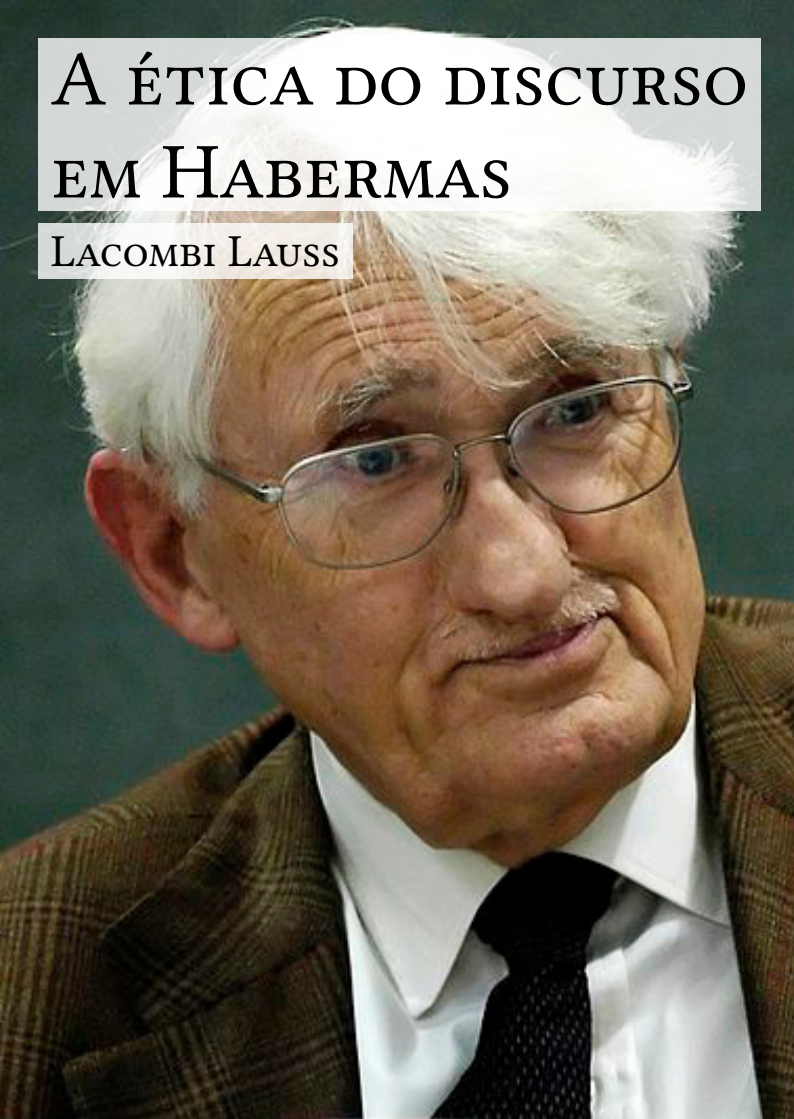


A ÉTICA DO DISCURSO EM HABERMAS

LACOMBI LAUSS



1	Preparando o Terreno: Cognitivismo	4
1.1	Ser e dever-ser	6
1.2	Validade e verdade	9
1.3	Desafio do cognitivismo	11
1.4	Strawson (1) e Toulmin (2)	12
1.5	Possibilidades de fundamentar o cognitivismo	16
2	Parte construtiva	18
2.1	(3) Lógica da argumentação	18
2.2	Proposições assertóricas e deôn- ticas	21
2.3	(4) A argumentação	25
2.4	Princípio U	27
2.5	Princípio D	29
2.6	Condições de validade da ética do discurso	32
2.7	(6) Fundamentação do PU	33
2.8	Síntese	40

Este texto oferece um roteiro de leitura do artigo de Jürgen Habermas chamado "*Notas Programáticas para a Fundamentação de uma Ética do Discurso*"¹, que é o artigo em que ele expõe de forma mais clara a perspectiva de uma fundamentação para a ética, segundo a perspectiva da teoria do agir comunicativo.

~4 de Abril de 2017. Discussão em: <<https://br.ancap.ch/t/32>>

¹Publicado em Habermas, Jürgen. Consciência moral e agir comunicativo. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1989. □

1 Preparando o Terreno: Cognitivismo



ABERMAS começa o texto afirmando-se um cognitivista, ou seja, que ele adota uma perspectiva segundo a qual é possível afirmar que podemos conhecer a verdade no campo da ética. Em outras palavras, ele considera que é possível afirmar que certas proposições ligadas à moral são verdadeiras ou falsas. Portanto, o cognitivismo implica a crença de que a razão pode ser um guia adequado na identificação do que é moralmente correto ou incorreto.

O não-cognitivismo é a crença oposta, fundada na idéia de que a razão é meramente instrumental e que, portanto, nada nos pode dizer no tocante aos valores. Segundo os não-cognitivistas, como Kelsen e Wittgenstein, é impossível fazer afirmações objetivamente verdadeiras

acerca de questões valorativas, que por isso mesmo não são objeto da ciência.

Isso não significa a impossibilidade de emitir juízos descritivos verdadeiros sobre quais são os valores ou as normas dominantes em um determinado grupo social. Porém esse tipo de enunciado não trata das normas e valores em si, mas apenas da preponderância social de certos padrões, de forma que eles não se referem à validade objetiva de normas morais, mas apenas à crença social em sua validade. Esse é, portanto, um tipo de análise que cabe melhor na sociologia que na ética, pois trata-se de uma descrição dos modos de ser de uma sociedade.

O problema filosófico envolvido na moralidade não é o de descrever os padrões dominantes, mas o de oferecer uma justificativa objetiva para a sua validade, e é justamente quanto a esse ponto que o cognitivismo considera possível fazer afirmações verdadeiras. Não se trata, pois, da identificação das normas morais pre-

sentes em um grupo social, mas da elaboração uma justificativa racional que fundamente a validade objetiva de enunciados de dever-ser. Assim, o cognitivismo de Habermas não envolve simplesmente a possibilidade fazer afirmações verdadeiras sobre normas, mas a de fazer afirmações objetivamente verdadeiras acerca da validade normativa.

1.1 Ser e dever-ser

Para compreender bem o não-cognitivismo, convém retomar a diferenciação humeana entre ser e dever-ser, que foi retomada por Kant e levada por Kelsen às suas últimas consequências.

Quando um enunciado descritivo (ou seja, relativo ao ser) é verdadeiro? Quando ele corresponde à realidade, no sentido de ser compatível com os fenômenos empiricamente observáveis. Segundo Kelsen, um juízo de ser implica uma afirmação sobre a realidade e, nessa medida,

pode ser verdadeiro ou falso.

Já um enunciado de dever-ser (ou seja, prescritivo) não é uma tentativa de descrever a realidade, mas uma tentativa de influenciar a conduta de terceiros: são as normas, os comandos, os conselhos e outros enunciados de cunho deôntico, relativo ao dever.

É possível afirmar que uma norma é verdadeira? É verdadeira a norma "Brasília é a capital do Brasil"? Segundo Kelsen, por se tratar de uma norma, ela não pode ser verdadeira ou falsa, mas válida ou inválida. E ela não é válida ou inválida em si, mas apenas tomando como referência um sistema normativo do qual ela faz parte.

Porém, como julgar a validade de um sistema normativo? Nesse ponto, Kelsen segue Wittgenstein e afirma que isso não é possível. Por isso mesmo é que ele precisa elaborar a ideia de norma fundamental, que indica o fato de a teoria do direito pressupor a validade dos

sistemas jurídicos eficazes, embora nunca possa demonstrá-la.

Kelsen, pois, é um não-cognitivista, uma vez que não acredita ser possível afirmar objetivamente a validade de uma norma ou de um valor com base em critérios racionais. Já Habermas considera que existem formas racionais de fundamentar objetivamente a validade de certos enunciados deônticos, motivo pelo qual ele se considera um cognitivista. □

1.2 Validade e verdade

Quando afirmamos que o quadro é verde, ser verde é entendido como uma qualidade do quadro. Assim, esse predicado indica uma propriedade do objeto ao qual se refere — e, nessa medida, pode ser empiricamente verificado.

Já quando afirmamos que uma norma é válida, não estamos falando de uma qualidade imanente à norma, mas de uma qualidade relacional — uma norma não é válida em si, pois dizer que ela é válida significa afirmar que ela tem base em uma outra norma, uma norma superior que a valida. Sendo assim, somente podemos demonstrar que uma norma tem base em outra (essa é uma afirmação que pode ser verdadeira ou falsa), mas a sua validade dependerá sempre da validade da norma superior na qual ela se baseia. Seguindo esse raciocínio, somos levados a concluir que não é possível demonstrar que uma norma é absolutamente válida, que ela é

válida em si mesma, pois a sua validade existe apenas em uma relação com outras regras.

O mesmo ocorre com os valores. Se dissemos que é bom ajudar as pessoas que necessitam, o ser bom não é uma característica intrínseca do ato, mas o resultado da avaliação desse ato de acordo com padrões de valoração predeterminados. O ato é bom quando é feito de acordo com os padrões admitidos de bondade, que são válidos e não verdadeiros, pois não correspondem a algum fenômeno empírico, mas são resultado da crença arbitrária (não-racional) nos valores. Por tudo isso é que MacIntyre afirmou que "A razão é calculadora. Ela pode avaliar as verdades de fato e relações matemáticas e nada mais. No âmbito da prática, só pode falar de meios. Sobre os fins ela deve silenciar."



1.3 Desafio do cognitivismo

Com isso, o principal desafio dos cognitivistas é mostrar como se pode realizar a avaliação racional dos juízos deônticos ou axiológicos, caracterizando-os como racionalmente válidos, o que possibilitaria afirmar que é possível fazer escolhas morais racionalmente fundamentadas.

Kant tentou fazê-lo, mas terminou incluindo em seu conceito de razão mais do que uma simples razão calculativa poderia suportar. Rawls, seguindo seus passos, repetiu esse mesmo procedimento: incluiu na própria ideia de racionalidade os seus valores fundamentais.

Como superar esse problema? Inicialmente, é preciso estabelecer o que significa afirmar a validade de um enunciado deôntico. □

1.4 Strawson (1) e Toulmin (2)

Habermas inicia sua exposição analisando as idéias de Strawson, que criticou alguns dos pressupostos não-cognitivistas. Disse ele que a moralidade somente pode ser devidamente percebida desde um ponto de vista interno — somente os participantes podem compreendê-la adequadamente.

Um observador imparcial somente pode afirmar que "Alberto, Augusto e Alfredo acreditam que é imoral mentir" ou que "Alberto sentiu-se angustiado por ter mentido a Augusto". Todavia, ele não poderia compreender devidamente o sentido de imoral ou de culpa, pois esses conceitos somente fazem sentido para os que vivem dentro de um sistema moral.

Assim, Strawson afirma que todos nós vivemos dentro da moral (não podemos ficar fora dela, pois essa não é uma escolha que nos é dada, já que não podemos simplesmente nos

despir de nossas crenças), e que justamente por isso é que podemos falar sobre ela. Portanto, dizer que não existe obrigação moral objetiva significa desconhecer que as pessoas vivem de acordo com esses critérios e que, portanto, eles fazem parte da vida em sociedade.

Quando o não-cognitivista desconhece esse fato, ele rompe o que lhe é dito por suas próprias experiências quotidianas, pois todos nós fazemos julgamentos morais. E os julgamentos morais não são simplesmente subjetivos (eu creio que matar é errado), mas têm pretensão de objetividade (matar é errado, creia você ou não nisso). Assim, todo o discurso moral tem um quê de impessoalidade, pois envolve a afirmação de obrigações que não são meramente subjetivas.

Para Strawson, a existência da moral pode ser confirmada por uma análise da sociedade, pois nela há normas morais entendidas como obrigatórias. E, para ele, buscar a fundamenta-

ção dessas normas fora da própria moralidade seria um equívoco, pois ela não admite uma fundamentação externa, mas apenas interna. Por esse motivo, Strawson estuda os sentimentos que dão base ao comportamento moral, e não se empenha na busca de demonstrar racional e objetivamente que certos deveres morais são absolutamente verdadeiros.

Segundo Strawson, é a partir dos sentimentos que poderemos fundamentar uma moral, tal como é a partir das percepções que podemos fundamentar a verdade de uma proposição. Esse paralelo é levado adiante por Toulmin, que analisa mais profundamente o que significa dizer que um determinado ato é bom e termina por perceber que os predicados deônticos não têm o mesmo sentido dos predicados fáticos.

"A porta é amarela" e "falar a verdade é bom" apenas aparentemente são enunciados de um mesmo tipo, pois ser amarelo é uma qualidade da porta e ser bom é um predicado de relação,

que não explicita uma característica própria do ato de falar a verdade, mas explicita que há motivos suficientes para considerarmos que o ato é bom. Porém, Toulmin considera que esses motivos são fundados em pressupostos valorativos que não podem ser fundados racionalmente, mas dependem de uma escolha arbitrária. □

1.5 Possibilidades de fundamentar o cognitivismo

Com tudo isso, percebemos que os não-cognitivistas sustentam que somente podemos falar empiricamente sobre a moral, ou seja, podemos descrever o que as pessoas fazem ou acham, mas não podemos afirmar que elas agem ou pensam de maneira objetivamente correta. Recusam, assim, a possibilidade de avaliar racionalmente a moralidade de um ato. E Habermas percebe que manter uma concepção cognitivista, contrapondo-se às críticas acima enumeradas, exige a sustentação de dois pontos:

1. Em primeiro lugar, deve sustentar que existe algum princípio que nos possibilita decidir racionalmente uma questão moral, tal como a resolução do problema de se é correto mentir para salvar a vida um amigo.
2. Além disso, deve ser possível afirmar que posicionamentos morais são, de alguma

forma, verdadeiros ou falsos (propriedade dos enunciados), e não apenas válidos com relação a uma regra superior (propriedade relacional). Porém, uma vez que os enunciados deônticos não são propriamente verdadeiros, na medida em que não podem ser medidos em termos de correspondência ao mundo, é necessário reformular essa pergunta, questionando sobre a possibilidade de se fazer enunciados verdadeiros acerca da validade deôntica de uma proposição. Assim, mesmo que seja admitida a diferença entre a pretensão de validade deôntica e a pretensão de verdade assertórica, os cognitivistas consideram que deve ser possível fundamentar racionalmente esses dois tipos de pretensão. E esse é justamente o desafio da ética do discurso. □

2 Parte construtiva

2.1 (3) Lógica da argumentação

Na tentativa de fundamentar a validade objetiva de enunciados morais, Habermas desloca o eixo da discussão tradicional. Ele parte da admissão de que foram falidas todas as tentativas de afirmar que essa validade é uma característica intrínseca ao enunciado, que poderia ser percebida a partir de uma espécie de observação cuidadosa. Em sentido diverso, ele busca a fundamentação no efetivo diálogo, tentando extrair essa validade objetiva da argumentação moral, e não do conteúdo da norma.

Habermas afirma que, nas relações quotidianas (seguindo a intuição de Strawson de que é preciso partir das efetivas relações sociais), há uma diferença entre pretensão de verdade e pretensão de validade, e para desenvolver essa ideia, ele retoma a distinção entre o agir estraté-

gico (busca de fazer com que outra pessoa atue da forma que você considera adequada) e o agir comunicativo (busca de convencer outra pessoa de que ela deveria agir da forma adequada, persuadindo o outro a aderir ao seu posicionamento).

No agir comunicativo, o falante tenta convencer racionalmente o ouvinte das suas próprias razões. Assim, tudo o que o falante diz tem uma pretensão de validade, ou seja, ele somente pode falar coisas que ele tem bons motivos para considerar verdadeiras. Portanto, se o ouvinte pode ser convencido, é porque as afirmações do falante podem ser justificadas discursivamente (o que Habermas chama de resgate da pretensão de validade). Em outras palavras, no agir comunicativo,

1. quando uma pessoa pratica um ato ilocucionário (ato de fala) regulativo (deôntico), esse ato tem uma pretensão de validade (pretensão de correção), na medida em que

o falante tem boas razões para convencer o ouvinte de que ele deve atuar conforme o que ele diz;

2. quando uma pessoa pratica um ato de fala constativo (assertivo), esse ato tem uma pretensão de verdade, na medida em que o falante deve poder justificá-lo racionalmente; e
3. quando uma pessoa pratica um ato de fala expressivo (emotivo), esse ato tem uma pretensão de sinceridade, mas essa sinceridade não pode ser demonstrada argumentativamente, podendo ser apreendida apenas pela análise do efetivo comportamento do falante.

Dessa forma, tanto a verdade das proposições assertóricas quanto a validade das proposições normativas (deônticas) deve poder ser resgatada argumentativamente, ou seja, deve haver bons argumentos, que as fundamentem.



2.2 Proposições assertóricas e deonticas

A primeira vista, parece que a verdade das proposições assertóricas corresponde à validade das proposições deonticas. Todavia, Habermas tenta mostrar que as relações validade/norma e verdade/asserção são assimétricas.

Tomemos os dois pares de frases:

1. Não se deve matar 1'. É obrigatório não matar
2. O ferro é magnético 2'. É verdade que o ferro é magnético

A frase não se deve matar é a expressão linguística de uma regra, que existe independentemente do fato de a enunciarmos dessa maneira. Assim, a pretensão de validade não é apenas do ato de enunciação, mas da própria norma que foi enunciada — e que poderia ter sido enunciada de forma diversa, tal como: é defeso tirar a vida de qualquer ser humano. São

formas diversas de enunciar a mesma regra, que existe independentemente de falarmos dela — em outras palavras, a norma enunciada é uma regra que pode ser enunciada (1) ou da qual podemos falar (2).

Já a frase o ferro é magnético, não é a enunciação linguística de um objeto existente, mas simplesmente um enunciado linguístico que pretende descrever a realidade. A situação à qual ele se refere não pode ser verdadeira: ela existe ou não. O que pode ser verdadeira é somente a enunciação linguística do fato — ao contrário do que acontece com a enunciação de uma norma, já que a norma enunciada pode ser entendida como válida ou inválida. Com isso, no caso das normas, a pretensão de validade já está no objeto, não apenas na sua enunciação — ela é um predicado do objeto tratado. Já no caso dos fatos, a pretensão de validade é apenas da sua descrição linguística.

Então, o que confere verdade a um enunci-

ado assertórico é o fato de podermos verificar na realidade que ocorre a relação descrita. Já o que confere validade à norma não é o fato de podermos verificar na realidade que as pessoas atuam dessa maneira, pois uma norma pode ser eficaz e ilegítima. Como afirmou Habermas, "temos que distinguir o fato social do reconhecimento intersubjetivo [eficácia] e o fato de uma norma ser digna de reconhecimento [legitimidade]". Só esse reconhecimento nos permitiria julgar moralmente as tendências eugênicas que marcaram o início do século XX (e não apenas na Alemanha nazista, diga-se de passagem).

A validade da norma é multifacetada. Fazendo um paralelo com a teoria tridimensional de Reale, a validade da norma pode ser vista a partir do seu aspecto fático (eficácia), valorativo (legitimidade) e formal (vigência). Essa plurissignificação da validade deôntica faz com que seja relativamente ambígua a afirmação de que uma norma é válida — assimetricamente ao que

ocorre quando afirmamos que uma assertiva é verdadeira.

Assim, para aferir a validade de uma norma, não nos basta verificar a sua adequação formal (vigência) nem a sua observância (eficácia), sendo também necessário avaliar a sua legitimidade. E é na legitimidade que reside o grande problema. Quando uma norma é legítima? Quando é possível confirmar a sua pretensão de legitimidade? Quando ela pode ser aceita pelo círculo de pessoas às quais ela é endereçada, e ela é aceita por motivos ligados aos valores dessas pessoas. Portanto, para demonstrar a validade de uma norma, é preciso fundamentar essa regra, persuadindo o grupo a que ela é endereçada de que eles devem aceitá-la: justificação essa que somente pode se dar discursivamente, mediante um agir comunicativo. □

2.3 (4) A argumentação

No discurso do ser, a argumentação é fundada no princípio da indução, que permite construir afirmações gerais (tais como todo corpo tende a permanecer parado ou em movimento retilíneo uniforme), a partir de constatações pontuais (nos casos x, y, z, etc., os corpos analisados permaneceram imóveis ou em movimento retilíneo uniforme, quando não submetidos a qualquer força).

Mas uma argumentação sobre a legitimidade não se pode fundar-se em um discurso indutivo, pois não há evidência empírica sobre valores: do fato das pessoas x, y, z e outras acreditarem que matar é mau, não podemos derivar a regra de que não se deve matar. Não sendo possível a indução, fica descartada também a aplicação do método dedutivo, pois as regras gerais precisariam ser construídas indutivamente.

Segundo Habermas, resta buscar um outro

princípio, que possa desempenhar função homóloga ao que o princípio da indução desempenha no tratamento de enunciados assertóricos. E o princípio adotado por todas as éticas cognitivistas é o intuído por Kant, na construção do imperativo categórico: o princípio da universalização, que exige que os enunciados morais sejam impessoais e universalmente válidos. Com isso, eliminamos todas as normas que não podem ser admitidas valorativamente por todas as pessoas envolvidas. □

2.4 Princípio U

Segundo o princípio da universalização, as normas válidas precisam merecer o consentimento por parte de todos os concernidos. Dessa forma, elas somente podem tratar de interesses comuns a todos os concernidos. Assim, toda norma deve satisfazer à condição de que "cada um dos afetados pode aceitar as consequências e efeitos colaterais que previsivelmente resultarem da observância universal do preceito (ou ao menos preferi-las frente às alternativas conhecidas)".

Esse princípio não é idêntico ao proposto por Kant e Rawls. Nessas versões, trata-se de afirmar que uma pessoa, monologicamente, analisando as consequências de uma norma a partir de um ponto individual e egoísta: quais seriam as consequências que eu consideraria desejável, se eu não soubesse a minha posição social? Quais são as normas que eu admitiria universalizar?

Com isso, eles permitem que os valores que eles próprios defendem passem a integrar a teoria na qualidade de regras racionais. Assim, em vez de perceber a sua contribuição pessoal como uma expressão de valores subjetivos, tais autores apresentam suas concepções como resultados da identificação de padrões racionais, e portanto objetivos, de moralidade.

Todavia, fazendo a Rawls a mesma crítica que o próprio Rawls dirigiu aos utilitaristas clássicos, Habermas afirma que ele não leva em conta devidamente a diferença entre as pessoas, pois toma certos valores subjetivos como se eles fossem valores universais de moralidade, o que envolve a suposição que o restante de sua sociedade necessariamente deveria submeter-se a eles. □

2.5 Princípio D

É nesse ponto que a teoria de Habermas distingue-se das teorias de Rawls e de Kant. Habermas afirma que estes autores não levam em consideração a função das normas morais na prática comunicativa cotidiana, que é a de funcionarem como padrões para a restauração de uma convivência perturbada ou ameaçada. É em um contexto de tensão que surgem as argumentações morais, as quais precisam servir como pautas para o estabelecimento de um consenso, o qual somente pode ser atingido a partir de um esforço de cooperação.

Esse esforço de cooperação, de levar a sério as diferenças valorativas existentes entre os vários participantes e de encontrar uma saída que satisfaça otimamente aos interesses de todos, é uma atividade que não pode ser pensada monologicamente, ou seja, que não pode ser feita por uma pessoa isolada. Os valores das outras

pessoas não podem ser identificados por uma abstração feita a partir dos meus valores pessoais. A resolução de um conflito dessa natureza somente pode ser feita a partir da identificação de uma vontade comum, fruto de um acordo efetivo entre os participantes.

"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 os seus votos. O que é preciso é, antes, uma argumentação "real", da qual participem cooperativamente os concernidos. Só um processo de entendimento mútuo intersubjetivo pode levar a um acordo que é de natureza reflexiva; só então os participantes po-

dem saber que eles chegaram a uma convicção comum." (p. 88)

Assim, "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 um pode querer sem contradição com a lei universal para aquilo que todos querem de comum acordo reconhecer como norma universal." Com essa argumentação, Habermas tenta substituir o monólogo do sujeito, por um diálogo efetivo entre os sujeitos. □

2.6 Condições de validade da ética do discurso

Ressaltamos que o princípio ético-discursivo (D) parte do pressuposto de que é possível chegar a um acordo racional sobre questões normativas e diz que esse acordo deve ser feito por todos os atingidos, dentro de um discurso prático. Portanto, é preciso que as pretensões de validade de uma norma possam ter um sentido cognitivo, ou seja, que se possa afirmar que elas são racionalmente fundamentadas. Assim, mesmo admitindo que há uma assimetria entre verdade e validade, Habermas precisa mostrar que esses conceitos são suficientemente similares para que seja possível uma analogia que sustente a racionalidade das posições morais.

Outro pressuposto é o de que a fundamentação racional dessas normas somente possa ocorrer dentro de um discurso real, não podendo ser feita monologicamente. □

2.7 (6) Fundamentação do PU

2.7.1 Crítica às perspectivas dedutivas de fundamentação

Mas será que essa pretensão de universalidade, baseada na igualdade entre todos, representa algo além de uma falácia etnocêntrica? Será que ela não significa apenas a extensão universalizante dos valores da sociedade liberal surgida com as revoluções iluministas?

Para escapar dessa acusação, Habermas se vê na necessidade fundamentar objetivamente o princípio da universalização. Nessa tarefa, muitas vezes o cognitivista vê-se à frente do trilema de Munchhausen: ou ele admite o regresso ao infinito, ou faz um corte arbitrário na cadeia de derivação (como Kelsen e a norma fundamental) ou procede em círculos. Mas esse trilema é ilusório, pois parte de uma visão reducionista do que significa fundamentar.

Se fundamentar é explicar por meio de uma

cadeia dedutiva, então é impossível escapar do trilema. Todavia, Habermas sustenta que essa concepção dedutivista da fundamentação é reducionista e merece ser rejeitada. Para isso, ele apresenta o princípio da universalização (PU) como o elemento que pode servir de ponte entre proposições que não se relacionam dedutivamente, pois esse princípio possibilitaria a passagem da afirmação "x é uma regra igualmente aceitável por todos os envolvidos" para "x é uma norma válida". E, na medida em que a relação entre essas duas proposições não é dedutiva, ela não estaria sujeita ao trilema. □

2.7.2 Contradição performativa

Mas, para que isso seja possível, é preciso fundamentar o PU de uma forma não-dedutiva, o que Apel faz por meio do conceito de contradição performativa.

Ocorre uma contradição quando um falante expressa duas afirmações incompatíveis entre si. Assim, alguém que afirme nunca ter tomado bebidas alcoólicas e, logo em seguida, admita ter bebido cerveja ontem à noite, entra em contradição. Essa é a contradição clássica, pois envolve a incompatibilidade entre dois enunciados diferentes.

Apel constrói a ideia de que pode haver contradições performativas, ou seja, a contradição pode acontecer entre aquilo que se faz e os pressupostos necessários do ato que se pratica. Assim, se uma pessoa afirma "duvido que eu exista", ela não cai em contradição (no sentido clássico), mas pratica uma contradição perfor-

mativa. Quando ela faz essa afirmação, a pessoa ergue uma pretensão de verdade para a frase: "eu não existo". Todavia, no momento em que ela profere essa frase, ela parte do pressuposto necessário de que ela existe. Dessa forma, duvidar da própria existência é cair em contradição performativa, pois, para duvidar da existência, é preciso existir.

Ora, se eu provo que uma afirmação é falsa, dado o princípio do terceiro excluído, o seu contrário precisa ser verdadeiro. Assim, se eu provo que é falso que Paris é a capital da Inglaterra, consequentemente posso concluir que Paris não é a capital da Inglaterra. Portanto, se é contraditório afirmar duvido que eu exista, então é necessário admitir que não podemos duvidar de nossa existência e que, portanto, devemos admiti-la. Fica assim demonstrada, por exemplo, a famosa proposição de Descartes: penso, logo existo.

Apel usa essa mesma argumentação contra

o cético que afirma que os princípios morais não podem ser fundamentados.

Quando o cético afirma que nenhuma fundamentação é válida, por conduzir-nos ao trilema de Munchhausen, ele ergue uma pretensão de verdade para a impossibilidade de fundamentação de enunciados. Todavia, quando ele ergue uma pretensão de verdade para a sua própria posição, ele necessariamente parte do pressuposto de que é possível comprová-la (fundamentá-la). Dessa forma, fazer uma afirmação implica admitir que deve haver critérios que a comprovem e, portanto, não podemos partir desse pressuposto e concluir que não há critérios de verdade. Logo, a postura cética é contraditória, pois não se pode afirmar que é impossível provar qualquer coisa, sem cair em contradição.

No caso da ética do discurso, utiliza-se uma contradição um pouco mais geral. Todo aquele que ingressa em um discurso, seja para afirmar ou para negar a possibilidade de fundamenta-

ção das normas morais, parte do pressuposto de que o discurso é um meio capaz de levar a conclusões justificadas. Caso ele não admitisse esse pressuposto, a única posição coerente seria ficar calado e evitar o discurso. Assim, a partir do momento que uma pessoa ingressa no discurso para tentar convencer alguém de algo, ela precisa admitir que o discurso é um meio hábil de convencimento e que, portanto, há afirmações que podem ser consideradas fundamentadas.

Nessa medida, fundamentar não é deduzir a partir de premissas fundamentais cuja validade pode ser demonstrada, mas deduzir a partir de proposições que são incontornáveis — e a validade do discurso é incontornável para qualquer um que dele participe.

Segundo Apel, qualquer pessoa que entre em uma discussão com o objetivo de refutar ou afirmar certa posição, admite implicitamente as regras que possibilitam a própria existência do discurso racional.

Admite, em primeiro lugar, que as conclusões devem ser retiradas a partir da qualidade dos argumentos, e não das qualidades das pessoas que os enunciam (recusa do argumento de autoridade) ou de qualquer outra circunstância externa ao discurso (como coação, suborno ou chantagem). Caso contrário, o discurso não seria racional. Além disso, precisa admitir que quaisquer argumentos precisam ser levados em consideração, pois não seria racional limitar os argumentos às pessoas que tivessem uma qualificação específica ou defendessem determinada linha ideológica. Precisa admitir também as demais regras que Habermas toma emprestadas de Alexy.

É com argumentos como esse que Habermas tentou fundamentar a possibilidade do cognitivismo, a partir da fundamentação do princípio da universalização. □

2.8 Síntese

Habermas inicia afirmando, tal como Apel, que:

1. Toda pessoa que ingressa em um discurso racional, na busca de convencer alguém, precisa admitir os princípios básicos do discurso argumentativo racional.
2. Entre essas regras, algumas têm conteúdo apenas lógico-semântico, o que não interessa diretamente à ética.
3. Todavia, o discurso racional tem certas regras procedimentais (sobre quem pode falar, em que momentos e sobre que assuntos) que exigem a eliminação de toda coerção exterior e que, nessa medida, criam uma situação de igualdade, especialmente na possibilidade de que qualquer pessoa pode ingressar na discussão.(ver p. 112)
4. Se qualquer pessoa pode ingressar na discussão, não podemos excluir qualquer interesse e, portanto, para que cheguemos

a um consenso sobre uma afirmação qualquer, é preciso que essa posição seja universalmente aceita.

5. Logo, todo aquele que aceita as pressuposições comunicacionais necessárias do discurso argumentativo racional e sabe o que quer dizer justificar uma norma de ação precisa admitir o princípio da universalização como parte integrante da ideia de justificação.

E, com base nessa estrutura argumentativa, Habermas considerou que restava devidamente explicado o modo como o agir comunicativo permitia a fundamentação objetiva de certos valores e normas morais, de modo a sustentar a sua perspectiva ética cognitivista. ■

Texto retirado de IdealLibertario:

<<https://ideallibertario.wordpress.com/2016/06/etica-do-discurso-em-habermas>>