

Com quem dialoga a ética do discurso? interlocutores éticos contemporâneos

Rita de Cássia Lana

Mestranda em Filosofia / PUC-Campinas/Pesquisadora CAPES

Introdução

O presente texto¹ pretende oferecer subsídios para que se possa compreender a proposta moral de Karl-Otto Apel inserida em um contexto ético mais amplo, o que significa apontar não apenas os problemas dos quais ela pretenderia dar conta, mas principalmente balizar seus limites (ainda que de forma resumida e meramente esboçando estas fronteiras), através da discussão que Apel manteria com outras propostas éticas.

Dado o tempo restrito que seria a característica de uma comunicação durante um congresso, e que é uma limitação concreta para o debate que se pretende examinar, manter-se-á o foco centrado em apenas três outros projetos morais que não endossariam a ética discursiva, mas que com ela dialogariam. Além desse aporte, será aludida a discussão interna ao programa da ética do discurso, que ocorreria entre Apel e Habermas quanto às posturas epistemológicas divergentes em cada um desses autores. À guisa de conclusão, será feita uma tentativa de esboçar algumas questões que permaneceriam como pano de fundo para o debate entre as diversas propostas éticas na atualidade.

Apel e o Comunitarismo

Inicialmente, antes de abordar a discussão com os comunitaristas, apresentar-se-ão alguns pressupostos da ética do discurso, conforme seria formulada por Apel. O ponto inicial desta proposta poderia ser identificado nas transformações que esse autor opera

1. Comunicação proferida no III Colóquio Internacional de Análise do Discurso, realizado em Belo Horizonte, pela UFMG, em novembro de 1997.

sobre uma base teórica que se fundamenta em Kant, Charles Sanders Peirce e na *linguistic turn*² ocorrida em nosso século. Nesse horizonte teórico, o sujeito transcendental do conhecimento seria substituído pela racionalidade intersubjetiva, que se sustentaria sobre o elemento das condições de validade transcendentais existentes nos pressupostos da linguagem; esta pragmática-transcendental é que garantiria a universalidade para a ética do discurso, através das relações entre a comunidade real de comunicação (histórico-contingente) e a comunidade ideal de comunicação (ideal, mas antecipada contrafaticamente nos pressupostos lingüísticos).

Portanto, o ponto de vista da ética do discurso se apoiaria no pressuposto de validade universal da mesma; isso significa dizer que o discurso ético argumentativo seria concebido em moldes *plau-tários* ou *globais*, ou seja, como macroética, pois a pragmática-transcendental pretenderia ter alcançado este estatuto de universalidade para si mesma.

Ao mesmo tempo, teria sido deslocado o foco de um sujeito transcendental metodológico (algo que caracterizaria a racionalidade cartesiana), para uma racionalidade intersubjetiva que, apoiando-se nas relações discursivas entre indivíduos, postularia uma ética de responsabilidade solidária.

Aqui poder-se-ia situar o debate entre Apel e os defensores do comunitarismo, em particular Alasdair MacIntyre, autor da obra *"Justiça de quem? Qual racionalidade?"*³ Segundo o entendimento que os comunitaristas possuem sobre o problema ético, existiria uma dissensão irreconciliável entre a tradição aristotélico-tomista e a modernidade no que se refere à ética; sobre o rompimento com a ética das virtudes teriam sido elaborados os projetos morais do Iluminismo, segundo a racionalidade moderna, cartesiana que por operarem com fragmentos descontextualizados do modelo conceitual pré-moderno de ética teriam chegado a um esgotamento e entrado em falência. Não atingiriam, assim, um estatuto universal em seus pressupostos teóricos, exibindo apenas partes de problemas e de soluções.

Considerando Apel herdeiro da racionalidade moderna, esta crítica se aplicaria ao projeto da ética do discurso; esta seria inócua, pois a universalidade pretendida não existiria, devido às dificulda-

2. APEL, K. O. *Transformation der Philosophie*. Frankfurt, Suhrkamp, 1973. Existe a tradução para o espanhol da editora Taurus, Madrid, 1985.

3. MACINTYRE, A. *Whose Justice, Which Rationality?*. Londres, Duckworth, 1988. Existe tradução para o português da editora Loyola, S. Paulo, 1991.

des insuperáveis que existem entre diferentes povos e suas tradições ético-culturais.

Para a visão comunitarista, desse modo, ainda haveria um problema central a ser resolvido: dada a diversidade entre as culturas e tradições (inclusive morais) dos indivíduos, como resolver conflitos de interesses entre tradições diferentes? Onde situar um critério para solucionar tais questões, diante da aceitação de um relativismo ético ancorado nas condições histórico-antropológicas de cada comunidade ético-cultural?

Para Apel, a crítica comunitarista a seu projeto não se sustentaria por duas razões, basicamente:

1º) Para estabelecer a crítica, os autores comunitaristas estariam utilizando um conceito que é inerente à ética do discurso, qual seja, a interdependência e as diferenças entre a comunidade de comunicação ideal e a real; quanto ao reconhecimento do relativismo cultural como limite à universalidade, teriam razão os comunitaristas, pois Apel também reconheceria que qualquer pessoa que argumenta está inserida em um contexto histórico-geográfico, revelando sua parcialidade por estar dentro de uma dependência não refletida de uma tradição moral particular.

No entanto, por argumentar e levantar o problema do relativismo cultural como limite à universalidade, entrando em uma discussão com argumentos racionais, o comunitarista já estaria se reportando a uma instância supra-histórica de reflexão, ou seja, supondo uma racionalidade *transcendental* universalmente válida da comunidade de comunicação ideal.

Dessa forma, estariam recorrendo aos pressupostos da ética do discurso para desenvolver suas próprias formulações morais.

2º) MacIntyre, ao perguntar pela racionalidade das diferentes culturas, em sua obra já citada, estaria defendendo a tese de que não poderia existir uma racionalidade ou uma justiça universalmente válidas; pretenderia assim esvaziar tanto o projeto rawlsiano quanto o da ética do discurso de seus conteúdos substantivos.

A isso Apel responderia que se MacIntyre pretende que suas formulações tenham sentido como provocadoras do discurso, ele necessitaria de uma instância racional universal para resolver o problema levantado, e deveria dirigir-se justamente a ela; portanto, segundo Apel, o comunitarismo estaria cometendo uma contradição performativa, ao pretender negar as próprias condições de possibilidade nas quais se insere como discurso ético com pretensões de validade.

Neocontratualismo e Filosofia da Libertação

Serão apresentados agora dois outros projetos éticos: o formalismo neocontratualista e a chamada “Ética da Libertação”.

John Rawls, o mais eminente representante do chamado neocontratualismo formal, tem como obra principal “*A Theory of Justice*”,⁴ que foi publicada pela primeira vez em 1971, causando uma certa comoção entre os estudiosos dos problemas éticos. Rawls, um pesquisador que até a década de 1950 poderia ser incluído nos estudos sobre utilitarismo, teria abandonado esta vertente ética e elaborado uma teoria que pudesse responder àqueles problemas que não eram resolvidos satisfatoriamente pelos utilitaristas, como por exemplo a questão da distribuição da justiça na sociedade.

Por meio de um modelo teórico inspirado na teoria dos jogos, e que guardaria alguma semelhança também com o modelo ético kantiano, seria possível imaginar uma situação original para o estabelecimento de um contrato, a qual estaria livre de determinações materiais (e, portanto, de interesses particulares que pudessem tornar parciais as decisões, o que pode ser entendido também como uma das faces da recusa do utilitarismo empreendida por Rawls), tornando-se assim uma demonstração efetiva da teoria da escolha racional. Daí derivaria a resposta de Rawls à pergunta “por que ser racional?”

Essa resposta pressupõe que na situação original ideal todos os participantes do jogo seriam egoístas racionais, ou seja, teriam necessidades aproximadamente iguais, seriam autônomos em relação aos demais para tomar decisões etc. Todos se comprometeriam a fazer propostas até que se chegasse a um consenso unânime sobre quais deveriam ser os princípios fundamentais substantivos para que uma sociedade seja *idealmente* justa.

O pressuposto ao qual os participantes se obrigariam de antemão pode ser descrito como uma atitude fundamental de justiça como **imparcialidade** (*fairness*). Recorrendo a uma concepção de justiça como procedimento imparcial (o que significa dizer que a base de sua teoria seria puro formalismo), e utilizando um recurso hipotético, o “véu de ignorância”, Rawls pretenderia ter conseguido um ponto de partida livre de aspectos materiais para sua ética, mas dotando-a da capacidade de decidir princípios materiais.

O **overlapping consensus**, que exerceria uma função mais ou menos semelhante àquela das condições de possibilidade do discurso na ética argumentativa, mas com outro embasamento teórico,

4. RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Harvard University Press, Cambridge, 1971.

refletiria uma posição mais recente de Rawls, já em resposta a algumas críticas. Trata-se de uma adesão consensual de caráter político de todos os participantes do jogo social, que superaria o contratualismo formal puro, ou a tolerância sem diálogo das posições religiosas dogmáticas universalistas. Este “consenso social” admitiria uma pluralidade razoável de posições públicas. E aqui note-se que a preocupação ética deste autor seria marcadamente pela ética na esfera pública (o que ele ratifica em suas obras recentes).⁵

Caberiam aqui duas observações sobre o projeto rawlsiano. Primeiro, assim como algumas versões do utilitarismo contemporâneo, ele se inseriria em uma tradição liberal-democrática como a existente na sociedade norte-americana. O próprio Rawls, como já foi observado, o explicitou de forma inequívoca.⁶ Em segundo lugar, dada a aproximação que Rawls pretenderia com uma matriz teórica kantiana, por vezes tem sido dito que haveria pontos de aproximação entre o neocontratualismo e a ética do discurso.

Uma crítica contundente dirigida às éticas que recorrem em alguma medida ao formalismo partiria da chamada “Filosofia da Libertação”, que tem em Enrique Dussel um representante de renome internacional; trata-se de um projeto ético concebido a partir da realidade social-histórica da América Latina. Tentar-se-á caracterizar esse projeto de forma breve, antes de adentrar propriamente à crítica que Dussel dirigiria a Rawls e à ética do discurso.

Apoiando-se em uma experiência primeira fundadora para sua filosofia, qual seja, a revelação do Outro como inspiração para a norma moral (segundo a tradição judaico-cristã, que Dussel incorporaria a seu projeto através da filosofia de Emmanuel Lévinas e de textos extraídos dos evangelhos), o que significa pensar a identidade a partir da diferença e da alteridade, e não da semelhança, Dussel pretenderia desenvolver uma filosofia e uma ética que busquem a libertação dos oprimidos, dos pobres que são a maioria da população mundial, e vivem em condições subumanas porque, na visão da Filosofia da Libertação, não são reconhecidos como interlocutores, como o Outro com o qual é necessário estabelecer relações de respeito e igualdade.

Em consequência dessa situação, qualquer ética que não levasse em consideração as relações intersubjetivas como experiência

5. RAWLS, J. *Justice as Fairness: Political not Metaphysical*. Philosophy and Public Affairs, 1985; *Political Liberalism*. Columbia University Press, New York, 1993.

6. RAWLS, J. *Idem*.

fundamental para estabelecer a norma moral não seria válida em nível mundial, pois excluiria praticamente dois terços da população total do globo, que são os indivíduos menos favorecidos social e economicamente.

Em muitos pontos, estas formulações de Dussel se aproximariam das feitas por Apel, e os dois têm mantido um debate desde o final da década passada, através dos congressos e de publicações conjuntas em que explicitam suas posições e divergências.

Passemos, então, à crítica que a Filosofia da Libertação faria ao neocontratualismo e à ética do discurso. Dussel acusa Rawls de ter cometido o que ele chama de “Falácia Formalista”, e que foi caracterizada assim por ele:

“...carecer de critérios y principios criticos con respecto a un nivel de contenido (material) que se presupone, y al que se recurre de hecho, pero sin consciencia. Su pureza formal está radicalmente deformada por diferentes a priori materiales no pensados.”⁷
(grifo do autor).

Além disso, para Dussel o neocontratualismo formal de Rawls incorreria em um problema de fundamentação, uma circularidade no argumento, pois Rawls utilizaria como premissa teórica uma idealização da presente sociedade norte-americana e depois aplicaria esse modelo ideal a essa mesma sociedade que o originou; assim, recairia em uma das possibilidades elencadas no trilema de Münchhausen.⁸

Somados a estas questões que Dussel levanta, estariam outros problemas, como a concepção solipsista da ética rawlsiana, uma racionalidade meramente instrumental e redutora, sua posição pré-lingüística etc.

As críticas de Dussel atingiriam também a ética do discurso; esse autor apontaria para o que considera ser, ao lado do formalismo pragmático-lingüístico, o pior defeito das teses apelianas: apesar de partir de um ponto de vista intersubjetivo, levando em consideração uma comunidade de comunicação real para fundar seu projeto, e entendendo a racionalidade como comunicativa e não meramente instrumental, a ética do discurso estaria viciada por uma tradição de pensamento eurocêntrico e tributário do Iluminismo, o que condu-

7. DUSSEL, E. “Uma Crítica ao Formalismo Neocontratualista de Rawls”. *Revista Reflexão*, Campinas, n.º 64/65, Jan./Ago. 1996.

8. ALBERT, Hans. *Traktat über kritische Vernunft*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1968. 2ª. edição. Existe tradução para o português.

ziria a uma hierarquização entre a dimensão real e a ideal, com predomínio do ideal sobre o real.

Assim, a comunidade de comunicação ideal seria o ponto de partida para compreender a comunidade real. No entender de Dussel, isto é inaceitável, pois levaria a uma ocultação da situação moral da comunidade real e de seus problemas éticos, tornando impossível oferecer respostas eficazes às questões morais e recaindo em aporia. Haveria, então, uma certa ingenuidade na posição de Apel, que colocaria a ética em uma posição de mera serviço, dentro do que Dussel qualificaria como "razão cínica", colaborando para a perpetuação do sistema vigente, das éticas eurocêntricas deontológicas abstraídas da contingência histórica.

Apel responde a Dussel que esta leitura feita sobre a proposta da ética do discurso seria equivocada; quanto ao predomínio da comunidade ideal ser o ponto de partida para as asserções levantadas em seu projeto filosófico, Apel esclarece que:

*"Desde un principio la ética del discurso fue concebida - al menos en el caso de la pragmática trascendental - como macro-ética referida al planeta... desde un principio, hacia la cuestión de cómo superar las consecuencias a nivel mundial de la ciencia y técnica contemporáneas - por ejemplo la crisis ecológica - a través de una ética de responsabilidad de validez universal."*⁹

Portanto, o ponto de partida da ética do discurso não seria uma instância ideal, mas a situação *real* contemporânea e a comunidade *real* de comunicação que a experimenta e aos seus problemas. Dussel estaria enganado ao fazer tal afirmação, pois embora Apel venha se dedicando de forma intensa ao problema da fundamentação última para fazer face ao relativismo e ao ceticismo, isso não significa que ele teria abandonado suas preocupações éticas iniciais.

Por outro lado, ele enfrenta a crítica de ingenuidade e a questão de o interlocutor ético ser considerado cético radical ou "cínico", como quer Dussel, contemporizando que essa construção do adversário da ética da libertação ou da ética do discurso poderia ser entendida como nada além de uma caracterização ideal, que tem sua utilidade para fins de argumentação. Aceitar o "cínico" como interlocutor real seria:

9. APEL, K. O. "La Ética del Discurso ante el Desafío de la Filosofía Latinoamericana de la Liberación". *Revista Reflexão*, Campinas, n.º 63, Set./Dez. de 1995.

“...una demonología de los contrincantes, y una estrategia así sería una irresponsabilidad ética y estratégica”.¹⁰

Disto Apel extrairia o seguinte: para superar esta crítica de Dussel, dever-se-ia atentar para a exigência da pragmática transcendental quanto à relação entre a comunidade real e a comunidade ideal de comunicação, que é *dialética*, estabelecendo, portanto, uma dinâmica de funcionamento não hierárquica de ambas.

Apel versus Habermas: A Fundamentação Última do Conhecimento

Até agora realizou-se a tentativa de esboçar uma visão panorâmica de alguns aspectos da discussão ética contemporânea, privilegiando o ponto de vista da ética do discurso; a partir de agora, o objetivo perseguido será o de situar as divergências existentes dentro desta proposta, conforme seus mais eminentes representantes: Habermas e Apel.

Quanto aos objetivos últimos para uma ética entendida como responsabilidade solidária entre os indivíduos de uma comunidade de comunicação (de interação, no caso de Apel), os dois autores não parecem ter divergências irreconciliáveis; o problema surgiria quando se pergunta sobre a possibilidade de obter-se fundamentação última para a ética, e no caso, para a ética do discurso.

Essa pergunta levanta outras questões, que ultrapassam a esfera da ética e vão situar-se mais propriamente no terreno da epistemologia; é em torno do problema do falibilismo das teorias, das condições de possibilidade de se alcançar um conhecimento confiável que está colocada a dissensão entre Apel e a abordagem habermasiana.

Habermas acreditaria que se pode colocar — sem necessidade de uma fundamentação última — que a comunicação no mundo da vida já conteria nela mesma o potencial de racionalidade latente que estabelece simultaneamente os objetivos dos respectivos processos de racionalização a longo prazo. Assim, já existiria uma versão amenizada de transcendentalismo pragmático nas condições normativas necessárias que regem toda comunicação no mundo da vida. Para ele, uma fundamentação última dos princípios morais que ultrapasse a já existente é impossível de ser alcançada, e também desnecessária.

10. APEL, K. O. Idem.

Portanto, deve-se recorrer à dimensão ética já existente no mundo da vida e válida na estrutura da ação comunicativa, sem a qual não existiria a vida social e nem mesmo o indivíduo, em lugar de se buscar uma impossível fundamentação última.

Apel compreenderia a questão de outra forma; para ele, desde tempos remotos o cético tem sido o interlocutor decisivo para que se possibilite a existência de uma filosofia válida intersubjetivamente (e este é o caso da ética do discurso), independente de sua historicidade ou motivação. Então, sem refutar o cético, é impossível a ciência e a filosofia, já de antemão.

Mas, de acordo com Apel, se pudermos fazê-lo, se o refutamos com a comprovação de que mesmo o cético tem de pressupor condições normativas do discurso para sua argumentação e não pode negá-lo sem cair em autocontradição performativa, conseguiríamos uma vitória para o cognitivismo na filosofia e na ciência. Haveria necessidade, pois, do estabelecimento de uma condição transcendental-pragmática para apresentação e defesa via argumentação de qualquer teoria possível.

No caso da ética, Apel entenderia que sem uma fundamentação última torna-se muito complicada – senão impossível – a tarefa de sustentar pretensões de formular normas válidas universalmente, extraindo delas obrigatoriedade moral.

Conclusão

Conclui-se este trabalho, então, procurando apenas fazer algumas observações sobre o caráter esclarecedor que a divergência entre Apel e Habermas traz para o contexto da discussão ética, e ao qual todas as propostas éticas mencionadas acima poderiam ser remetidas.

No fundo, trata-se da antiga discussão entre o cognitivismo e o não cognitivismo; ou, em nosso caso, se a ética se constituiria em conhecimento válido, com conteúdo informativo, ou em outro tipo de conhecimento, mas dotado de validade universal e de racionalidade comprováveis. Ou, no caso de o ceticismo estar com a razão, ninguém estaria sequer autorizado a falar em conhecimento.

A intenção aqui não é responder a qualquer questão que foi apresentada no decorrer deste texto, mas apresentar aspectos da discussão ética no mundo contemporâneo e ressaltar o esforço que tem sido feito por alguns autores – em seus projetos éticos – para reagir ao avanço do ceticismo e do relativismo, que se apresentariam por

vezes como as opções “naturais” para uma moralidade pós-moderna.

Nesse sentido, a ética do discurso, em especial a versão apeliana, parece continuar sendo um dos escudos mais fortes contra as posições não-cognitivistas no campo da moral, ainda que pesem muitos pontos passíveis de crítica dentro deste projeto ético, conforme assinalam seus interlocutores.