

A ÉTICA DISCURSIVA DE J. HABERMAS: UM INTENTO DE CONFERIR DIGNIDADE EPISTÊMICA À ÉTICA NORMATIVA

Maria Cecília M. de CARVALHO

RESUMO

Neste artigo a autora faz uma incursão pelos fundamentos do modelo ético-discursivo de J. Habermas pondo em relevo seu intento de recuperar para a ética normativa sua dignidade epistêmica, desafiada por algumas modalidades contemporâneas de ceticismo ético.

ABSTRACT

In this article the author outlines Habermas meta-ethical foundations of normative ethics in order to put forward his attempt to find a way to defend the very epistemic dignity of normative ethics which had been challenged by some contemporary kinds of ethical scepticism.

1. Horizontes

Um modelo de reflexão ética que emerge no cenário da discussão ético-política contemporânea é o das éticas do discurso,

também conhecidas como éticas dialógicas, comunicativas, do consenso ou da responsabilidade solidária. Tendo em Karl-Otto APEL e Jürgen HABERMAS seus principais arautos, elas se apresentam como herdeiras do legado de KANT, ainda que procurem superar supostas limitações do kantismo; a paternidade kantiana é manifesta: de um lado fazem uso de um método que tem ressonâncias claramente transcendentais: partem de um fato, a saber, do fato da argumentação e buscam trazer à luz as condições inelimináveis que lhe dão sentido e legitimidade. Ademais, as éticas do discurso reafirmam a intuição kantiana expressa no imperativo categórico, segundo a qual agir moralmente consiste em agir com base em regras universalizáveis, suscetíveis de serem seguidas por qualquer ser dotado de razão. O formalismo kantiano é re-afirmado, porém, inserido no marco de um procedimentalismo; assim, a correção moral de ações/normas não reside em sua conformidade a um conjunto de princípios substantivos, mas em sua aptidão para resistirem ao teste da universalização, que visa excluir aquelas normas que não exprimam interesses generalizáveis, não se credenciando, pois, como objeto de um consenso fundado, celebrado no marco de uma situação ideal de fala. Embora deontológicas, por se ocuparem de normas, as éticas do discurso pretendem contemplar as conseqüências de nossas ações, no sentido de uma ética weberiana da responsabilidade, em contraponto à ética kantiana da intenção. Nessa medida, resgatam uma exigência fortemente acentuada pelas éticas utilitaristas: a de que a avaliação moral de ações, regras, práticas, instituições, leve em conta suas conseqüências para a promoção dos interesses de todos os indivíduos por elas afetáveis. Pode-se dizer ainda que as Éticas do Discurso recuperam a tradição socrática do diálogo, enquanto espaço privilegiado para se questionar pretensões de validade tacitamente erguidas e tidas por satisfeitas nos contextos interativos do dia-a-dia. As éticas discursivas mantêm conexões também com a Filosofia Analítica, sobretudo com aquela vertente que privilegia a dimensão pragmática da linguagem. Reconhecendo os limites de uma filosofia da consciência, HABERMAS (e não menos APEL) contribui para a consolidação da reviravolta lingüística - ou "linguistic turn" como a denominou R. RORTY: tal reviravolta consistiu em erigir a linguagem em foco privilegiado de atenção filosófica, em virtude de ter-se

reconhecido que uma análise lingüística estaria em condições de prover um acesso promissor à formulação e elucidação de problemas filosóficos. Embora as raízes do pensamento de HABERMAS não se encontrem propriamente na tradição analítica do filosofar, desde a década de setenta seus escritos recuperam e dão seqüência àquela vertente que tem origem no "segundo" WITTGENSTEIN, adaptando-a e tornando-a fecunda para atender a seus interesses temáticos. É o próprio HABERMAS quem afirma que "se Wittgenstein tivesse desenvolvido uma *teoria dos jogos de linguagem*, esta teria que ter adotado a forma de uma pragmática universal" (HABERMAS, 1975: 327).

As éticas do discurso pretendem oferecer uma versão defensável de uma ética que se inscreve no horizonte do projeto ilustrado: cientes do malogro das diversas tentativas de se fundar uma ética cognitivista e universalista, que prescindisse de uma plataforma religiosa e metafísica, as éticas do discurso, longe de declararem irresolúvel o quebra-cabeças, assumem-no como desafio a ser enfrentado. APEL e HABERMAS incorporam, respectivamente, duas versões diferentes de um mesmo projeto. (GARCIA MARZÁ, 1992: 114 e sgts). A presente exposição se orientará mais de perto pela versão habermasiana da ética discursiva e não explorará as diferenças importantes que existem entre ambos os autores.

2. O estado da questão: como é possível plausibilizar a idéia de uma ética normativa que seja cognitivista e universalista

Iniciemos este item elucidando o significado de alguns termos-chave para a compreensão da situação-problema a que as éticas discursivas pretendem responder:

Entende-se por cognitivismo uma posição meta-ética que considera serem suscetíveis de verdade as proposições pertencentes a um sistema de ética normativa. De acordo com o cognitivismo, a ética normativa levanta pretensão de verdade para os resultados de sua investigação; os princípios éticos introduzidos em um sistema

não podem ser arbitrária ou livremente estipulados, mas devem ser suscetíveis de fundamentação. O cognitivismo se opõe ao não-cognitivismo que, como o nome sugere, sustenta que os juízos morais não exprimem cognição; são usados para comunicar emoções e sentimentos dos falantes e, eventualmente, empregados com o intuito de influenciar o comportamento do destinatário. Esta forma de não-cognitivismo recebeu o nome de emotivismo. De acordo com o não-cognitivismo é inapropriado falar-se em conhecimento moral. Ser portador de conhecimento é uma qualidade somente atribuível a enunciados, os quais são descritivos de estados de coisa, podendo ser formais ou empíricos. Um juízo moral do tipo "x é bom", na análise do emotivista C. L. STEVENSON é equivalente a "aprovo x; aprovo-o também" (STEVENSON, 1944: 21). Por certo que sob os pressupostos emotivistas reduz-se consideravelmente o espaço para a discussão racional de juízos morais. O prescritivismo de R. M. HARE pretendeu superar as insuficiências do emotivismo e recuperar conceptualmente o fato de que recorremos a argumentos e forneceremos razões para sustentar nossas posições morais (HARE, 1987 [1963]). O prescritivismo redonda contudo em abandono do cognitivismo e em comprometimento com um decisionismo de princípios para o qual os princípios ou axiomas que orientam nosso agir constituem objeto de nossa livre escolha e resultam moralmente defensáveis desde que sustentados consistentemente pelo proferidor de um juízo moral. O alcance da discussão racional compatível com o decisionismo prescritivista não permite seja averiguado o mérito próprio de um princípio para se qualificar como moralmente defensável, mas se estende até onde é possível escrutinar aqueles juízos que um proferidor é capaz de universalizar sem incorrer em contradição lógica. Em suma, não existem princípios ou valores éticos a serem descobertos ou reconhecidos e que se imponham à consciência moral. Prevalece um indiferentismo com respeito a princípios que só conhece uma restrição: o proferidor de um juízo moral se compromete com os princípios subjacentes a seus juízos singulares e não pode incorrer em contradição lógica. Não é possível uma discriminação de princípios guiada por ponderações morais. Os resultados a que leva o decisionismo de princípios são por vezes contra-intuitivos, como já assinalarei alhures (CARVALHO, 1993: 115-136).

Na filosofia contemporânea o cognitivismo ético sofreu forte abalo em decorrência das críticas movidas pelo positivismo lógico aos (pseudo-) enunciados normativos. Das análises levadas a efeito no horizonte lógico-positivista decorre que só são significativos os enunciados analíticos (da Lógica e da Matemática) e os empíricos (das ciências factuais). Os enunciados normativos, dado que não se deixam classificar nem como analíticos nem como empíricos, resultam literalmente desprovidos de significado e, conseqüentemente, incapazes de veicular conhecimento. A própria ética normativa se vê condenada à abstinência, cedendo lugar às investigações meta-éticas tendentes a elucidar o significado de predicados morais e a analisar a lógica da argumentação moral. O não-cognitivismo ético que, na prática, equivale a um ceticismo, resulta fortalecido pelo positivismo lógico. O ceticismo no campo da ética nem sempre é uma posição claramente assumida. É difícil encontrar alguém que defenda escancaradamente um "anything goes" no plano de nossas deliberações morais. No mais das vezes, o ceticismo se impõe como conseqüência - admitida, ainda que não diretamente intencionada - de determinados posicionamentos epistemológicos e meta-lingüísticos. Por essa razão, o ceticismo aparece freqüentemente revestido de outros nomes, podendo-se chamar decisionismo ou falibilismo.

O falibilismo é a posição defendida pelo racionalismo crítico popperiano. Na versão de Hans ALBERT, o falibilismo teve grande impacto nos círculos acadêmicos e intelectuais da Alemanha. De maneira convincente, ALBERT expõe a impossibilidade de se prover uma fundamentação última para qualquer sistema de crenças e de normas. Seu "trilema de Münchhausen" explicita com clareza meridiana quais as alternativas possíveis que se oferecem àquele que se empenha em fornecer fundamentação última para enunciados: a) regressão infinita - que nasce da necessidade de se retroceder sempre mais no encadeamento de fundamentação em busca de premissas últimas que alicercem o edifício do conhecimento; b) círculo lógico - que consiste em recorrer a um enunciado que já aparecera anteriormente no encadeamento de fundamentação como desprovido de fundamentos, fazendo emergir um círculo lógico, na medida em que um enunciado destinado a fundamentar um outro

enunciado emerge como tendo sido fundamentado por este e vice-versa; c) interrupção (dogmática e arbitrária) do procedimento de fundamentação em um ponto considerado imune à dúvida. Dessas três alternativas a primeira é obviamente impraticável e a segunda, sendo falaciosa, não provê a desejada fundamentação; a terceira é, contudo, viável, mas o preço que se paga por ela é muito alto: a intrusão do dogmatismo e do arbítrio (ALBERT, 1968: 13 e sgts), incompatíveis com o espírito crítico. Dado que as três alternativas concebíveis enfrentam dificuldades insuperáveis, a única saída parece ser, conforme ALBERT, o abandono da exigência de fundamentação e sua substituição pela metodologia do teste crítico. A posição de ALBERT não é abertamente decisionista e ele crê preservar o cognitivismo e o racionalismo, defendendo que os princípios éticos sejam tratados como conjecturas falíveis e se submetam ao escrutínio da crítica (ALBERT, 1972: 159-172). Assim como as teorias e hipóteses das ciências empíricas precisam ser capazes de - em conjunção com algumas condições iniciais - sustentar conseqüências preditivas testáveis, também os princípios morais devem ser tratados como aptos para produzir resultados, abertos à avaliação e ao teste crítico. ALBERT se posiciona em favor de um falibilismo ético, para o qual nenhum princípio moral pode ser imunizado contra a crítica. O exame crítico de um sistema ético-normativo deve se guiar por algumas idéias regulativas, tais como, a satisfação de necessidades humanas, realização de desejos humanos, eliminação do sofrimento humano evitável (ALBERT, 1972: 163). Contudo, como salienta V. D. GARCIA MARZÁ, as dificuldades surgem quando nos perguntamos se a ética falibilista dispõe de um parâmetro intersubjetivamente válido que nos permita decidir que interesses, necessidades e sofrimentos hão de ser considerados moralmente necessários. Do contrário, sem um conhecimento objetivo sobre que classe de necessidades deve ser satisfeita ou que sofrimento é justo, dificilmente poderíamos contrastar algo com a realidade. Parece que a ética criticista de ALBERT fica nos devendo uma indicação nesse sentido (GARCIA MARZÁ, 1992: 75). Ademais, de acordo com o falibilismo ilimitado, também tais princípios reguladores não podem se subtrair à crítica. A posição de Hans ALBERT parece enredar a ética em um decisionismo, dificilmente compaginável com o racionalismo

professado por seu autor. Todavia, a pergunta que se põe ao falibilismo é a seguinte: com que parâmetros conta o falibilista para efetuar o escrutínio moral? No âmbito das ciências empíricas, as evidências negativas nos oferecem uma base para subsidiar a eliminação ou a crítica de teorias falsificadas: resultados observacionais que colidem com efeitos prognosticados desabonam a teoria e contam como falsificação da mesma. No caso da ética, o que deve valer como resultados desabonadores ou falsificadores para uma teoria moral?

3. Se o ceticismo ético não puder ser refutado, então tudo será permitido

As éticas do discurso pretendem oferecer uma resposta para o desafio posto pelo ceticismo em suas múltiplas vozes. Tanto APEL como HABERMAS entenderam ser urgente recuperar o cognitivismo ético, sem o que tudo seria permitido. Era preciso plausibilizar a tese de que a ética normativa é uma disciplina capaz de prover conhecimento fundado; do contrário, não haveria como se discriminar racionalmente entre sistemas morais divergentes e nossas opções morais seriam tragadas pelo arbítrio de um decisionismo moralmente cego.

HABERMAS inicia seu ensaio intitulado "Notas programáticas para a fundamentação de uma ética do discurso" fazendo menção a A. MAC INTYRE, que registra o fracasso do projeto ilustrado de fundar uma moral secularizada, livre de suposições metafísicas e religiosas (HABERMAS, 1983:53; 1989: 61). Em geral, os intentos de fundamentação de normas que tomaram corpo ao longo da história da ética normativa seguiram dois caminhos diferentes, ambos, todavia, equivocados: ou se buscava derivar enunciados prescritivos ou valorativos a partir de premissas não-prescritivas ou não-valorativas e, com isso, se incorria na falácia naturalística, ou a fundamentação era entendida como dedução de normas ou de enunciados prescritivos a partir de outras normas de validade reconhecida. Ainda que esta via não desembocasse em nenhuma falácia, ela está condenada ao fracasso, já que não consegue evitar

o trilema de Münchhausen, tão bem descrito por Hans ALBERT (ALBERT, 1968: 13). As éticas discursivas pretendem trilhar uma terceira via para enfrentar a tarefa de explicitar o ponto de vista moral: a da fundamentação pragmático-transcendental. Para APEL a irresolubilidade do trilema de Münchhausen se deve tão-somente ao fato de ALBERT se mover no horizonte estreito da lógica dedutiva e fazer uso exclusivo de um conceito sintático-semântico de fundamentação. Coube a APEL descortinar um novo caminho que parece livrar o projeto de fundamentação de um enfrentamento com o trilema de Münchhausen: tal caminho consiste, primeiramente, em denunciar a falácia abstrativa na qual incorrem aqueles que operam com um conceito reduzido de fundamentação, entendido como dedução de proposições a partir de outras proposições; em segundo lugar, em acenar para a possibilidade de um outro tipo de fundamentação, denominado pragmático-transcendental, por meio de argumentos reflexivos destinados a reconstruir os pressupostos que subjazem ao *factum* da argumentação. Se queremos evitar a falácia naturalística e se a dedução de normas a partir de outras normas está vetada, como mostra o trilema de Münchhausen, então se segue - como apregoa W. KUHLMANN - que a única possibilidade que resta ao filósofo para fundamentar a moral é o caminho da fundamentação (última) filosófico-transcendental de normas (KUHLMANN, W. 1991: 119). Preocupação central das éticas do discurso é saber se é possível uma fundamentação do princípio moral que pretenda universalidade e irrefutabilidade e que, não obstante, não desemboque em naturalismo, nem se comprometa com algum tipo de fundacionismo ou dogmatismo.

4. Moral e ação comunicativa

Como lembra GARCÍA MARZÁ (1992: 28), HABERMAS diversas vezes caracterizou a tarefa da Filosofia Moral como sendo a da "reconstrução do núcleo universal de nossas intuições morais". (HABERMAS, 1986:32). As intuições morais, que constituem aquele nosso conhecimento acerca de normas e valores, fazem parte de

nosso saber cotidiano, pré-reflexivo, adquirido no dia-a-dia, em nossas interações com os demais. Quando efetuamos avaliações e elaboramos juízos morais, associamos a eles uma pretensão de universalidade: assumimos tacitamente que tenham validade para todas as pessoas em situações semelhantes. Quem quer que estatua uma norma com a pretensão de que a mesma seja moral e não apenas técnica, assume tacitamente que a mesma desfrute de validade intersubjetiva, avalizável por razões.

As Éticas do Discurso partem de uma investigação sobre a linguagem em sua dimensão pragmática. Interessa-lhes a fala, enquanto espaço para o estabelecimento de relações dialógicas, interpessoais. Ressaltam que a linguagem não é apenas um instrumento ao qual um sujeito isolado recorre monologicamente para fazer referência a objetos ou descrever estados de coisa: ela é mais do que mero veículo destinado à representação mental de objetos; por meio da linguagem executamos atos, realizamos ações verbais. HABERMAS se apoia na teoria dos atos de fala - inaugurada por J. L. AUSTIN (1962) e desenvolvida por J. SEARLE (1969) - que, por sua vez, explora o conceito de "jogos de linguagem" de WITTGENSTEIN. Na teoria dos atos de fala, na concepção segundo a qual a linguagem é um meio pelo qual efetuamos ações e interagimos com outras pessoas, HABERMAS encontra os fundamentos de um novo tipo de racionalidade - a racionalidade comunicativa - e o ponto de partida para fundar uma Ética. Na relação entre linguagem e ação, posta em evidência por WITTGENSTEIN, se encontra a intersecção entre HABERMAS e a Filosofia Analítica.

Nosso autor dá o nome de Pragmática Universal à investigação que visa "identificar e reconstruir as condições universais do entendimento possível" (HABERMAS, 1989 a: 299). Pragmática é a parte da teoria dos sinais que leva em consideração os usuários da linguagem (ao contrário da Sintaxe e da Semântica, que os abstrai). A Pragmática parece constituir o ponto de partida adequado para uma consideração da linguagem, pois evita o que APEL chamou de "falácia abstrativa" (APEL, 1973), na qual incorrem os que prescindem de sua dimensão dialógica e se restringem a explorar seus aspectos sintáticos e semânticos. O interesse da Pragmática Universal incide

sobre a explicitação das condições que tornam possível o uso da competência lingüística que os falantes detêm para se comunicarem entre si. HABERMAS fala às vezes também em pragmática formal, aludindo ao fato de que a análise pretende dar conta daquele sistema de regras ou daquelas estruturas gerais subjacentes à fala e que definem o horizonte de possíveis situações comunicativas. O objetivo da Pragmática Universal ou Formal consiste em reconstruir ou explicitar aquele saber implícito de regras e de estruturas, os chamados universais pragmáticos. (HABERMAS, 1971: 102). APEL prefere a denominação de Pragmática Transcendental, buscando pôr em evidência seu débito para com a filosofia kantiana, bem como a convicção de que se trata de trazer à luz aqueles pressupostos inelimináveis da fala e que constituem condições de possibilidade de uma argumentação sensata. Na Pragmática, o foco da análise é oferecido pelos atos de fala, os quais possibilitam a explicitação da relação existente entre linguagem e ação. A análise dos atos de fala permite também a HABERMAS uma plataforma a partir da qual delineará a tarefa da ética e explicitará a racionalidade subjacente ao agir orientado para o entendimento. Há divergências relevantes entre APEL e HABERMAS com respeito ao estatuto da investigação pragmática e quanto ao caráter dos resultados alcançados pela reflexão transcendental. Enquanto APEL se inclina para um transcendentalismo forte, salientando a ultimidade dos resultados da auto-reflexão transcendental sobre as condições irrecusáveis de legitimidade e de sentido da argumentação, HABERMAS - por receio de incidir em fundacionismo, característico de um superado pensamento metafísico e da filosofia transcendental tradicional (HABERMAS, 1990 [1988], 1983: 107-108; 1989: 120-121) se inclina para um transcendentalismo fraco, deixando claro o caráter aberto, falível e revisável dos resultados da reconstrução pragmática. A consciência falibilista alcançou também a filosofia (HABERMAS, 1990: 48), não havendo por que se pleitear para o saber filosófico um estatuto privilegiado de validade a priori. APEL já reivindica fundamentação última para as hipóteses transcendentais, reiterando, todavia, que tal exigência só é incompatível com um falibilismo ilimitado, sendo consistente com um falibilismo moderado, na medida em que a fundamentação última não implica em infalibilidade e

insusceptibilidade de revisão dos resultados da pragmática; as revisões possuem entretanto o caráter de auto-correções mediante reflexão estrita, não podendo ser motivadas por evidências empíricas desfavoráveis (APEL, 1995: 143 e sgts).

HABERMAS dirige sua atenção para o que ele chama de ação comunicativa: um tipo de ação lingüística que tem como telos o entendimento ou acordo mútuo entre os falantes. Nas interações comunicativas os atores envolvidos precisam se entender minimamente para possibilitar a execução coordenada de seus planos de ação; a comunicação é possível graças ao reconhecimento intersubjetivo das pretensões de validade erguidas no processo interativo e tacitamente tidas por cumpridas (HABERMAS, 1989: 79). A ação comunicativa se contrapõe à ação estratégica; esta não tem por objetivo alcançar um entendimento mútuo ou acordo, mas está direcionada ao êxito. Na ação estratégica, os outros são considerados como meios ou entraves à execução de certos fins colimados pelo falante/ator, enquanto que na ação comunicativa os falantes são vistos como interlocutores e parceiros.

Uma tese que bem caracteriza as Éticas do Discurso é a de que existem pressupostos morais que são inerentes à comunicação, os quais cabe à análise desvelar. Embora APEL tenha partido explicitamente do fato da argumentação, dado que nele emergem com mais nitidez as pretensões de racionalidade implicitamente erguidas nas ações com sentido, o verdadeiro ponto de partida - como assinala A. CORTINA - é qualquer ação ou expressão humana dotada de sentido, na medida em que possa ser verbalizada e considerada um argumento virtual (CORTINA, 1989: 540-41).

HABERMAS busca mostrar que o ponto de vista do julgamento imparcial de questões morais - o ponto de vista da moral - emerge dos pressupostos pragmáticos inelimináveis da argumentação. Isso ficará mais claro a partir de um exame das pretensões de validade erguidas na fala e de sua imanente obrigação de resgatá-las.

5. Ação comunicativa, pretensões de validez e compromisso

A idéia de pretensões de validez é central na análise da ação comunicativa. Parece claro que quando um falante executa atos de fala - ações que se executam por meio da linguagem, como, por exemplo, afirmar, advertir, exortar, prometer, ordenar, pedir desculpas, recriminar, etc. - não pretende que o que está dizendo seja válido apenas para si próprio. Se o falante quer que seu proferimento tenha sentido, ele deve pretender que seu conteúdo tenha validez para qualquer pessoa. Assim, se o falante faz uma asserção, se executa um chamado ato de fala constatativo, ele não pode deixar de pretender que sua afirmação seja verdadeira. Ao asseverar algo, o locutor ergue uma pretensão de verdade para o conteúdo proposicional asserido. HABERMAS distingue quatro tipos de pretensões de validez (*Geltungsansprüche*), que os falantes/atores erguem com seus atos de fala: inteligibilidade (*Verständlichkeit*), verdade (*Wahrheit*), veracidade (*Wahrhaftigkeit*), correção (*Richtigkeit*). Pretende-se a inteligibilidade da expressão, a verdade de seu conteúdo proposicional, a correção ou adequação de seu conteúdo performativo e a veracidade do sujeito falante (Cf. HABERMAS, 1973: 220 ss). Inteligibilidade é uma pretensão erguida em todo proferimento. Ao dizer algo o falante pressupõe que aquilo que diz é inteligível, por se conformar às regras sintáticas e semânticas que governam o emprego da oração proferida. Além da pretensão de inteligibilidade, os atores erguem com seus atos de fala, pretensões de verdade, de correção e de sinceridade, conforme se referam a algo no mundo objetivo (enquanto totalidade dos estados de coisa existentes) a algo no mundo social comum, ou a algo no mundo subjetivo próprio (enquanto totalidade das vivências a que tem acesso privilegiado) (Cf. HABERMAS, 1989: 79). O que verdade e correção têm em comum, além de serem pretensões de validez erguidas na fala, é que ambas são resgatáveis discursivamente, ou seja, podem ser honradas por meio de razões, que um falante/ator deve estar em condições de aduzir para sustentar suas alegações. O discurso é o espaço destinado ao exame de argumentos e contra-argumentos que visam checar se uma pretensão problematizada é ou não fundada. O objetivo do discurso é o resgate das pretensões

de verdade das asserções e de correção de normas. É importante ressaltar a existência de um vínculo entre pretensão de validade e razão. Ao proferir algo, ao executar um ato de fala, o falante assume uma obrigação, precisamente a de prestar contas, por meio de razões, das pretensões de validade erguidas. Vejamos um texto do autor:

Enquanto que no agir estratégico um atua sobre o outro para *ensejar* a continuação desejada de uma interação, 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 não se explica pela validade do que é dito, mas, sim pela *garantia* assumida pelo falante (...) de que se esforçará, se necessário para resgatar a pretensão erguida. Sua garantia, o falante pode resgatá-la no caso de pretensões de verdade e correção, discursivamente, isto é, aduzindo razões; no caso de pretensões de sinceridade, pela consistência de seu comportamento (...). 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 (HABERMAS, 1989: 79-80).

6. Removendo entraves ao cognitivismo ético

HABERMAS se posiciona em favor do cognitivismo ético, vale dizer, da posição meta-ética segundo a qual não apenas as proposições descritivas, mas também as normativas são suscetíveis de receber um valor de verdade. Se esta posição for correta, então a produção de conhecimento não é apanágio das ciências empírico-analíticas; também a ética normativa provê informações acerca do que

devemos fazer e o corpus de tais informações pode bem merecer o nome de conhecimento.

Trata-se de uma posição que, à primeira vista, parece contra-intuitiva, se se assume o modelo correspondencial da verdade. Se a verdade é entendida como correspondência com os fatos, torna-se, obviamente, difícil entender que juízos morais possam ser verdadeiros ou falsos. A que fatos poderia corresponder um juízo do tipo "Deves cumprir o que prometeste"? Contudo, a perplexidade se dissipa se levarmos em conta que HABERMAS opera com uma concepção consensual de verdade. Segundo esta concepção,

eu só posso atribuir a um objeto um predicado se também qualquer outro que *pudesse* entabular um diálogo comigo atribuisse ao mesmo objeto o mesmo predicado. Para diferenciar as proposições verdadeiras das falsas tomo como referência o ajuizamento dos demais, concretamente de todos os demais com os quais eu pudesse entabular um diálogo (com o que incluo contrafactivamente todos os interlocutores que eu poderia encontrar se minha história de vida fosse co-extensiva à história do gênero humano). A condição para a verdade das proposições é o acordo potencial *de todos* os demais (HABERMAS, 1973: 219).

Para HABERMAS o modelo correspondencial está eivado de dificuldades. razão por que urge superá-lo. Os problemas que oneram tal modelo emergem quando se o examina mais atentamente. Parece difícil evitar a circularidade quando se define a verdade como correspondência com os fatos tendo-se em vista que "fato" é aquilo que é asserido por um enunciado, desde que o mesmo seja verdadeiro. O conceito de fato parece pressupor o de verdade, não podendo este ser definido com o auxílio daquele. Ademais, a teoria correspondencial parece confundir fatos com objetos ou entidades existentes no mundo. Apoiando-se em P. F. STRAWSON, HABERMAS distingue entre fatos e objetos da experiência. "Fatos são o que os enunciados, quando são verdadeiros, enunciam, não são aquilo a que se referem os enunciados. Não são, como as coisas ou acontecimentos sobre a face da terra, presenciados, ouvidos ou vistos (...)". (STRAWSON,

1964: 38). Fatos não são entidades que habitam o mundo, como o são os objetos; no entanto, argumenta HABERMAS, é o que deveriam ser - para que a teoria da correspondência adquira sentido.

A tese de que a verdade de uma asserção não pode ser definida como consistindo em sua correspondência com os fatos é um importante ingrediente para a demolição de preconceitos contra a tese de que também os enunciados normativos são suscetíveis de verdade. De acordo com a teoria consensual o acordo potencial de todos é condição tanto para a verdade de uma proposição declarativa como para a correção de uma proposição normativa. Todavia, um acordo meramente fáctico não se credencia como critério de verdade, pois o mesmo pode ter sido fruto do engano ou da manipulação (HABERMAS, 1973: 239). Somente um consenso fundado, isto é, baseado na força do melhor argumento pode se qualificar como critério de verdade. Um consenso argumentativamente produzido pode ser considerado critério de verdade somente se existe a possibilidade estrutural de interrogar, modificar e substituir a respectiva linguagem de fundamentação em que são interpretadas as experiências (HABERMAS, idem 250). Para explicitar a possibilidade de consenso em torno de fatos e normas HABERMAS introduz dois princípios-ponte: Indução e Universalização. O papel desempenhado pela indução nos discursos teóricos corresponde ao da universalização nos discursos práticos. Se nas ciências empírico-descritivas a distância entre os resultados de observações singulares e as hipóteses universais é vencida pelos diversos cânones de indução, o discurso prático precisa também de uma ponte análoga à indução, para cobrir a distância entre interesses singulares e normas válidas. (HABERMAS, 1983: 73; 1989: 84). Tal papel é desempenhado pelo Princípio de Universalização, possibilitador de um consenso fundado, racional, referido a uma situação ideal de fala.

7. A situação ideal de fala

Quando dois ou mais falantes interagem, trocando atos de fala, eles partem do pressuposto de que um eventual dissenso pode

ser objeto de discussão e que o consenso abalado pode ser recuperado. Uma pretensão problematizada pode vir a ser desproblematizada. A própria noção de pretensão de validade remete à possibilidade de um consenso racional como seu telos. Que seja possível alcançar-se um consenso genuíno, isto é, racional, fundado, em contraste com um consenso meramente fático, sujeito a ilusões, é um pré-requisito de toda comunicação orientada para o entendimento. Todavia, como podemos distinguir entre um consenso genuíno, racional, dotado de força legitimadora, de um consenso aparente ou pseudo-consenso? Tal questão é crucial, pois, se cabe ao consenso uma tarefa tão importante como a de legitimar normas e fundamentar asserções, ele há de ser um consenso qualificado, merecedor do predicado racional, que ostente, portanto, credenciais para se qualificar como instância legitimadora de normas morais.

A noção de consenso racional é, por conseguinte, uma idealização, uma noção normativa. Ela só pode ser devidamente caracterizada por referência a uma situação ideal de diálogo. O acordo ou consenso há de ser pensado contrafactivamente, isto é, como se tivesse sido instaurado sob condições ideais. Para HABERMAS a situação ideal de fala é aquela na qual a comunicação não é impedida, seja por influências externas contingentes (ameaça, medo, uso da força), seja por coerções que adviriam da própria estrutura da argumentação (manipulação, retórica). Ela se caracteriza por excluir a distorção sistemática da comunicação e por permitir que prevaleça unicamente a força do melhor argumento (HABERMAS, 1971: 136-137).

Vale ressaltar que as exigências estipuladas por HABERMAS para definir a situação ideal de fala não dizem respeito às qualidades que os falantes devam possuir, mas se referem à estrutura a ser exibida pela situação para que esta possa desempenhar as funções que HABERMAS lhe atribui. Posto isso, nosso autor define um procedimento que deve ser seguido para que seja pensável um consenso qualificado, capaz de fundamentar normas. Para tal, ele busca identificar as condições formais que devem ser satisfeitas pelo discurso para que o consenso nele produzido disponha de força geradora de obrigações. As condições formais do discurso não de ser

tais que assegurem a todos os participantes uma completa igualdade de oportunidades para realizar atos de fala. Todos os participantes potenciais precisam ter as mesmas chances de exprimir o que pensam; devem ter chances iguais para propor interpretações, fazer asserções, recomendações; dar explicações e fornecer justificações, problematizar, fundamentar ou refutar pretensões de validade, a fim de que nenhuma opinião preconcebida possa permanecer muito tempo indevassável à crítica .

Um consenso racional só é concebível sob as condições recém descritas. Está claro que as situações reais de fala, os discursos reais, se distanciam sobremaneira da situação ideal. Contudo, esta nos fornece um parâmetro para que possamos criticar as situações concretas de fala, um critério para se medir a distância entre as situações reais em que as discussões de fato se desenvolvem e as circunstâncias ideais que tornam possível o resgate discursivo de pretensões de validade.

HABERMAS opera com uma idealização. Contudo, para nosso autor, a situação ideal de fala não é uma simples ficção, porém, uma suposição sempre operante no discurso e inevitavelmente feita pelos seus participantes . É importante assinalar que a situação ideal de fala é pressuposta como se estivesse dada no discurso, pois a aceitação do debate só faz sentido se cada debatedor supõe realizada a situação ideal de discurso .

8. O Princípio de Universalização e sua dimensão dialógica

A ética discursiva é uma reformulação teórico-comunicativa da ética kantiana. Esta insistia na necessidade de dispormos de um critério ou regra que nos permitisse ajuizar acerca da moralidade de uma ação. Tal critério/regra era fornecido pelo imperativo categórico que, em sua formulação geral, assim se expressa: "Age apenas segundo uma máxima tal que possas, ao mesmo tempo, querer que ela se torne lei universal". Para KANT, a máxima que puder ser universalizada sem restrições pode se converter em lei, isto é, valer irrestritamente. Como escreve HABERMAS:

(...) *todas* as éticas cognitivistas retomam a intuição que Kant exprimiu no imperativo categórico. A mim interessam aqui não as diferentes formulações kantianas, mas a idéia subjacente que deve dar conta do caráter impessoal ou universal dos mandamentos morais válidos. O princípio moral é compreendido de tal maneira que exclui como inválidas as normas que não possam encontrar o assentimento qualificado de todos os concernidos possíveis. O princípio-ponte possibilitador do consenso deve, portanto, assegurar que somente sejam aceitas como válidas as normas que exprimem uma *vontade universal*: é preciso que elas se prestem - como Kant sempre reitera - a uma "lei universal". O Imperativo Categórico pode ser entendido como um princípio que exige a possibilidade de universalizar as maneiras de agir e as *máximas* ou antes, os *interesses* que elas levam em conta (e que , por conseguinte tomam corpo nas normas de ação). (HABERMAS , 1991 [1983]: 73. Cf. HABERMAS, 1989: 84).

O imperativo categórico kantiano pretendia dar conta da exigência de imparcialidade que é própria do ponto de vista moral. Em HABERMAS vamos encontrar um substitutivo para o imperativo categórico, que é o Princípio de Universalização:

Toda norma válida deve satisfazer a condição: que as conseqüências e efeitos colaterais que (previsivelmente) resultarem do fato de ela ser *universalmente* seguida para a satisfação dos interesses de cada um dos indivíduos possam ser aceitos por *todos* os concernidos (e preferidos a todas as conseqüências das possibilidades alternativas e conhecidas de regragem). (HABERMAS, 1991 [1983]: 75-76; cf. HABERMAS, 1989: 86).

Pode-se dizer que a ética discursiva retoma a intuição que KANT exprimiu no imperativo categórico. A idéia subjacente ao imperativo categórico é a de que os mandamentos morais devem ter caráter impessoal ou universal para que sejam válidos. Para HABERMAS o Princípio de Universalização exclui normas que não

possam encontrar o assentimento qualificado de todos os concernidos potenciais. O Princípio de Universalização, possibilitador do consenso, deve assegurar que somente sejam aceitas como válidas as normas que exprimem uma vontade universal (HABERMAS, 1991 [1983]: 73; cf. 1989: 84). Uma norma que passou pelo crivo do Princípio de Universalização adquire um caráter obrigante em razão de expressar o possível acordo dos concernidos, isto é, ao representar interesses generalizáveis.

Há contudo uma diferença importante com relação a KANT: na ética discursiva a fundamentação não é monológica, o escrutínio não permanece reservado a um sujeito individual que, internamente, solitariamente, decidiu acerca do moralmente correto ou incorreto. A fundamentação nas éticas do discurso é dialógica, se processa no discurso celebrado sob condições ideais. As éticas do discurso propõem uma releitura do imperativo categórico a partir do procedimento da argumentação moral; o objetivo é fazer com que o ponto de vista moral não possa prescindir da participação de todos os envolvidos e ultrapasse a reflexão solitária de um indivíduo, sempre sujeita a deformações, superando a ótica subjetiva de indivíduos isolados.

Para HABERMAS os intentos de Richard M. HARE e de Marcus G. SINGER no sentido de dar conta da idéia de imparcialidade e de explicitar o ponto de vista moral são insuficientes. Contra HARE HABERMAS faz valer que o significado da imparcialidade dificilmente pode ser obtido a partir do conceito de uso consistente da linguagem (HABERMAS, 1991 [1983]: 74; 1989: 85). Também o critério de M. G. SINGER parece insuficiente para explicitar a idéia de imparcialidade. Contra os critérios de HARE e de SINGER, HABERMAS assim argumenta:

(...) assim como o teste empírico da admissão da possibilidade de contradizer não assegura ainda uma formação imparcial do juízo, assim tampouco pode uma norma valer como expressão de um interesse comum de todos os possíveis concernidos quando ela se afigura como aceitável a alguns deles sob a condição de uma aplicação não-discriminante. A intuição que se exprime na

idéia da possibilidade de universalização das máximas quer dizer mais do que isso: as normas válidas têm que *merecer* o reconhecimento por parte de *todos* os concernidos. Mas então, não basta que *alguns indivíduos* examinem:

- se podem querer a entrada em vigor de uma norma controversa relativamente às conseqüências e efeitos colaterais que teriam lugar se todos a seguissem; ou

- se todo aquele que se encontrasse em sua situação poderia querer a entrada em vigor de semelhante norma (HABERMAS, 1991 [1983]: 75; cf. HABERMAS, 1989: 85-86).

Segundo HABERMAS os testes de R. M. HARE e de M. G. SINGER não garantem imparcialidade, pois a formação do juízo permanece dependente da posição e da perspectiva de alguns e não de todos os concernidos:

Só é imparcial o ponto de vista a partir do qual são passíveis de universalização exatamente aquelas normas que, por encarnarem manifestamente um interesse comum a todos os concernidos, podem contar com o assentimento universal - e, nesta medida, merecem reconhecimento intersubjetivo. A formação imparcial do juízo exprime-se, por conseguinte, em um princípio que força cada um, no círculo dos concernidos, a adotar, quando da ponderação dos interesses, a perspectiva de *todos os outros* (HABERMAS, 1991 [1983]: 75; cf. HABERMAS: 1989: 86).

Eis por que uma norma *N* só pode ser considerada válida se satisfizer o princípio de universalização habermasiano, que exige que: a) todos os potenciais concernidos possam aceitar as conseqüências e efeitos colaterais que derivariam do fato de *N* ser universalmente seguida; b) todos os potenciais concernidos possam preferir as conseqüências e efeitos colaterais de *N* face às conseqüências e efeitos colaterais de qualquer outra norma alternativa. (HABERMAS, 1991 [1983] 75-76; cf. HABERMAS, 1989: 86).

A versão que HABERMAS confere ao Princípio de Universalização visa excluir a possibilidade de uma aplicação

monológica do mesmo e tornar exigível a realização de discursos bem como a participação cooperativa efetiva de todos os concernidos.

(...) também o Imperativo Categórico precisa de reformulação no sentido proposto: "Ao invés de prescrever a todos os demais como válida uma máxima que eu quero que seja uma lei universal, tenho que apresentar minha máxima a todos os demais para o exame discursivo de sua pretensão de universalidade. O peso desloca-se daquilo que cada (indivíduo) pode querer sem contradição como lei universal para aquilo que todos querem de comum acordo reconhecer como norma universal". (...) só uma efetiva participação de cada pessoa concernida pode prevenir a deformação de perspectiva na interpretação dos respectivos interesses próprios pelos demais. Nesse sentido pragmático, cada qual é ele próprio a instância última para a avaliação daquilo que é realmente de seu próprio interesse. Por outro lado, porém, a descrição segundo a qual cada um percebe seus interesses deve também permanecer acessível à crítica pelos demais. As necessidades são interpretadas à luz de valores culturais; e como estes são sempre parte integrante de uma tradição partilhada intersubjetivamente, a revisão dos valores que presidem à interpretação das necessidades não pode de modo algum ser um assunto do qual os indivíduos disponham monologicamente (HABERMAS, 1991 [1983] 77-78; cf. HABERMAS, 1989: 88).

Essa espécie de acordo dá expressão a uma *vontade comum*. Mas, se as argumentações morais devem produzir um acordo desse gênero, não basta que um indivíduo reflita se poderia dar seu assentimento a uma norma. Não basta nem mesmo que todos os indivíduos, cada um por si, levem a cabo essa reflexão, para então registrar seus votos. O que é preciso é, antes, uma argumentação "real", da qual participem cooperativamente os concernidos. (HABERMAS, 1991 [1983]: 77; cf. 1989: 88).

9. O Princípio de Universalização e sua fundamentação

Para a fundamentação do próprio princípio de universalização, as éticas do discurso recorrem à reflexão transcendental. Trata-se contudo de um transcendentalismo transformado pragmaticamente. HABERMAS faz valer que qualquer pessoa que tome parte em um discurso não pode negar validade ao Princípio de Universalização. Esse tipo de argumentação com que se pretende fundamentar o Princípio de Universalização merece o nome de transcendental, na medida em que procura trazer à luz aquelas pressuposições inevitáveis, aquelas condições incontornáveis, que estão sempre supostas ou pressupostas no caso, pressupostas por qualquer argumentante ou participante virtual de um discurso. Trata-se portanto daquelas condições que são irretrocedíveis (*nicht-hintergebar*) e que, como diz APEL, são condições ou pressuposições que não podem ser negadas sem contradição e nem fundamentadas sem se incorrer em petição de princípio, dado que toda argumentação as pressupõe.

O método pragmático-transcendental ou a análise pressuposicional se vale da noção de contradição performativa. Incorre em contradição performativa aquele que nega validade a um princípio, cuja validade está sendo pressuposta com sua negação argumentativa. Um dos exemplos usados por APEL para ilustrar a contradição performativa é: "Eu não existo". (APEL, 1995: 124-125). Ao realizar tal proferimento o falante levanta para ele uma pretensão de verdade; ao mesmo tempo, faz uma inevitável pressuposição de existência, cujo conteúdo proposicional pode ser expresso pelo enunciado: "Eu existo", ou seja, supõe verdadeiro o enunciado "eu existo", sendo que em ambas as proposições o pronome pessoal se refere à mesma pessoa. A idéia de contradição performativa provê um meio para o desvelamento daqueles pressupostos da argumentação que não podem ser negados sem se incorrer em contradição, nem fundamentados sem se incorrer em petição de princípio. O objetivo é ir ao encaço daqueles pressupostos irretrocedíveis da argumentação, que exprimem condições de

possibilidade de um acordo e são, nesse sentido, transcendentais, porque universais e inevitáveis em qualquer argumentação.

Quais seriam essas condições transcendentais que qualquer participante em um discurso deve tê-las reconhecido implicitamente? HABERMAS, seguindo a R. ALEXY, fala em regras da argumentação e as agrupa em três níveis (HABERMAS, 1991 [1983] : 77-79; cf. 1989:110-112; ALEXY, 1989: 136; CORTINA , 1989: 549).

1. Regras que traduzem uma lógica mínima

- 1.1. A nenhum falante é lícito contradizer-se.
- 1.2. Todo falante que atribuir um predicado **F** a um objeto **a** tem que estar disposto a atribuir **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.

2. Regras procedimentais

- 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.

No plano procedimental estão definidos os pressupostos pragmáticos da argumentação, entendida como procedimento para buscar o entendimento, como procedimento para a busca da verdade. Tais regras exprimem a imputabilidade e sinceridade de todos os participantes. Elas já contêm um conteúdo ético porque supõem relações de reconhecimento mútuo.

3. Regras que exprimem a estrutura de uma situação ideal de fala

- 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.
- 3.3. Não é lícito impedir falante algum, por uma coerção exercida dentro ou fora do Discurso, de valer-se de seus direitos estabelecidos em (3.1.) e (3.2.) (HABERMAS, 1991 [1983] 79; cf. 1989: 112).

O discurso é considerado como um processo de comunicação que tem que satisfazer a condições inverossímeis tendo em vista a obtenção de um acordo motivado racionalmente. No discurso argumentativo revelam-se estruturas de uma situação ideal de fala, imunizada contra a repressão e a desigualdade. A regra 3.1. determina o círculo dos participantes potenciais no sentido de uma inclusão sem exceção de todos os sujeitos que disponham da capacidade de participar em argumentações. A regra 3.2. assegura a todos os participantes chances iguais de contribuir para a argumentação e de fazer valer seus próprios argumentos. A regra 3.3. exige condições de comunicação que tornem possível o direito a um acesso universal ao Discurso, como também direito a chances iguais de dele participar, sem qualquer repressão, por sutil e dissimulada que o seja.

Tais regras não são simples convenções, mas pressuposições inevitáveis (HABERMAS, 1991 [1983]: 100; cf. HABERMAS, 1989: 112). Quem as contesta incorre em contradições performativas. Tais regras são a representação de pressuposições

pragmáticas feitas tacitamente e sabidas intuitivamente. As regras do Discurso (3.1. a 3.3.) significam que os participantes da argumentação têm que presumir para fins de argumentação que elas foram aproximada e suficientemente cumpridas, não importando se e em que medida essa presunção tem ou não, no caso dado, um caráter contrafactual.

Da consideração de tais regras se deduz que uma norma só será aceita se valer o Princípio de Universalização. Este princípio, como regra da argumentação, pertence à lógica do discurso prático. Formulando de outra maneira, das mencionadas regras do Discurso resulta que uma norma controversa só poderá encontrar assentimento entre os participantes de um Discurso prático se o Princípio de Universalização for aceito, isto é,

se as conseqüências e efeitos colaterais que previsivelmente resultam de uma *obediência* geral da regra controversa para a satisfação dos interesses de *cada indivíduo* podem ser aceitas sem *coação* por todos. (HABERMAS, 1991 [1983]: 103; cf. HABERMAS, 1989: 116).

O Princípio de Universalização é fundamentado via derivação pragmático-transcendental, a partir de pressuposições argumentativas. Não se trata, pois, de um princípio introduzido de modo ad hoc, proveniente de alguma instância exterior à argumentação. Tal princípio, que tem o estatuto de uma regra da argumentação, tem por sua vez uma dimensão moral, fundamento do princípio ético da Ética do Discurso:

só podem reclamar validade as normas que encontrem (ou possam encontrar) o assentimento de todos os concernidos enquanto participantes de um Discurso prático. (HABERMAS, 1991 [1983]. 103; cf. HABERMAS, 1989. 116).

10. A dignidade da ética

O programa das éticas do discurso merece ser reconhecido pelo seu empenho em restituir à Ética normativa a dignidade e a

competência, próprias de um saber filosófico, na medida em que a compreende como campo de investigação racional, destinada a prover resultados que possam almejar o título de conhecimento. Constatada a falência dos projetos cognitivistas que historicamente se ofereceram ao exame e movido pelo interesse em deter os descaminhos irracionalistas por onde se movia a reflexão ética, HABERMAS e APEL aceitam o desafio de mostrar uma direção para a construção de uma ética normativa e de reabilitar a razão prática, após décadas de abstinência que se seguiu ao Positivismo Lógico. Com efeito, foi devastador o impacto produzido pelos resultados das investigações levadas a efeito no horizonte do Positivismo Lógico, impondo silêncio a qualquer projeto filosófico que tivesse veleidades ético-normativas. Outorgando significatividade tão-somente aos enunciados analíticos (Matemática e Lógica) e empíricos (Ciências factuais), o Positivismo Lógico arremessou os enunciados normativos no limbo dos pseudo-enunciados, carentes de significação literal e, por conseguinte, destituídos de teor cognitivo. Ademais, o espectro da falácia naturalista parecia também inibir qualquer projeto de construção de uma ética normativa que contemplasse fatos relevantes, atinentes ao homem e seu ambiente. Afinal, como construir uma ética normativa que apresentasse resultados importantes, sem incorrer na falácia de deduzir normas a partir de fatos? A percepção desta situação-problema preparou o solo para o florescimento de posições emotivistas e decisionistas, mostrando-se ambas como configurações mais ou menos veladas de ceticismo moral. Nem o Racionalismo Crítico de H. ALBERT que, no intuito de expandir o âmbito da crítica e do argumento estendeu aos enunciados normativos a possibilidade de sua discussão racional, conseguiu frear a onda decisionista e cética, uma vez que recusa a possibilidade de fundamentação para qualquer enunciado. A ética discursiva teve o mérito de chamar para si um grande desafio: encontrar um caminho que reconduzisse a ética normativa para a senda do cognitivismo e do racionalismo e que contemplasse ao mesmo tempo a falibilidade e a imperfeição do conhecimento humano. Para tal foram necessários: 1) o redimensionamento do conceito de verdade de sorte a dotá-lo de uma definição que não implicasse no expurgo a limine dos enunciados normativos da ética da classe dos candidatos a merecerem um valor

de verdade. 2) uma redefinição do conceito de fundamentação que contemplasse outras formas de se conferir suporte a uma idéia, buscando ao mesmo tempo livrar o conceito de fundamentação de conotações fundacionistas e metafísicas. 3) Mobilizar este instrumental metodológico contra o cético moral, refutando ou enfraquecendo suas posições, sem se comprometer com uma posição de rigidez dogmática, incompatível com a modéstia e a consciência falibilista próprias de uma filosofia que se quer crítica. Trata-se de um programa indubitavelmente ambicioso que, se bem-sucedido, terá operacionalizado nada menos que um sonho, desde há muito acalentado pela razão humana.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERT H. (1968). *Traktat über kritische Vernunft*. 2. ed. Tübingen, J. C. B. Mohr.
- ALBERT, H. (1972). *Konstruktion und Kritik*. Hamburgo, Hoffmann und Campe.
- ALEXY, R. (1989). *Teoría de la argumentación jurídica*. Trad. de Manuel Atienza e Isabel Espejo. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- APEL, K. - O. (1973). *Transformation der Philosophie*. Frankfurt, Suhrkamp.
- APEL, K.-O. (1995). *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Trad. de Norberto Smilg. Barcelona, Buenos Aires, México, Paidós, I.C.E. e U.A.R.
- AUSTIN, J. L. (1972) [1962]. *How to do things with words*. Oxford, Oxford University Press.
- CARVALHO M. C. M. de (1991-92). "Hare e os limites da discriminabilidade racional entre normas em conflito". In. *Reflexão*, Revista do Instituto de Filosofia da PUCCAMP, n. 51/52. Campinas, 1991-92; pp. 115-136.

- CORTINA, A. (1989). "La ética discursiva". In V. CAMPS (org.). *História de la ética*. Vol. 3. Barcelona, Crítica, pp. 533-576.
- HABERMAS, J. (1971). "Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz" In: N. LUHMANN *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie - was leistet die Systemforschung?* Frankfurt, Suhrkamp.
- HABERMAS, J. (1973). "Wahrheitstheorien". In: *Wirklichkeit und Reflexion*. Festschrift für Walter Schulz. Org. de H. Fahrenbach, Pfullingen, 1973, pp. 212-265.
- HABERMAS, J. (1975). "Sprachspiel, Intention und Bedeutung. Zu Motiven bei Sellars und Wittgenstein". In . Rolf Wiggerhaus (org). *Sprachanalyse und Soziologie. Die sozialwissenschaftliche Relevanz von Wittgensteins Sprachphilosophie*. Frankfurt, Suhrkamp.
- HABERMAS, J. (1986) . "Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch die Diskursethik zu?" In: W. KUHLMANN (org.). *Moralität und Sittlichkeit*. Frankfurt, Suhrkamp.
- HABERMAS, J. (1989). *Consciência moral e agir comunicativo*. Trad. de Guido A. de Almeida, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- HABERMAS, J. (1989a). "Qué significa Pragmática Universal? " In: *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Trad. de Manuel Jimenez Redondo. Madrid, Cátedra, 1989; pp. 299-368.
- HABERMAS, J. (1990) [1988] .*Pensamiento postmetafísico*. Trad. de Manuel Jiménez Redondo. Madrid, Taurus
- HABERMAS, J. (1991) [1983]. *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt, Suhrkamp.
- HARE, R. M. (1963). *Freedom and Reason*. Oxford, Clarendon Press, 9ª reimp. [1963].
- KUHLMANN, W. (1991) "Acerca de la fundamentación de la ética del discurso". Trad. de Ricardo Maliandi. In: K. O. Apel, A. Cortina, J. de Zan e D. Michelini (org.) *Ética comunicativa y democracia*. Barcelona, Crítica.

- MARZÁ, V. D. GARCÍA (1992). *Ética de la justicia*. Madrid, Tecnos.
- SEARLE, J. (1969). *Speech acts*. Cambridge, Cambridge University Press .
- STEVENSON, C. L. (1944). *Ethics and Language*. New Haven, Londres.
- STRAWSON, P. F. (1964). In: G. Pitscher (org.). *Truth*. Englewood Cliffs, N.J.