentar outro enunciado; e, por fim, uma *interrupção arbitrária na cadeia de derivação* que escolhe, assim, uma fundamentação e a classifica como última (ALBERT, 1973, p. 26). Vale notar que essas três alternativas dizem respeito à lógica inerente ao uso da linguagem. Além disso, Habermas adverte que “os princípios da indução e da universalização só são introduzidos como regras da argumentação para lançar uma ponte sobre o hiato lógico nas relações não-dedutivas (HABERMAS, 1989, p. 103). Portanto, o *princípio moral* como *princípio-ponte* funciona como regra de argumentação a partir dos pressupostos já existentes na própria argumentação, ou seja, no uso da linguagem.

Deste modo, Habermas poderá fundamentar o *princípio moral* a partir da *pragmática transcendental* desenvolvida por K.-O. Apel. O *argumento pragmático-transcendental* consiste em rechaçar a posição “falibilista consequente”, isto é, a posição que não acredita na possibilidade de uma fundamentação, através da utilização do “conceito da *contradição performativa*, que surge quando um *ato de fala constativo* ‘Cp’ se baseia em pressuposições não contingentes, cujo conteúdo proposicional contradiz o enunciado asserido ‘p’” (HABERMAS, 1989, p. 102). Em outras palavras, o falante se contradiz performativamente

quando o seu enunciado não tem correspondência lógica com o que se pressupõe inevitavelmente ao proferi-lo. Tal consideração assemelha-se muito com o famoso argumento “*cogito ergo sum*” de Descartes. Não obstante, Habermas sustenta que é possível reconstruir esse argumento a partir da pragmática da comunicação: ao “expressarmos o juízo de um oponente sob a forma do ato de fala: ‘Duvido que eu exista’” (HABERMAS, 1989, p. 102).

Através desse procedimento, Habermas adverte que se um cético lançar mão do *trilema de Münchhausen* para acusar de inválida a universalidade do *princípio da universalização*, fundamentando-se na pragmática linguística proposta por outro falante, o cético cometerá uma contradição performativa, pois, para se apresentar objeções a tal princípio, é necessário que ele tenha se engajado em uma argumentação. Portanto, o ato de se engajar em qualquer argumentação já pressupõe, dentre outras coisas, “as regras lógicas que não podem ser substituídas” (HABERMAS, 1989, p. 103), como, por exemplo, o *princípio de não contradição*.

Voltando ao problema da fundamentação do *princípio moral*, Habermas esclarece que, a partir das reflexões sobre a pragmática linguística desenvolvidas por Apel, pode-se encontrar uma saída satisfatória para tal problema:

A fundamentação exigida do *princípio moral* proposto poderia, por conseguinte, assumir a forma de que toda argumentação, não importa o contexto em que é levada a cabo, se baseia em pressuposições pragmáticas, de cujo conteúdo proposicional pode-se determinar o princípio de universalização ‘U’. (HABERMAS, 1989, p. 104, ênfase adicional).

O *argumento pragmático transcendental* baseia-se na condição de que é possível elencar argumentos como ‘transcendentais’ quando esses estão presentes como *pressupostos públicos*, os quais são inevitáveis e insubstituíveis a qualquer *Discurso prático*.

Contudo, Habermas não concorda totalmente com as pressuposições linguísticas assumidas por R. S. Peters e por Apel, pois, em ambos os casos, existe a necessidade de uma “transferência forçada do Discurso para o agir” (HABERMAS, 1989, p. 109). Tão logo, não é possível extrair conteúdos éticos das pressuposições da argumentação, pois estes “precisam ser fundamentados em Discursos práticos” (HABERMAS, 1989, p. 109), uma vez que as representações moral-práticas mudam de acordo com as circunstâncias históricas de cada época. Por outro lado, Habermas tentará sair desse problema ao mostrar que “recorremos sempre a regras argumentativas de conteúdo normativo” (HABERMAS, 1989, p. 109), e que o modo pragmático-transcendental pode ser derivado de tais regras.

É neste ponto que Habermas se distancia da posição de Apel e propõe modificar seu argumento no tocante à *fundamentação última*. Assim, o *princípio moral* é retomado para

indicar que tal regra da argumentação “*é implicado por pressuposições da argumentação em geral*” (HABERMAS, 1989, p. 109). Deste modo, Habermas propõe encontrar uma fundamentação mais fraca, a qual terá de satisfazer a seguinte exigência:

– todo aquele que aceitar as pressuposições comunicacionais universais e necessárias do discurso argumentativo e que sabe o que quer dizer justificar uma norma de ação tem que presumir implicitamente a validade do princípio da universalização. (HABERMAS, 1989, p. 109-10).

Portanto, para o reconhecimento implícito do *princípio moral*, exige-se necessariamente que o falante saiba os procedimentos da argumentação, ou seja, um modo particular do uso da linguagem que consiste em receber e oferecer razões. Além disso, também é necessário que o falante conheça o processo de *justificação de uma norma de ação*. A fundamentação da *ética do Discurso*, portanto, consiste em mostrar que os pressupostos da argumentação são necessários e universais.

Para defender tal fundamentação mais branda, Habermas recorre a três planos do cânon aristotélico, são eles: (1) Lógico dos produtos; (2) Dialético dos procedimentos; e (3) Retórico dos processos. Destes três planos são apresentadas três regras de argumentação.

O plano *lógico dos produtos* ou *lógico-semântico* garante a busca por “produzir argumentos concludentes, capazes de convencer com base em propriedades intrínsecas e com os quais se podem resgatar ou rejeitar pretensões de validade” (HABERMAS, 1989, p. 110). Além disso, neste plano não existe conteúdo ético, sendo pertencentes a uma lógica mínima:

- (1.1) A nenhum falante é lícito contradizer-se.
- (1.2) Todo falante que aplique F a um objeto *a* tem que estar disposto a aplicar F a qualquer outro objeto que se assemelhe a *a* sob todos os aspectos relevantes.
- (1.3) Não é lícito aos diferentes falantes usar a mesma expressão em sentidos diferentes. (HABERMAS, 1989, p. 110).

Já o *plano dialético dos procedimentos* garante que se possa chegar ao entendimento mútuo através da argumentação. “Neste plano estão os pressupostos pragmáticos de uma forma especial da interação, a saber, tudo o que é necessário para uma busca cooperativa da verdade” (HABERMAS, 1989, p. 110). Deste modo, os participantes do *Discurso* podem examinar as pretensões de validade. Habermas ressalta que algumas regras neste plano possuem “manifestamente um conteúdo ético” (HABERMAS, 1989, p. 111), sediando, assim, a importante relação de reconhecimento recíproco. São eles:

- (2.1) A todo falante só é lícito afirmar aquilo em que ele próprio acredita.

(2.2) Quem atacar um enunciado ou norma que não for objeto da discussão tem que indicar uma razão para isso. (HABERMAS, 1989, p. 111).

Por fim, *o plano retórico dos processos* diz respeito aos pressupostos pragmáticos comunicacionais básicos, os quais evidenciam a possibilidade das “condições universais de simetria que todo falante competente [...] tem que pressupor como suficientemente preenchidas” (HABERMAS, 1989, p. 111). Tais condições remetem à ideia de *comunidade ilimitada de comunicação*, a qual nasce da investigação das contradições performativas e garante aos participantes uma busca conjunta pela validade, que, por sua vez, é reconhecida através do melhor argumento:

- (3.1) É lícito a todo sujeito capaz de falar e agir participar de Discursos.
 - (3.2) a. É lícito a qualquer um problematizar qualquer asserção.
 - b. É lícito a qualquer um introduzir qualquer asserção no Discurso.
 - c. É lícito a qualquer um manifestar suas atitudes, desejos e necessidades.
- (HABERMAS, 1989, p. 112).

Após apresentar os pressupostos, os quais são inerentes a todas argumentações, Habermas esclarece a impossibilidade de negá-los ou burlá-los. Pois, por meio de uma mentira não se convence ninguém, apenas persuade. Além disso, a argumentação torna-se inválida se alguns dos atores concernidos ao *Discurso* forem excluídos.

Não obstante, Habermas defende que as regras do *Discurso* “são apenas a representação de pressuposições pragmáticas, feitas tacitamente e sabidas intuitivamente, de uma prática discursiva privilegiada” (HABERMAS, 1989, p. 114). Assim, elas se diferenciam das regras que determinam uma prática *factual*, por exemplo, as do jogo de xadrez. Ao contrário, as regras do *Discurso* são *contrafactuais*, pois basta “presumir um preenchimento aproximativo e suficiente para os fins da argumentação” (HABERMAS, 1989, p. 114).

Contudo, para alcançar o consenso aceitável em um *Discurso* é importante preservar e defender o preenchimento dessas pressuposições linguísticas. Porém, Habermas reconhece que as argumentações estão submetidas a diversas limitações empíricas, pois “os Discursos estão submetidos às limitações do espaço e do tempo e têm lugar em contextos sociais” (HABERMAS, 1989, p. 115). Ora, como preencher essa lacuna entre o que deve ser e o que provavelmente será?

Diante de tal problema Habermas reconhece a necessidade da *institucionalização de Discursos*, cuja função será a de assegurar e possibilitar o preenchimento das pressuposições argumentativas, mitigando as possíveis limitações empíricas. Tal proposta não parece ser absurda, pois a institucionalização já existe na forma de “habilitações, imunizações,

regulamentos etc. por meio dos quais os *Discursos* teóricos foram institucionalizados na atividade científica e os *Discursos* práticos, por exemplo, na atividade parlamentar” (HABERMAS, 1989, p. 115).

Assim, ao ingressarem num *Discurso*, os falantes que “empreendem seriamente a tentativa de resgatar *discursivamente* pretensões de validade normativas aceitam intuitivamente condições de procedimentos que equivalem a um reconhecimento implícito de ‘U’” (HABERMAS, 1989, p. 116). Este reconhecimento é inevitável visto que o princípio de universalização é indispensável para a resolução de uma *norma controversa*, uma norma polêmica ou contestada. Isso se dá dessa forma, pois, nestes casos, é preciso um *princípio-ponte* que possibilite, *sem coação*, que uma regra controversa de *obediência geral* satisfaça *interesses de cada indivíduo*.

Assim, quando Habermas apresentou o *princípio ‘U’* na quarta seção das *Notas programáticas para uma fundamentação de uma ética do Discurso*, foi feita uma referência ao *princípio do Discurso*, o qual garante que o consenso sobre a validade de uma norma possa ser alcançado pelos *participantes de um Discurso prático (D)*, cuja formulação é: “– só podem reclamar validade as normas que encontrem (ou possam encontrar) o assentimento de todos os concernidos enquanto participantes de um Discurso prático” (HABERMAS, 1989, p. 116).

Esse princípio diferencia-se de ‘U’, pois não é uma regra de argumentação, mas, sim, um *princípio parcimonioso*, ou seja, seletivo. Portanto, o *princípio (D)* sintetiza toda a *ética do Discurso*, uma vez que estabelece o critério para que uma norma possua validade ou não. Deste modo, o papel do teórico moral não é mais de um juiz do mundo normativo com a função de estabelecer as virtudes que devem ser cumpridas, e os vícios que precisam ser evitados, tal como na ética aristotélica. Ao contrário, sua participação é restrita apenas quando o próprio é concernido pelo *Discurso* ou, em certos casos, como perito do uso da linguagem.

Portanto, comenta Habermas, não se pode fazer uma objeção à fundamentação do *princípio moral (U)* da *ética do Discurso*, pois, mesmo se o adversário optar por não se inserir na argumentação, o teórico moral seguirá “performativamente com a razão” (HABERMAS, 1989, p. 122).

Conclusão

O objetivo principal desse artigo foi demonstrar o papel da linguagem enquanto pragmática comunicacional/transcendental na construção e fundamentação do *princípio moral*

na *ética do Discurso* proposta por Habermas. Para tanto, partimos das patologias da consciência moderna ocasionada pelo uso equivocado da racionalidade instrumental ao tratar questões no plano ético-moral. Vimos também que Habermas não abandona a perspectiva cognitivista da ética filosófica ao propor uma nova abordagem para os problemas apresentados, recorrendo à racionalidade comunicativa. Este primeiro momento preparou o terreno para a apresentação do *princípio moral* e sua necessária fundamentação.

A *ética do Discurso* busca ser universalmente aceita na medida em que ela oferece condições que tornam possível resolver problemas de dimensões globais. Para tanto, é necessário um princípio que funcione como regra de argumentação capaz de preencher o hiato entre as pretensões particulares e a validade normativa universal, princípio que só faria sentido se fosse ancorado no uso da linguagem pelo ser humano. Por isso, Habermas formula o *princípio moral* (U) que garante a aceitação das implicações de um discurso prático-moral por todos os concernidos, bem como o *princípio do Discurso* (D) garante a participação desses concernidos.

Contudo, para que princípio de universalização da moral fosse aceito, tornou-se necessário fundamentá-lo a partir de uma via indutiva. Para tanto, Habermas lança mão da pragmática transcendental da linguagem desenvolvida por Apel com o objetivo de fundamentar o *princípio moral* nas pressuposições imersas no uso interacionista da linguagem. Por fim, esquivando-se de qualquer outra objeção, Habermas demonstra que as argumentações morais são inerentes aos contextos do agir comunicativo na prática linguística cotidiana.

Logo, podemos concluir que Habermas fundamenta o *princípio moral* em bases sólidas, ou seja, na dimensão pragmática e transcendental da linguagem. Ademais, vale lembrar que essa fundamentação corresponde a um importante passo para a consolidação da *ética do Discurso* como uma das propostas mais atuais que a ética filosófica oferece para o homem no mundo contemporâneo. Sobre a especificidade na modulação do uso da linguagem na *ética do Discurso*, é interessante ressaltar a importância dessa dimensão humana como condição de possibilidade viável para se pensar em formulações metaéticas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERT, H. *Tratado sobre la razón crítica*. Buenos Aires: Sur, 1973.

APEL, K. O a priori da comunidade de comunicação e os fundamentos da ética: o problema de uma fundamentação racional da ética na era da ciência. *In: Estudos de moral moderna*. Petrópolis: Vozes, 1994.

HABERMAS, J. Ações, atos de fala, interações mediadas pela linguagem e mundo da vida. *In: Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990, p. 65-103.

HABERMAS, J. Notas programáticas para a fundamentação de uma ética do Discurso. *In: Consciência moral e agir comunicativo*. Trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989, p. 61-141.

HABERMAS, J. *On the pragmatics of communication*. Ed. Maeve Cooke. Cambridge: Polity Press, 1999.

HABERMAS, J. *Teoria do agir comunicativo: sobre a crítica da razão funcionalista*. Vol. 1. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

HABERMAS, J. *Teoria do agir comunicativo: sobre a crítica da razão funcionalista*. Vol. 2. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

OLIVEIRA, C. *Formação ético-discursiva da vontade em Jürgen Habermas*. 2008. 124 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2008.

OLIVEIRA, M. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2006.

STRAWSON, P. *Freedom and resentment, and other essays*. Londres: Methuen, 1974.