3

O primado da intersubjetividade: a razão comunicativa e a discussão habermasiana sobre o direito.

Depois de Hegel, a razão dos filósofos, convertida em razão falível, tão pouco conhece uma resposta melhor. A rosa na cruz do presente murchou, mas ainda não está morta.

Habermas. *Verdade e Justificação*.

3.1. A Teoria do Agir Comunicativo como base do pensamento habermasiano.

Pode-se dizer que a justificativa habermasiana de uma teoria crítica da sociedade diretamente ligada numa pragmática da linguagem foi o que tornou desnecessário o trabalho de uma justificação epistemológica. Por isso, ele, Habermas, passou a analisar os pressupostos do agir orientado ao entendimento independentemente das condições antropológicas do conhecimento. Para Habermas, existe uma única norma universal prioritária e obrigatória, ou seja, a norma do agir comunicativo.

No centro desta teoria está a idéia de que a atividade lingüística, na argumentação, consiste em levantar pretensões de validade, o que, na sua concepção, fundamenta e legitima o direito, exposto às exigências de justificação ou de um resgate através de argumentos racionais.

Assim, a prática discursiva em Habermas incorpora um tipo procedimental de racionalidade, o qual constitui a última instância de justificação e o ponto de partida da filosofia. Também, pressupõe um conceito epistêmico de verdade, que tem a ver com o resgate racional de pretensões de validade questionadas através da prática discursiva. Por isso, a verdade é interpretada como aceitabilidade racional intersubjetiva de pretensões de validade em condições idealizadas.

Habermas considera que o nexa estabelecido por sua teoria pragmático-formal do agir comunicativo entre verdade e justificação não possui o caráter obrigatório de um nexa lógico-conceitual. Todos os argumentos que nos

convencem no momento da verdade de uma proposição poderão ser falsos numa outra situação epistêmica, uma vez que eles jamais alcançam o nível de evidência. O resultado de qualquer justificação bem sucedida é referente ao mundo objetivo, tido como totalidade dos objetos. Há uma relação inexplicável entre o mundo objetivo e o mundo da vida intramundo e o único meio que temos de acesso ao mundo é certamente a linguagem.

Segundo Merquior, Weber sustenta um conceito de racionalidade como algo mais que meramente instrumental, ou seja, racionalidade de meios e fins, determinada por uma expectativa de resultados ou fins calculados: “enquanto que a racionalidade substantiva ou de valor é determinada independentemente de suas expectativas de sucesso e não caracteriza nenhuma ação humana interessada na consecução de um resultado ulterior a ela”³³.

Se Weber mostra o quanto a operacionalidade da razão se fundamenta como logos instrumental do mundo moderno em todos os seus aspectos, Habermas busca constituir uma forma de reflexão crítica sobre tal instrumentalidade racional como forma de emancipação social.

Segundo Silva, Habermas desenvolve na Teoria da Ação Comunicativa

uma análise teórica e epistêmica da racionalidade como sistema operante da sociedade, nesse sentido, deve-se analisar sua tese como contraposição da razão instrumental. Na idéia de mundo da vida, Habermas mostra a racionalidade dos indivíduos mediado pela linguagem e comunicatividade. Esses elementos se constituem em instrumentos de construção racional dos sujeitos calcado na estruturação de três universos: o objetivo, subjetivo e social³⁴.

É na esfera do universo da relação dos sujeitos que Habermas parte de sua concepção ontológica para a construção da racionalidade.

Na Teoria da Ação Comunicativa, o tema racionalidade das opiniões e das ações é tratado sob um prisma filosófico e sociológico; a razão é a base do estudo da filosofia. Os gregos da Antigüidade, quando estudam a própria razão, fundamentam-se numa base social ontológica³⁵ a partir do que poderíamos chamar de um discurso comunicativo.

³³ MERQUIOR, José Guilherme., *O marxismo ocidental*. Rio de Janeiro, p. 144.

³⁴ SILVA, José Luiz. *Teorias contemporâneas sobre a modernidade: razão instrumental e razão comunicativa. Um ensaio sobre as duas sociologias da racionalidade*, p. 05.

³⁵ Base ontológica: segundo o *aristotelismo*, parte da filosofia que tem por objeto o estudo das propriedades mais gerais do ser, apartada da infinidade de determinações que, ao qualificá-lo particularmente, ocultam sua natureza plena e integral.

Na definição mais precisa sobre essa ontologia social, Habermas considera que a existência humana na medida em que se empenha ativamente em fazer algo, tem raízes no mundo de homens ou de coisas feitas por homens. O homem pensa e produz em relação constante com outros homens, jamais fora desse circuito social. E é na órbita da construção política feita por homens reais no mundo real que, segundo Habermas, a racionalidade comunicativa se estabelece como instrumento de consenso social da realidade.

Sendo assim, o que a ação comunicativa busca explorar é uma sociologia do mundo da relação dos sujeitos, ou seja, uma sociologia da ação comunicativa em que o universo subjetivo, a ação política e a racionalidade dos indivíduos se constituem em elementos estruturados de formação e revitalização da esfera pública na busca da emancipação social³⁶.

Habermas fundamenta a reabilitação da esfera social, com base na idéia de orientações dialógicas das ações sociais e, dessa forma, isso não poderia ser feito de modo coercitivo ou meramente instrumental, mas por uma postura dialógica, compreensiva e democrática na órbita de um consenso comunicativo, que nesse sentido deveria ser construído dentro das relações sociais em função das racionalidades das ações. De forma muito introdutória isso é o início da racionalidade comunicativa, ou pelo menos, um caminho anterior que pode nos levar a ela³⁷.

Para fundamentar seus pressupostos teóricos Habermas busca na “Razão” dois fundamentos que darão suporte a sua teoria: comunicatividade e mundo da vida e com isso ele estabelece o seu conceito de racionalidade.

A proposta de Habermas converge para o desafio de propor uma nova racionalidade, enquanto caminho de superação da atual crise sociocultural que atinge nosso mundo. A principal causa dessa crise para Habermas é o *déficit de comunicação* produzido por um modelo de racionalidade que burocratiza a existência humana através do controle dos sistemas sobrepostos à vida em sociedade. A saída para a crise deverá partir de uma nova racionalidade, essencialmente crítica e emancipatória frente à herança sociocultural e os desafios

³⁶ Emancipação social: conjunto de políticas públicas que visam conferir autonomia às classes menos favorecidas, sem haver assistencialismo.

³⁷ Cf. HABERMAS, Jürgen., *O Discurso Filosófico da Modernidade*, p.15

de transformação da realidade social. Essa racionalidade deverá cultivar o debate, a comunicação e a produção do entendimento como fundamento primeiro.

Como poderíamos conceituar a racionalidade comunicativa, qual defende Habermas?! Este filósofo tenta abranger as várias manifestações de razão dos indivíduos em todo seu aspecto, na relação com o mundo, tanto nas ações diretas do relacionamento do homem com a sociedade de uma forma geral, quanto nas expressões simbólicas que intermedeiam a relação do sujeito com o mundo onde ele vive.

Na concepção habermasiana, a ação racional é concebida a partir da conceituação relacional entre ação, crítica e fundamentação, ou seja, uma relação de três pressupostos que abrange de forma complementar um novo conceito de racionalidade em que a razão e a fundamentação é intermediada pelo senso crítico necessário. Na verdade, tal conceito serve como crítica da racionalidade que fundamenta as realizações individuais que foram anteriormente postas como instrumentalidade da razão moderna.

A racionalidade comunicativa serve para uma ampliação compreensiva que possa dar conta de outras formas de expressividades do agente comunicativo que não se limita apenas à formalidade normativa da ação. Essa idéia está relacionada ao que Habermas chama de conquista de conhecimento. Ele afirma que a racionalidade está mais próxima da forma como se adquire o conhecimento, ou seja, da forma perceptiva dos sujeitos na busca do saber, do que da posse do conhecimento deste. Dentro desse contexto, Habermas afirma que o conteúdo do universo racional existe em duas situações: primeiro na relação dos sujeitos que possuem um conhecimento falível; e segundo nas expressões simbólicas que dão forma ao conhecimento.

A forma da racionalidade é expressa tem sua afirmação na relação sistêmica entre a semântica, o pressuposto de validade e as razões sobre as quais os sujeitos se baseiam para as afirmações de verdade na eficiência das ações. É dentro desse processo de relação dos sujeitos, que via instrumento cognitivo, as verdades relativizadas ou os pressupostos de validade se constroem e com isso novas formas de racionalidades transcendem a um pressuposto de razão ou verdade única. Como afirma Habermas:

uma expressão satisfaz a pré-condição de racionalidade, se e na medida em que corporifica conhecimento falível e, portanto, tem uma relação com o mundo objetivo (isto é, uma relação com os fatos) e está aberta ao julgamento objetivo³⁸.

Esta condição está centrada na pré-suposição da comunicabilidade consensual, o que é básico no conceito de racionalidade em Habermas, qual os atos de fala locucionários, ilocucionários e perlocucionários³⁹, na definição de Austin, são utilizados em sua análise.

Na definição desses tipos de expressões, os atos locucionários são os que por seu intermédio os sujeitos, na ação expressiva da fala, comunicam algo demonstrando um estado de coisas, situado dentro de um aspecto descritivo; os atos ilocucionários são tais que os sujeitos agem enquanto forma de realização, quando comunicam algo; e por fim os atos perlocucionários, são os que os sujeitos ao falar, causam certo efeito sobre os ouvintes.

Estas definições servem para Habermas mostrar as intenções da comunicabilidade dos sujeitos, definições essas que estão além do aspecto semântico e lingüístico das expressões, que são executadas no mundo da vida, fundamentadas num pressuposto de validade.

Nas duas últimas definições dos atos de fala, percebe-se de forma denotativa o aspecto dessas questões com certa proximidade das questões comunicativa e teleológica.

Na definição dos atos ilocucionários os sujeitos, enquanto agentes comunicativos, atuam dentro de um aspecto relacional explicativo que vai além do entendimento, ou seja, a subjetividade comunicativa expressa por si uma relação entre comunicação e interpretação no plano do entendimento e consenso entre as partes, dentro de uma racionalidade que torna válido o ato comunicativo a partir do pressuposto de validade das ações racionais no mundo da vida.

³⁸ HABERMAS, J. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1984. p.09.

³⁹ Atos locucionários são aqueles que dizem algo. Já os atos ilocucionários fazem algo ao serem ditos, por exemplo, um homem ao pronunciar as palavras de uma promessa. Já os atos perlocucionários produzem efeitos ao serem pronunciados, como exemplo deste último podemos citar uma ordem de trabalho, na qual através das palavras pronunciadas o patrão causa o trabalho de seu funcionário. E por último, os atos interlocucionários que acontecem devido à presença do par locutor ouvinte e usa a linguagem como comunicação. CORSI, Cicero Manzan. *Sobre a Hermenêutica Filosófica no Pensamento de Ricoeur*. Disponível em http://www.cefetgo.br/cienciashumanas/humanidades_foco/html/filosofiahemeneutica_cicero.htm Acesso em 22 dez 2006.

Na questão do ato perlocucionário o aspecto teleológico, ou seja, o ato e sua finalidade objetiva, o agente caracteriza instrumentalmente sua ação, causando assim seus efeitos necessários. Nesse sentido, os atos perlocucionários existem dentro de um contexto estratégico de ação.

Baseando-se na teoria dos atos de fala, Habermas vem desenvolvendo um conceito de agir social, ou mais precisamente, de interação social por meio da comunicação lingüística, que chama de agir comunicativo:

chamo comunicativas às interações nas quais as pessoas envolvidas se põem de acordo para coordenar seus planos de ação, o acordo alcançado em cada caso medindo-se pelo reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validez... [que] os atores erguem com seus atos de fala (...) No agir comunicativo um é *motivado racionalmente* pelo outro para uma ação de adesão -- e isso em virtude do efeito ilocucionário de comprometimento que a oferta de um ato de fala suscita. Que um falante possa motivar racionalmente um ouvinte à aceitação de semelhante oferta [se explica] pela *garantia* assumida pelo falante, tendo um efeito de coordenação, de que se esforçará, se necessário, para resgatar a pretensão erguida... Tão logo o ouvinte confie na garantia oferecida pelo falante, entram em vigor aquelas *obrigações relevantes para a seqüência da interação* que estão contidas no significado do que foi dito... Graças à base de validez da comunicação voltada para o entendimento mútuo, um falante pode, por conseguinte, ao assumir a garantia de resgatar uma pretensão de validade criticável, mover um ouvinte à aceitação de sua oferta de ato de fala e assim alcançar para o prosseguimento da interação um efeito de acoplagem assegurando a adesão.⁴⁰

Habermas enfatiza o "efeito de acoplagem" do que é proferido pelos falantes, o "efeito de coordenação" que assegura o "prosseguimento da interação". No entanto, noções tais como "motivação racional", "efeito ilocucionário de comprometimento", "motivar racionalmente um ouvinte a aceitar uma oferta", "obrigações relevantes para a seqüência da interação", "mover um ouvinte a aceitar", parecem ir muito além da teoria dos atos de fala.

Com isso se pode perceber o teor valorativo do consenso dentro da Teoria da Ação Comunicativa em que a ação é dialógica e participativa no plano da interatividade.

Habermas expõe compactamente uma definição da racionalidade pela comunicatividade:

⁴⁰ HABERMAS, Jürgen., *Notas programáticas para a fundamentação de uma ética do discurso, in Consciência moral e agir comunicativo*, p. 79-80.

(...) podemos dizer que as ações reguladas normativamente, as auto-apresentações expressivas, e também as expressões valorativas suplementam os atos de fala constataativos na constituição de uma prática comunicativa que, contra um pano de fundo de um mundo da vida, é orientada para alcançar, sustentar e renovar o consenso - e, na verdade, um consenso que se baseia no reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validades criticáveis. A racionalidade inerente a esta prática é mostrada no fato de que um acordo alcançado comunicativamente deve ser baseado no final em razões. E a racionalidade daqueles que participam dessa prática comunicativa é determinada pelo fato de que, se necessário, podem, sob circunstâncias convenientes, fornecer razões para suas expressões⁴¹.

Visto que essa concepção de racionalidade acontece dentro de um processo de relacionamento dos sujeitos no mundo da vida, convém também definir de forma analítica o conceito de mundo da vida nessa teoria e com isso mostrar o chão social e o universo cotidiano sob o qual nasce essa idéia.

O conceito de mundo da vida, na teoria de Habermas, é um conjunto dos três aspectos do universo da existência do mundo dos sujeitos, tal que, como resultado da fragmentação desse universo, temos um mundo objetivo, um mundo social e um mundo subjetivo. O mundo da vida é entendido como sendo a soma de experiências culturais, religiosas e históricas que ao longo do tempo sedimentam um saber comum, aceito por todos e do qual, por essa razão, é possível extrair os princípios norteadores capazes de fundamentar pretensões de validade. Todos eles se referem às totalizações diferentes que abarcam desde o processo de relação formal entre sujeito e instituições formais constituídas até as experiências cognitivas adquiridas pelo sujeito no processo cotidiano de suas relações sociais.

Dentro desse contexto, o mundo da vida é, em parte, a relação tripartida que resulta em um mundo objetivo, qual se representa pela totalização das entidades na sociedade, onde tal mundo goza de uma base ontológica com a qual necessariamente os indivíduos se defrontam em suas ações. Esse mundo objetivo está exteriorizado aos indivíduos e, suas relações socialmente construídas situam-se dentro de um aspecto formal. Como se afirmou anteriormente, esse mundo formalmente constituído representa a relação (indivíduos - instituições) intermediada por ações lingüísticas e racionais. Este é o cenário do ser social. Mesmo que esse mundo legitime-se enquanto ambiente ontológico que é intermediado pela ação da linguagem, como veículo de mediação, a própria

⁴¹ HABERMAS, J., *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*, p.17.

linguagem não fundamenta elementos de que por si (pura e simplesmente) se possam fazer uso na interpretação do universo formal que é construído nessa relação.

Posteriormente, tem-se o mundo social. Esta segunda divisão do universo do mundo da vida totaliza o processo de relações sociais interpessoalizadas na vida dos sujeitos. O ambiente cotidiano é o local onde podemos definir a existência desse mundo, pois é nele onde os sujeitos vivem e se relacionam comunicativamente, constituindo novos valores e novas verdades, verdades essas determinadas a partir do processo social de construção da realidade.

Neste contexto, três pontos são fundamentais para a compreensão de Habermas no que diz respeito à realidade da vida cotidiana: a interação social na vida cotidiana, a linguagem e o conhecimento na vida cotidiana. Estes elementos estão compostos na análise de Berger e Luckmann em *A Construção Social da Realidade*⁴² de que Habermas se utiliza como contribuição para a Teoria da Ação Comunicativa.

Nesse sentido, o que é socialmente verdadeiro é socialmente processado pelos sujeitos e legitimamente expresso de forma interpretativa por eles na cotidianidade; por isso, esse mundo-social é fundamentado pelo conteúdo das relações, nas quais o pressuposto de verdade, a partir da interação dos indivíduos pelos atos comunicativos, é construído com a base legítima das ações, pela visão de mundo expressa na busca de uma razão consensual, através de atos ilocucionários.

Por fim, tem-se o mundo subjetivo, que encerra a conceituação e classificação do mundo da vida. Se os dois primeiros conceitos expostos acima estão situados no universo externo da vida dos indivíduos (e são articulados política e ontologicamente), o mundo subjetivo apresenta-se como universo interno dos sujeitos, onde nele se totalizam as experiências vivenciadas e transformadas em conhecimento subjetivo, que é reconhecidamente válido e necessário para exteriorizar a ação e a razão no aspecto comunicativo.

O que é importante, como resultado dessa separação classificatória, é fazer com que se possa entender a explicação conceitual, porém é fundamental entender o processo de desenvolvimento dos três mundos formais que acabamos que foram

⁴² BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*.

apresentados, sob uma ótica integral processando-se num todo que é o mundo da vida.

Definido o aspecto estrutural da idéia de Habermas, é a partir de tal estrutura teórica que se percebe a importância dessa teoria como um possível novo paradigma, como afirma Sérgio Paulo Rouanet⁴³, no campo da investigação sociológica, pois é com base nessa teoria que os teóricos podem interpretar, com certa proximidade, o conteúdo do processo das relações sociais e da mudança que, sobre tal interpretação, são socialmente construídas na interação dos sujeitos dentro do processo de relação sociais.

No contexto de tal afirmativa, convém juntar esforços para perceber, sob o aspecto de análise, a Teoria da Ação Comunicativa, como uma forma diferente de análise e compressão social em relação a razão instrumental, pois, segundo Habermas, a perspectiva instrumental mostra-se como reducionismo da racionalidade na sua dimensão estratégica.

3.2. A razão comunicativa e a teoria do discurso.

Em 1967, Karl-Otto Apel (1922-) – um dos componentes da chamada segunda geração da Escola de Frankfurt – lançou o projeto de uma ética comunicativa, cuja razão comunicativa é a base, no artigo "*Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik*" (*O Apriori da Comunidade de Comunicação e os Fundamentos da ética*) que mais tarde foi publicado na coletânea *Transformation der Philosophie* (Transformação da Filosofia), no ano de 1973. Esse texto contém argumentos transcendentais pragmáticos para fundamentação de uma comunidade de fala ideal. Nesta época, apareceu o ensaio de Jürgen Habermas (1929-) – outro frankfurtiano –, *Teorias da Verdade* (1972/73), que trouxe a tese de verdade ou validade consensual para discursos teórico-empíricos ou para discursos práticos, respectivamente. Aqui, é delineada a "situação de fala ideal", na qual os consensos válidos seriam gerados.

⁴³ Cf. ROUANET, S. P., *As Razões do Iluminismo*. São Paulo Cia. das Letras, 1987. p. 26.

Em 1981, saem os dois volumes da *Theorie des Kommunikativen Handelns* (Teoria do Agir Comunicativo), de Habermas, com toda estrutura de uma nova forma de racionalidade típica da comunicação. Habermas tentou, nessa obra, distinguir o agir comunicativo do agir estratégico. Agir comunicativo é uma ação voltada para o entendimento mútuo. Uma comunicação bem sucedida produz um acordo entre os falantes sobre o significado das mensagens transmitidas, sendo esse um fim em si mesmo. Esse tipo de ação também possui normas que guiam o comportamento dos atores, membros de um grupo social, que partilham valores comuns, ao passo que no agir estratégico, um agente solitário pretende influenciar as ações dos outros, de acordo com seus interesses particulares não generalizáveis. O agir estratégico tem por meta atingir um fim, objeto de um contrato. Terá êxito ou fracassará se encontrar ou não os meios adequados para conseguir realizar esse fim. Nesse sentido, a comunicação pode servir tão somente para provocar efeitos perlocucionários. Inicialmente nos comunicamos intersubjetivamente sobre objetos. Nesta comunicação, levantamos quatro pretensões universais de validade: inteligibilidade, verdade, correção e sinceridade. A racionalidade comunicativa, através do discurso, constitui-se como uma pedagogia para a formação racional da vontade.

Dois anos depois, o programa de uma ética do discurso habermasiana surge por inteiro na compilação *Consciência Moral e Agir Comunicativo*, enquanto *Erläuterungen zur Diskursethik (Da ética do discurso: Esclarecimentos)*, de 1991, responde às críticas levantadas em seguida. Finalmente, "*A Genealogical Analysis of the Cognitive Content of Morality*" (Uma análise genealógica do conteúdo cognitivo da moralidade, 1996), inserido no livro *Die Einbeziehung des Anderen (A Inclusão do Outro)*, confronta sua teoria ética com várias tradições modernas e contemporâneas.

A formulação de Habermas para a ética do discurso evita alguns problemas de justificação que a postura "apriorista" e transcendental de Apel tem de enfrentar. Habermas assume uma posição mais "fraca" quanto a essas pretensões, sendo, contudo, melhor montada e esclarecedora, tornando-se referência para a maioria dos críticos e comentadores.

Por discurso entende-se uma relação entre duas ou mais pessoas estabelecidas através de conversação argumentativa, onde cada parte está disposta a defender suas opiniões frente aos demais. O aspecto intersubjetivo da troca de

justificações é constitutivo dos acordos acerca dos enunciados com pretensões de validade problematizadas. Dos agentes, exige-se que sejam falantes competentes de uma linguagem natural comum. Os temas tratados são retirados do pano de fundo do mundo vivido.

Um discurso prático é aquele no qual: (a) os imperativos de uma pessoa reivindicam uma pretensão de correção ou avaliação controversa que precisa ser justificada perante o ouvinte, (b) por meio de razões; (c) regras de inferência sustentadas por princípios de ação ou avaliação operam sobre (d) os valores dos indivíduos, examinando as conseqüências e máximas concomitantes.

A ética do discurso tem um caráter procedimental que exige o preenchimento dos pressupostos transcendentais pragmáticos e contribui para a fundamentação do direito. Tais pressupostos dizem respeito ao modo pelo qual os participantes do discurso devem se comportar, numa "situação ideal de fala". No discurso ideal, todos devem ter as mesmas chances de usar ações comunicativas para começar o discurso ou manter a conversação; todos devem ter oportunidades iguais de prestarem esclarecimentos e levantar objeções sobre todos os temas pertinentes à discussão; todos que compreendam o significado do que está sendo dito podem participar do discurso e a comunicação deve ser livre de qualquer coerção, sendo o consenso sobre as pretensões de validade restrito apenas pela força do melhor argumento.

Uma vez admitido que as deliberações práticas tomam essa perspectiva de justificação imparcial, o apelo ao conteúdo moral é substituído pela forma da argumentação expressa pelo princípio do discurso (D) que diz: "(D) toda norma válida encontra aceitação de todos concernidos, apenas no discurso".

Por fim, um princípio de universalização (U), abduzido de "D", vai determinar quais normas serão válidas ao propor que "(U) uma norma é válida quando as conseqüências e efeitos previsíveis por sua aplicação geral sobre os interesses e orientações de valores de cada indivíduo podem ser aceitos juntamente, por todos concernidos sem coação".

Tanto o princípio "D" como as condições nas quais o discurso ocorre adotam uma função meramente argumentativa em relação aos direitos e deveres. São normas do processo de argumentação, sem nenhuma orientação de conteúdo propriamente. Todo conteúdo moral provém dos objetos específicos da discussão: as normas com pretensões de validade e as razões mobilizadas na deliberação. O

princípio "U", por sua vez, deve ser entendido como um conceito de justificação normativa. "U" permite demonstrar a auto-contradição performativa daqueles que não seguem o pressuposto universal da argumentação, orientada para a busca de um entendimento mútuo, imanente à comunicação.

A universalização é uma regra de argumentação; o pressuposto é a função ética da argumentação. O teor normativo da linguagem, resultante do fato de ela ser comunicativa, leva Habermas a fazer tal pressuposição:

introduzi 'U' como uma regra de argumentação que possibilita o acordo em discursos práticos sempre que as matérias possam ser regradas no interesse igual de todos os concernidos. É com a fundamentação deste princípio-ponte que poderemos dar o passo para a ética do discurso.⁴⁴

A necessidade de universalização de normas morais está expressa em "U". O princípio "D" por sua vez, mostra o "como", ou seja, o método dessa universalização.

Ao tematizar a razão pelo viés da linguagem, Habermas resgata um conceito ético de racionalidade e em seguida, se preocupa em estabelecer o discurso como o critério da ética. O discurso exige a união da linguagem, através da argumentação com a razão em seu conceito maior.

A estratégia argumentativa de Habermas para defender a ética do discurso apresenta os seguintes passos:

(I) a investigação tem como ponto de partida uma análise de tipos de ações sociais (teoria da ação) na qual se mostra que o agir social não pode ser concebido como uma interação estratégica, mas como uma ação orientada para o entendimento, ou *comunicativa*, em que os atores se orientam por pretensões de validade ligadas aos atos de fala. Este passo depende, por sua vez, de uma análise do uso comunicativo da linguagem (tese do parasitismo). (II)- a pragmática universal (ou teoria do significado pragmático-formal) desempenha esta última tarefa: explica o significado das pretensões de validade normativas (em analogia com as pretensões de verdade), apelando para seu resgate ou resolução discursiva. (III)- Aqui chegamos à teoria da argumentação moral ou lógica do discurso prático. Neste contexto, postula-se o princípio de universalização (U) entendido como uma regra da argumentação que permite chegar a um acordo nos discursos práticos. (IV) O passo seguinte é a prova de "U". É neste ponto- e só neste ponto- que Habermas reconhece que sua argumentação dá uma virada transcendental, e o faz adaptando o argumento pragmático-transcendental de Apel: a fundamentação se apóia em uma análise reconstrutiva de pressuposições universais e inevitáveis que mostram o conteúdo normativo da estrutura formal do discurso argumentativo⁴⁵.

⁴⁴ HABERMAS, Jürgen., *Consciência moral e agir comunicativo*, p. 86.

⁴⁵VELASCO, Marina., *Ética do Discurso*, p. 79-80.

Ao dedicar-se à reflexão sobre o direito, Habermas recupera um campo que a Filosofia havia abandonado. Na situação da sociedade atual, em que se percebem sistemas complexos, o direito passa a ser entendido apenas como mecanismo que serve para a estabilidade de expectativas de comportamento e para a solução de conflitos, o qual se apóia no código binário de lícito e ilícito. Esta visão afetou o direito que se reduziu a uma única dimensão, ou seja, aquela que tinha sido ocupada antes pelo direito sagrado do governante. A sociologia funcionalista não quer ver o sentido do complexo modo de validade do direito. Assim, o sistema jurídico é desligado de todas as relações que mantém com a política e a moral, perdendo-se onexo interno que o une à organização democrática e constitucional do poder político.

Habermas faz um estudo multifacetado do direito, por seu estilo e também porque ele sabe que nos dias atuais não se pode construir uma Filosofia de direito repentinamente. A reconstrução do processo de desencantamento do direito revelou a Habermas que o direito moderno configurava-se a partir de um sistema de normas positivas obrigatórias. A moral e o direito natural formavam o núcleo do direito positivo. Todavia, pergunta-se onde se fundamenta a legitimidade dessas normas jurídicas, modificáveis pelo legislador político. Habermas indica um caminho que lhe permite pensar numa gênese racional do direito através da racionalidade procedimental ou comunicativa. Esta prática tem um caráter performativo que consegue descobrir e decidir que direitos os participantes têm que reconhecer-se a partir do momento em que decidem formar uma comunidade regulada pelo próprio direito.

Há, portanto, no pensamento habermasiano, dois elementos formais presentes: o direito positivo, que é o meio que permite regulações impositivas e o princípio da prática argumentativa ou discurso, que permite entrar em procedimentos deliberativos e decisórios.

A combinação desses elementos é o suporte para que a gênese de processos de produção e de aplicação de um direito adquira legitimidade. O processo democrático é legítimo porque se apóia no princípio do discurso, que assegura caráter discursivo à formação política da opinião e da vontade dos indivíduos.

3.3. A ética do discurso e a fundamentação do direito.

Foi a filosofia grega que por primeiro considerou as questões sobre as ações ético-sociais e particulares e construiu o edifício de um conhecimento relativo às coisas do *ethos* (*tá ethiká*) nomeado posteriormente “ética”. Ao refletir sobre o agir humano, os amigos do saber fizeram emergir um núcleo de noções fundamentais à história do ocidente e nesse núcleo está a ‘liberdade’, uma noção ligada à democracia.

Nesta mesma busca incansável e desafiadora, uma importante vertente no estudo da ética contemporânea é a contribuição do pensamento habermasiano que possui como ponto central a consideração do diálogo como fundamento filosófico, a saber, a questão da intersubjetividade como caminho para a razão.

Neste ponto, é abordada a questão da ética do discurso como meio de fundamentação e legitimação do direito em Habermas na defesa da democracia. No pensamento habermasiano, mesmo em um contexto onde a razão está fragmentada, pode-se encontrar na racionalidade, comunicativa, aquela unidade da razão. Não mais no sentido do saber absoluto. É uma unidade da razão que leva em conta a multiplicidade das vozes. No sentido de apostar no projeto iluminista de emancipação, Habermas se opõe a duas filosofias que surgem com força: a tendência pós-moderna ou pós-estruturalista e a filosofia que coloca a racionalização como elemento de um mesmo processo cognitivo. Para Habermas a modernidade com sua promessa de emancipação é um projeto inacabado e assim, ele resgata a razão auto-reflexiva, trabalhando os conceitos de racionalidade, ação e linguagem. Estes conceitos lhe permitem elaborar outros conceitos mais complexos como os da ação racional, ação estratégica, ação comunicativa e a ética do discurso. Uma ação, para ser considerada racional, deve ser justificada pelo agente com argumentos racionais. Habermas parte do pressuposto de que qualquer ação sobre o mundo é a linguagem. Através da linguagem, no caso, a linguagem do direito, realiza-se aquilo que é anterior à ação, a saber, a compreensão do mundo. Por outro lado, uma ação que exige validade, deve manifestar-se como racional. A racionalidade ético-comunicativa tenta reconciliar as diversas vozes da razão através de um método com a pretensão de encontrar um ponto fixo em meio à diversidade. Habermas afirma que

podemos conviver com essa multiplicidade exatamente porque podemos afirmá-la com uma metodologia universal: a racionalidade argumentativa. Por isto, a ética do discurso pode fundamentar e legitimar o direito a partir do momento em que a linguagem seja a grande condição de possibilidade do conhecer, pois tal linguagem está ao alcance do conhecimento humano e deve ser entendida como uma prática social concreta.

Segundo Habermas, a ética do discurso pretende estabelecer o discurso como critério, por excelência, para a própria ética. Assim, ele propõe a razão comunicativa, cuja tarefa é coordenar as interações dos indivíduos na sociedade, e já que a razão instrumental aplica-se à reprodução material das condições de vida. Toda ação social deve possuir um conteúdo normativo.

A ação comunicativa é uma ação intersubjetiva que comunica algo sobre objetos. Portanto, dois níveis são exigidos aos participantes da ação comunicativa, o nível da intersubjetividade e o nível dos objetos sobre os quais se quer chegar ao entendimento. O discurso é uma forma específica de comunicação e seus agentes não estão preocupados em trocar informações, pois o discurso se estabelece quando a pretensão de validade se torna problemática.

Por isso, pode-se dizer que o pensamento de Jürgen Habermas, encontra-se, certamente, entre os mais sugestivos e os mais elaborados do século XX. No entender deste pensador o que predomina na modernidade é a razão instrumental que é caracterizada pela técnica e estratégia, havendo, assim, grandes limitações, por exemplo, no agir humano. Ao contrário, deve prevalecer uma razão comunicativa onde efetivamente ocorrem o diálogo, o consenso e o entendimento entre os homens.

A proposta de Habermas neste momento, sobretudo sua ética, apóia-se na importante descoberta de que a linguagem no século XX é o meio constitutivo de todo possível problema filosófico. A ética do discurso proposta por Habermas possui como fundamentação o entendimento lingüístico voltado para o consenso.

Com isso, o pensamento habermasiano, fortemente influenciado pela Filosofia da Linguagem, defende que a Filosofia não possui mais a pretensão de ser a única fonte da verdade, como se esta fosse alheia à vivência humana. A racionalidade ético-comunicativa ultrapassa a concepção solitária e monológica do sujeito.

A ética do discurso não se baseia na racionalidade instrumental, mas, ao contrário, no agir comunicativo, pretendendo-se repensar uma ética mais abrangente, tendo por base o sujeito comunicativo.

E, para uma melhor compreensão do surgimento da ética do discurso deve-se levar em consideração que houve na virada do século XIX para o século XX uma corrente filosófica que, pela análise lógica da linguagem, pretendeu esclarecer o sentido das expressões - enunciados e conceitos - e seu uso nos discursos lingüísticos. Assim, tem-se a filosofia analítica da linguagem.

Afirma tal corrente de pensamento que muitos dos problemas filosóficos se reduziram aos equívocos e a mal-entendidos originados do uso ambíguo da própria linguagem.

Os principais autores da filosofia analítica foram os alemães Johann Gottlob Frege (1848-1925), o austríaco naturalizado britânico Ludwig Wittgenstein (1889-1951) e os britânicos Bertrand Russell (1872-1970), Johan Langshaw Austin (1911-1960) e Gilbert Ryle (1900-1976), cada qual com suas especificidades.

A filosofia analítica não se apresentou como algo homogêneo, havendo assim, várias etapas ao longo do tempo. Por exemplo, Frege, lógico e matemático, preocupou-se com as questões sobre o sentido que a linguagem desempenha para a filosofia. Percebendo que a linguagem comum contém expressões geradoras de equívocos, propôs a constituição de uma linguagem formal que restringisse os inconvenientes e imprecisões da linguagem comum.

Outro importante filósofo, lógico e matemático do século XX foi Bertrand Russell que desenvolveu a análise da linguagem, formulando a Teoria do Atomismo lógico. Conforme tal teoria, a cada proposição simples, chamada de proposição atômica, corresponde um fato simples: o fato atômico. Assim, por exemplo, “o livro é azul” consiste numa proposição atômica, pois é um enunciado simples que indica que determinada coisa (livro) possui determinada propriedade (azul) ou, ainda, está em determinada relação.

Também Wittgenstein destaca-se entre os filósofos da linguagem e seu percurso filosófico pode ser dividido em duas grandes fases. Na primeira fase, consignada no *Tractatus lógico-philosophicus*, ele intensificou a busca de uma estrutura lógica que pudesse dar conta do funcionamento da linguagem. Nesta concepção, a estrutura da linguagem deveria corresponder à realidade dos fatos.

Na segunda fase, Wittgenstein afasta-se da compreensão de que a verdade de cada proposição deve ser verificada na experiência das coisas, e passa a afirmar a impossibilidade de uma redução legítima entre um conceito lógico (da linguagem) e um conceito empírico (da realidade). Significa dizer que, para o Wittgenstein das *Investigações Filosóficas*, a linguagem não é a captura conceitual da realidade, ou seja, não é a reprodução do objeto, mas, sim, uma atividade, um jogo. Assim sendo, os jogos de linguagem adquirem o seu significado no uso, nos diferentes modos de ser e de viver nos quais a fala está inserida. A linguagem comum possui uma riqueza de espécies e tipos de frases que são usados em situações específicas da vida e formam os “jogos de linguagem” que se produzem no uso e no discurso e não de forma isolada e individualizada.

Tem-se, portanto, a noção de “semelhanças de família” de Wittgenstein, cujo objetivo é eliminar a tendência ao essencialismo até então predominante no pensamento filosófico-metafísico:

aqui encontramos a grande questão que está por trás de todas essas considerações. Pois poderiam objetar-me: “você simplifica tudo! Você fala de todas as espécies de jogos de linguagem possíveis, mas em nenhum momento disse o que é essencial do jogo de linguagem, e, portanto, da própria linguagem. O que é comum a todos esses processos e os torna linguagem ou partes da linguagem. Você se dispensa pois, justamente da parte da investigação que outrora lhe proporcionara as maiores dores de cabeça, a saber, aquela concernente à forma geral da proposição e da linguagem”. E isso é verdade. – Em vez de indicar algo que é comum a tudo aquilo que chamamos de linguagem, digo que não há uma coisa comum a esses fenômenos, em virtude da qual empregamos para todos a mesma palavra, - mas sim que estão aparentados uns com os outros de muitos modos diferentes. E por causa desses parentescos, chamamo-los todos de “linguagens”. Tentarei elucidar isso⁴⁶.

Nesta perspectiva, Wittgenstein rejeita o propósito de fazer da linguagem comum um “retrato da realidade”. O termo lingüístico não poderia mais ser explicado por meio de uma análise lógico-gnosiológica, mas tão somente a partir do seu uso:

quantas espécies de frases existem? Afirmação, pergunta e comando, talvez? – Há inúmeras de tais espécies: inúmeras espécies diferentes de emprego daquilo que chamamos “signo”, “palavras”, “frases”. E essa pluralidade não é nada fixo, um dado para sempre; mas novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem, como poderíamos dizer, nascem e outros envelhecem e são esquecidos. (Uma

⁴⁶ WITTGENSTEIN, L., *Investigações Filosóficas* § 65, p. 38.

imagem aproximada disto pode nos dar as modificações da matemática.) O termo “jogo de linguagem” deve aqui salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida. Imagine a multiplicidade dos jogos de linguagem por meio destes exemplos e outros.

Comandar e agir segundo comandos – descrever um objeto conforme a aparência ou conforme medidas – (...)

É interessante comparar a multiplicidade das ferramentas da linguagem e seus modos de emprego, a multiplicidade das espécies de palavras e frases com aquilo que os lógicos disseram sobre a estrutura da linguagem. (E também autor do *Tractatus Lógico-philosophicus*.)⁴⁷.

Assim, Wittgenstein defende a linguagem como sendo uma “caixa de ferramentas”. A tarefa, pois, da filosofia consiste em saber usar adequadamente a linguagem, ciente dos seus limites e calando-se diante do que não pode ser falado.

Wittgenstein, recusando a noção de que há algo em comum, essencial, universal ou geral, propõe a noção de “semelhanças de família” que se desenvolve no uso da própria linguagem.

É neste importante cenário de descoberta e valorização da linguagem que surge Jürgen Habermas (1929-), filósofo e sociólogo alemão, um dos teóricos de maior destaque da conhecida Escola de Frankfurt. Nesta Escola, pensadores importantes como Adorno e Horkheimer chegaram a certo impasse quanto à possibilidade de uma razão emancipatória, visto que a própria razão estaria “sufocada” pelo desenvolvimento do capitalismo.

Assim, Adorno e Horkheimer posicionaram-se com determinado pessimismo diante da razão que não mais se realizara no mundo, pois o capitalismo, em sua complexidade, teria dominado de tal forma o proletariado que o sistema opressor iria se perpetuar ao longo dos tempos.

Diante de tal problemática, Habermas propõe, então, uma nova perspectiva, uma nova percepção da própria razão: a razão comunicativa, dialógica que brota da argumentação entre os sujeitos interessados numa determinada situação.

É a razão que surge da ação comunicativa, do uso da linguagem como meio de se obter o diálogo e o consenso. Daí a importância da filosofia da linguagem para a compreensão do pensamento habermasiano, sobretudo, no que diz respeito a sua proposta ética. Há aqui em Habermas uma tentativa de

⁴⁷ Ibid., § 23, p.18.

fundamentação de uma ética universal a partir da análise da linguagem; uma ética fundada no diálogo e no consenso entre os sujeitos que são guiados por uma razão comunicativa que, ao contrário da razão instrumental própria, por exemplo, do Iluminismo, não existe pronta, nem acabada, mas que se constrói a partir de uma argumentação que leva a um entendimento entre os sujeitos.

Habermas aponta para uma razão interpessoal e não mais meramente subjetiva. Portanto, a ética discursiva de Habermas é uma investida na linguagem e na capacidade de entendimento entre as pessoas na busca de uma ética universal, baseada em valores válidos e aceitos consensualmente. Isto porque a ética do discurso de Habermas, considera o entendimento da verdade não mais como uma adequação do pensamento à realidade, mas como fruto do agir comunicativa, não mais como verdade objetiva, mas como verdade intersubjetiva, que surge do diálogo entre os indivíduos, ao qual se aplicam algumas regras, como a não-contradição, a clareza de argumentação e a falta de constrangimento de ordem social. Aqui a verdade e a razão deixam de ser conteúdos ou valores absolutos e passam a ser definidos consensualmente, mas consenso este baseado em pretensões de validade, evitando-se, portanto, posições céticas e relativistas que são rejeitadas pelo próprio Habermas.

Pode-se dizer que nunca foi tão urgente o desafio de se recriar uma ética da solidariedade que fosse universal e que consistisse numa resposta solidária capaz de responsabilizar-se pelas consequências de nossas ações a nível planetário. Por isso, vê-se, pois, de grande valia a análise do fenômeno da linguagem no pensamento contemporâneo como forma de retomar as outras áreas do saber filosófico, bem como a própria ética habermasiana.

Neste sentido, Habermas demonstrou o quanto a Linguagem é fator de sentido e de validade no mundo das relações. Apoiou-se em conceitos de sintática, investigando a relação dos sinais lingüísticos entre si; na semântica, visto que se ocupa com a relação dos sinais como significado e a dimensão da referência dos objetos significados; e, sobretudo, na pragmática, que vai explicar justamente essa relação entre sujeitos e sinais e o uso que tais sujeitos fazem dos sinais e de suas proposições.

A grande conquista dessa reflexão está na descoberta de que a linguagem é necessária para estabelecer toda e qualquer relação significativa entre sujeito e

objeto e que ela, a linguagem, mais fundamentalmente, está inevitavelmente presente em toda a comunicação humana, a qual implica um entendimento mútuo sobre o sentido de todas as palavras usadas e sobre o sentido do ser das coisas mediadas pelos significados das palavras. Isso significa dizer que a linguagem une todo o sentido e dá validade às relações através desses sinais lingüísticos. E como é feito isso? – Tem-se a análise dos sinais e de sua tríplice função – todo sinal implica:

- a) uma relação com a coisa representada;
- b) uma relação com o significado: o qual pertence a um sistema lingüístico;
- c) e uma relação com seus intérpretes: busca algo que tem que ser interpretado pelos membros de uma comunidade lingüística.

Já no uso dos sinais de uma língua está presente a dimensão pragmática da linguagem integralizando a semântica e a sintática.

Essa relação tríplice constituidora de sentido, mostra literalmente que a importância em todo o conhecimento é a interpretação de um objeto qualquer ou de vários objetos serem mediados pelos sinais, vindo a favorecer a compreensão dos sentidos das proposições feitas. Relação essa, que sugere e implica numa relação comum, num entendimento comum sobre os resultados de compreensão, significado e validade que definirá a estrutura do entendimento sobre algo. E podemos estabelecer esta estrutura demarcando os pontos principais que são:

- a) identidade do objeto pressuposto;
- b) identidade dos sinais a serem usados - que implicarão todos os seres remetidos ao campo universal da linguagem intersubjetiva, compartilhada em tudo.

Pode-se ressaltar outro aspecto importante: a tentativa de uma transformação da filosofia, tendo como princípios a ética de Kant, numa modalidade transcendental que precisava ser superada pelas deficiências de seu método.

Essa junção de fatores entre a filosofia de Kant e a argumentação proposta de Habermas permitiu superar os próprios métodos filosóficos, antes técnicos e utilizados até então, como também fez renascer um novo conceito sobre a aplicação lingüística.

Habermas, junto com Apel, aprofundou o significado das teorias dos atos da fala. Aquele entendeu e fundamentou que toda proposição é mediada pelos sinais da linguagem e pelos seus significados naturais, o que significa dizer que não se pode prescindir da dimensão pragmática da linguagem, ou seja, que esta pode ser referida a um ato de fala devendo ser mal sucedida ou bem sucedida.

Todo ato de fala está neste caso, ligado a uma estrutura pelo qual se estabelece o tipo de comunicação que se pretende, constituído de conteúdo ou objeto da comunicação, nos relacionando com os outros além de nos relacionar com o mundo. Chama-se a isso de ‘atitude semântico-referencial e que visa essencialmente, numa comunicação, o entendimento mútuo nos dois níveis, ora de intersubjetividade, ora sobre os objetos de que se fala’. O que é de suma importância, pois, através dessa estrutura, é que se pode perceber os pressupostos pragmáticos implicados em tudo que estiver sendo proposto semanticamente.

Outro fator importante também, é que podemos captar a auto-reflexividade da mesma linguagem natural, designando haver sempre uma coerência ou consistência do logos humano.

Habermas se apoiou no discurso para fundamentar a ética, daí, a ética do discurso. Ele defende que a argumentação não é um jogo lingüístico, mas sim um campo de comunicação reflexiva, analítica, detida por seu locutor, que a dinamiza por uma capacidade de pensar comunicativamente.

A ética do discurso de Habermas consiste na tentativa de reformular a teoria kantiana da moral, sobretudo, no que diz respeito à questão da fundamentação de normas por meio da teoria da comunicação; pois para Habermas a ética kantiana caracteriza-se por ser deontológica, cognitivista, formalista e universalista, havendo assim um conceito restrito de moral:

a ética de Kant diz apenas respeito a problemas da ação correta ou justa. Os juízos morais explicam como os conflitos de conduta podem ser contornados com base num acordo de motivação racional. Em sentido lato, eles servem para justificar a conduta à luz de normas válidas ou a validade das normas à luz de princípios dignos de reconhecimento. O fenômeno fundamental que aguarda explicação por parte da teoria da moral é precisamente o da validade moral das obrigações ou das normas de conduta. É neste sentido que falamos de uma ética deontológica (...)⁴⁸.

⁴⁸ HABERMAS, J., *Comentários à ética do discurso*, p. 15

É um tipo de comunicação mediada por sinais já comuns à linguagem, onde sem este veículo, a argumentação do pensamento seria inviável, impossível, inclusive de atingir a forma pública.

E tal capacidade de argumentação explica o porquê, numa discussão onde se deva defender um parecer, por exemplo, o pensamento envolvido terá sempre que considerar em princípio, no seu modo de pensar, que não poderá ser capaz de enganar a si mesmo, nem mesmo as possíveis objeções de todos os parceiros do discurso, implicando assim, uma justificação intersubjetiva de uma “gama de argumentações”, interiorizada num diálogo pessoal e particular e, portanto, antevendo validade pública.

O discurso é forma reflexiva, mas intransponível de todo pensar, capaz de justificar uma responsabilidade comum entre os homens, pelo seu modo de pensar e agir e estabelecer todas as suas pretensões possíveis, quer sejam científicas, quer sejam filosóficas e que possam ser levantadas a seu tempo, no seu dia-a-dia.

E Habermas vai além explicando e afirmando que esse processo só poderá acontecer melhor se a fundamentação lingüística levar em consideração os pressupostos discursivos, isto é: acontecer por estrita auto-reflexão sobre o discurso pretendido. A única maneira de se estar atento às divergências de parâmetros do objeto ou alvo a ser estudado, é explicitando-se com consciência o sentido da argumentação.

Habermas tece críticas ao sujeito transcendental de Kant, pois tal sujeito é atemporal e não admite a questão da intersubjetividade⁴⁹, e desenvolve todo seu contexto afirmando haver um intercâmbio possível entre razão instrumental e razão comunicacional. Entretanto se, para Habermas, o discurso está necessariamente presente no agir comunicativo, e claro, com pretensões de validade, vai defender enfaticamente o destacar-se da razão comunicacional que

⁴⁹ Eis aqui uma questão deveras divergente: a questão da intersubjetividade em Kant. Tal assunto relaciona-se a problemática do universal que pode ser objetivo, sendo uma determinação qualquer que pode pertencer ou ser atribuída a várias coisas; e, no caso de Kant, um universal subjetivo que indica a possibilidade de um juízo (verdadeiro ou falso, belo ou não) ser válido para todos os seres racionais. Kant utilizou este tipo de universalidade não só no domínio da estética, mas também no campo moral como validade comum ou universalidade subjetiva. No caso da esfera estética, Kant via no juízo de gosto a necessidade objetiva de concordância do sentimento de cada um com o nosso próprio sentimento, cf. *Crítica do Juízo*, § 22. No campo da ética, Kant defende que uma lei só é prática se for válida para a vontade de todos os seres racionais, cf. *Crítica da Razão Prática*, § 1º.

inclui as condições de possibilidade de cada discurso. Pode-se citar um exemplo: ‘eu posso me recusar a pensar ou discutir filosofia, mas não posso deixar de pensar, pura e simplesmente estacionando o meu pensamento’; ou então bloquear definitivamente a idéia de filosofar, quando naturalmente, eu crio questões para o meu meio de vida; mas assim como eu posso me recusar a isso, e falar sobre isto ou aquilo, não posso me recusar a falar. A vida certamente seria obscura e simplesmente impossível minha existência.

Negar essas condições transcendentais é cair em contradição, porque sempre estarão presentes como fator particular da estrita auto-reflexão.

Na ética do discurso, o método da argumentação moral substitui a ética formalista. Assim, a fundamentação deste princípio moral não está necessariamente refletida unicamente nas diferenças de raças, de sexo ou de costumes, mas no domínio desta regra em si. O que o discurso propõe a esse respeito é de que modo alguém possa empreender uma argumentação implicando pressupostos pragmáticos gerais do teor normativo.

Assim, como bem observa Tugendhat:

no ensaio ‘teorias da verdade’, Habermas situou seu conceito no quadro de uma teoria geral da verdade, segundo a qual o critério de verdade é o consenso dos que argumentam. (...) O importante é que Habermas defende a idéia de que argumentar é uma tarefa eminentemente comunicativa. Por isso, o discurso intersubjetivo é, para ele, o lugar próprio da argumentação⁵⁰.

O discurso mencionado na ética habermasiana pode desempenhar um papel importante nos vários processos de comunicação, invocando todos os simbolismos numa representação simultânea de papéis, que exemplificada na modalidade de um acontecimento público intervém de forma conjunta e intersubjetiva.

Por um lado, é possível entender a moral como alimentadora desse fato. Mas o convívio humano se perfaz por uma socialização efetiva, onde, os indivíduos têm suas necessidades básicas e, portanto, precisam crescer numa comunidade lingüística desenvolvida, partilhando intersubjetivamente uns com os outros. E quanto mais essas estruturas crescerem e se diferenciarem, mais aumentará a autodeterminação do indivíduo diferenciando-o de modo particular.

⁵⁰ TUGENDHAT, Ernst., *Lições sobre ética*, p.162.

Por isso, a necessidade dos atributos lingüísticos para a defesa de suas necessidades dentro de uma base comunicativa abrangente.

Deve haver, pois, reciprocidade imbuída de quesitos morais, tão viáveis para declarar-se igual respeito nessas relações, ou seja, os princípios da justiça e da solidariedade. Enquanto aquela determina uma conduta baseada em deveres e direitos, esta é o ponto de partida para o cuidado e o bem-estar desses indivíduos. Freando a liberdade subjetiva desses indivíduos, está a Justiça e em contra partida, a Solidariedade, que é compartilhada intersubjetivamente.

O teor normativo dos pressupostos argumentativos deriva, assim, meramente dos pressupostos da ação orientada para a comunicação, sobre os quais estão fundados os discursos.

Essas considerações esclarecem a legitimidade das nossas expectativas quanto ao fato da ética do discurso, e nos mostram pelos seus métodos como se pode chegar a algo de substancial para se destacar a estreita relação que existe entre justiça e o bem-estar-geral; aspectos que na ética do dever e do bem, foram tratados isoladamente.

Habermas propõe, então, uma nova forma de razão: a razão comunicativa, só que numa concepção que se afasta das tradições metafísicas, mas que é transcendental, regulativa e orientadora no contexto da vida universal, onde as condições necessárias para tudo isso ter mais sentido, seja a ênfase do ponto de vista semântico e pragmático – compreensíveis para todos os sujeitos argumentadores e justificados para legitimidade, veracidade, sinceridade e inteligibilidade como real circunstância de uma interação. Pois, assim dizendo, ‘todos nós somos responsáveis pelo reconhecimento de direitos e liberdades universais’. Tudo é passível de consenso, de se viver conforme os limiares de uma comunidade ideal que reconhece os princípios morais implicados na reciprocidade dialógica universal e que estabelece para si o justificar para si todas as pretensões da razão humana.

Sendo a ética de Habermas, baseada no discurso, na linguagem, se abre ainda aos diversos âmbitos da realidade, nos quais pode ser realizada uma aplicação coerente e fecunda de seus princípios fundamentais, aplicação que apenas mencionamos aqui.

Mas, em linhas gerais, pode-se dizer que a relevância maior da ética do discurso é aquela que possibilita a fundamentação universal de responsabilidades solidárias à altura das circunstâncias históricas em que se vive.

Neste sentido, o pensamento de Habermas representa a absorção e o desenvolvimento das reflexões propostas pela filosofia da linguagem que se desenvolveu fortemente no século XX. A ênfase dada na filosofia habermasiana à razão comunicativa pode ser entendida como uma maneira de tentar salvaguardar a razão que se teria tornado eminentemente técnica e absoluta.

Assim, se o mundo contemporâneo está sendo regido pela razão instrumental, conforme denunciaram os filósofos frankfurtianos, Habermas propõe a razão comunicativa com o papel de guiar e orientar a própria razão instrumental.

A partir de então, com a descoberta da linguagem no pensamento contemporâneo, será sugerido por Habermas uma ética que possui como fundamento o próprio discurso. Isto significa dizer que a ética, os preceitos morais, já não possuem como base os princípios metafísicos da filosofia clássica, o puro dever da moral kantiana, nem mesmo os preceitos religiosos. As normas do agir moral nascem do diálogo, do consenso e do entendimento entre aqueles que de fato encontram-se inseridos em determinado interesse comum.

A ética de Habermas apóia-se na descoberta do discurso como meio necessário do próprio pensar. É, assim, o discurso que possibilita encontrar e fundamentar uma ética à altura das circunstâncias históricas atuais em busca de um conceito universal de responsabilidade solidária.