

# ÉTICA DISCURSIVA: UM OLHAR A PARTIR DA FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO

Avelino da Rosa Oliveira<sup>1</sup>  
Neiva Afonso Oliveira<sup>2</sup>

## RESUMO

O artigo apresenta um esboço da ética discursiva, enquanto perspectiva ética racional e universal de enfrentamento dos graves dilemas do mundo contemporâneo. Em seguida, expõe alguns elementos das críticas direcionadas às concepções de Habermas e Apel. Por fim, conclui pelo mérito do esforço e preocupações da ética discursiva, a qual, entretanto, constitui-se em providencial fonte de argumentos legitimadores da estrutura social capitalista. Tal compreensão abrangente em relação a seu projeto socioantropológico é indispensável para quem reivindica essa perspectiva ética como fundamentação da práxis pedagógica.

*Palavras-chave:* Ética Discursiva. Educação. Habermas. Apel.

As ciências humanas e sociais, frequentemente, tomam referenciais teóricos advindos da Filosofia e os incorporam a seu instrumental analítico, passando a operar com eles segundo seus próprios cânones. Não só elas, mas as ciências, de modo geral, recortam determinada parcela da realidade ou a enfocam a partir de um certo ponto de vista particular, constituindo seu objeto de estudo. A preocupação do cientista não recai, prioritariamente, sobre fundamentos, pressupostos ou implicações filosóficas da própria ciência de que se ocupa. Esses são alvo da reflexão da Epistemologia ou, mais genericamente, da Filosofia da Ciência.

O procedimento geral das ciências e sua relação com a Filosofia é o mesmo que se vê no âmbito específico da Pedagogia, entendida enquanto ciência ou teoria geral da educação. Ora, ao debruçar-se sobre seu objeto de estudo – os processos de formação humana – e com ele interagir, o pedagogo toma elementos provenientes de outras ciências e da Filosofia como ferramentas do seu próprio quefazer.

---

<sup>1</sup> Professor do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Pelotas.

<sup>2</sup> Professora do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Pelotas

Com relação a essa questão, no âmbito específico da Pedagogia, temos defendido que à Filosofia da Educação cabe importante contribuição na tarefa de esclarecimento dos conceitos, teorias e paradigmas que estão presentes como fundamentação ou ferramenta operacional das lides pedagógicas (OLIVEIRA, 2000; OLIVEIRA & OLIVEIRA, 2005).

No presente artigo, damos continuidade àquela linha de reflexão filosoficoeducacional, atendo-nos agora à análise de alguns pontos de uma teoria ética contemporânea. A partir da década de 1990, observou-se um crescimento acentuado da presença de elementos da ética discursiva<sup>3</sup> nas pesquisas do campo educacional. Nossa hipótese é que muitos dos que se utilizaram dessa perspectiva filosófica nem sempre demonstraram total sintonia com o referencial sobre o qual apoiavam suas reflexões. Por exemplo, o fato de a comunidade de comunicação ser um dos conceitos básicos dessa vertente ética fez com que muitos estudos, especialmente de orientação freiriana, idenficassem aí grande proximidade teórica com correntes pedagógicas adeptas do diálogo ou da dialogicidade do ato educativo. Em outros casos, a busca de acordos entre os participantes da comunidade de fala serviu para tentar justificar certas formas de relativismo absolutamente contrárias às pretensões motivadoras da ética discursiva. O mais lamentável, entretanto, tem sido a busca de fundamentar projetos educacionais comprometidos com a transformação radical do modelo vigente de sociabilidade e com a emancipação humana numa matriz eticofilosófica cuja ideia-força é a legitimação estrutural do atual sistema.

Hoje em dia, talvez mais do que em qualquer outro período histórico, as questões éticas adquiriram impressionante relevância. Tal fenômeno pode muito bem ser presenciado em nosso próprio País. Desde as relações mais próximas até as questões políticas mais abrangentes há uma constante vigilância pela eticidade ou não de todos os atos praticados. Se formos um pouco mais além, perceberemos que, em escala mundial, são tantas as ameaças que

---

3 Neste artigo, sempre que empregamos a locução “ética discursiva” referimo-nos ao esforço comum de Karl-Otto Apel e Jürgen Habermas, na medida em que ambos buscam construir uma certa linha de reflexão ética. Aqui, não tomamos em consideração as divergências entre os dois, especialmente relacionadas à questão da fundamentação de tal perspectiva. Para os nossos propósitos, entendemos ser mais produtivo tratá-la em linhas gerais, enfatizando suas divergências em relação a outras formas de abordagem e minimizando a querela entre os dois autores.

estão constantemente colocadas sobre a humanidade como um todo que os homens de nosso tempo já não conseguem continuar sua caminhada sem uma profunda reflexão sobre a problemática ética. O modo como vem se dando a exploração da natureza, a crescente escalada da desigualdade entre os povos, levando imensas parcelas da população do planeta a um estado de sub-humanidade, a iminência de uma catástrofe nuclear, enfim, problemas que podem ser qualificados como de dimensão planetária são constantemente discutidos e exigem uma responsabilização moral de todos os homens.

Neste mesmo período, uma corrente ética ganhou cada vez mais expressão nos círculos intelectuais de todo o planeta: trata-se da ética discursiva. Defrontando-se desassombadamente com os principais dilemas da contemporaneidade, buscando oferecer orientações racionalmente justificadas e tendo sempre a perspectiva de ser universalmente vinculatória, a proposta de Jürgen Habermas e Karl-Otto Apel é hoje referência obrigatória em qualquer debate ético.

Diante de tal quadro, propusemo-nos o desafio de buscar uma compreensão mais sistematizada desta perspectiva ética. O texto que agora apresentamos não tem a pretensão de ser uma apresentação detalhada da ética discursiva, até porque entendemos que muitos já empreenderam tal tarefa – e com muito mais competência do que nos seria possível. O que buscamos é tão-somente uma abordagem sintética que permita conduzir-nos a certos pontos que entendemos merecerem uma reflexão crítica. Para tanto, valemo-nos de alguns textos de Jürgen Habermas e Karl-Otto Apel onde se podem encontrar as linhas mais abrangentes de seu pensamento.

Colocando-nos sob o ponto de vista de nossa peculiar condição sociopolítico-econômica no interior do quadro mundial, nosso objetivo é indicar alguns aspectos para um debate com a ética discursiva. Com isto, entendemos ser possível definir sua verdadeira capacidade de colaboração na tarefa histórica de emancipação de nossos povos.

Nossa linha argumentativa está constituída por dois grandes momentos. O primeiro deles lança, inicialmente, um olhar sobre o mundo contemporâneo, apresentando alguns dos dilemas em que se vê envolvida toda a humanidade; em seguida, procura caracterizar as principais linhas do pensamento ético da atualidade, apontando para a insuficiência das respostas que oferecem face aos desafios

da contemporaneidade; por fim, sintetiza a proposta ética de Apel e Habermas, enfatizando sua tentativa de recuperar o caminho trilhado por Kant, superando-o em seus principais limites e oferecendo uma alternativa de enfrentamento das questões emergentes de nossa época. O segundo momento reúne algumas das objeções que têm sido formuladas à ética discursiva, bem como revela nossa própria posição em relação a esse debate.

## **A ÉTICA DISCURSIVA FACE AOS DILEMAS DA CONTEMPORANEIDADE**

Compreender adequadamente a posição da ética discursiva supõe, inevitavelmente, situá-la no quadro do mundo contemporâneo. Suas reflexões, sem abrir mão da profundidade especulativa, pretendem ser uma contribuição prática para enfrentar os problemas que outras correntes éticas não têm conseguido superar. Neste sentido, nossa exposição pretende seguir-lhe os passos. Em primeiro lugar, buscamos levantar alguns elementos que marcam a gravidade e a extensão dos desafios que a sociedade contemporânea tem diante de si a exigir respostas consequentes. Em seguida, sinteticamente, mostramos um mapa das abordagens éticas características de nossa época e suas debilidades em dar respostas satisfatórias àqueles desafios. Finalmente, procuramos mostrar a posição própria da ética discursiva face aos dois pontos anteriores.

### **• A dimensão planetária dos desafios à ética contemporânea**

No mundo contemporâneo, cada vez mais rompe-se o isolamento de cada comunidade, e mesmo de cada cultura, e se vai configurando uma situação de convivência “próxima” de toda a humanidade. Aperceber-se dos graves problemas decorrentes dessa nova situação não significa confinar-se ao lamento saudoso dos estados anteriores mas, antes, desafiar a razão a lançar-se à busca de respostas coetâneas às interpelações reais.

O rápido avanço da ciência e da tecnologia coloca os homens de nosso tempo face a um quase-paradoxo: o desejo humano de assenhorar-se da natureza, submetendo-a e colocando-a a seu serviço, esbarra no próprio limite biológico do meio ambiente; a insaciabilidade ergue contra si a possibilidade da autodestruição. Com efeito, o projeto moderno de domínio da natureza, caracterizando-se

pela intervenção tecnológica acintosa em todo o ambiente natural, coloca a humanidade frente a frente com sua própria dizimação.

No centro mesmo da problemática geral da humanidade encontra-se a lógica do capital, a cuja delimitação contextual a própria ciência não consegue escapar. Uma análise da situação da ciência no capitalismo, apresentada por VELASCO (1993), mostra que também o cientista é absorvido no processo de produção como simples força produtiva (p.117 et seq.). Assim, seja de forma direta ou indireta, também ele é um assalariado, sujeito ao trabalho alienado, da mesma forma que o trabalhador braçal. Ao capitalista, interessado em enfrentar exitosamente a constante guerra da concorrência, interessam apenas os instrumentos competitivos que a ciência lhe possa oferecer. Destarte, também a atividade científica, que depende financeiramente do capitalista, não deixa de ser orientada seletivamente.

Outro elemento importante a considerar na lógica capitalista, que diz respeito à caracterização da sociedade contemporânea enquanto submetida a uma problemática ética de abrangência planetária, refere-se ao colonialismo, uma de suas marcas essenciais.

Ele [o capitalismo] foi um sistema mundial desde o início. O globo inteiro é sua área de arrecadação, mas somente a parte mínima do globo é que o usufrui. Até hoje os centros sociais desenvolvidos viveram do fato de outros terem ficado para trás, de não terem tido à disposição o mesmo poder do capital, o mesmo maquinário, a mesma qualificação da mão-de-obra e que, por isso, puderam ser tanto melhor dominados ou então, conforme a conveniência, abandonados. [...] O desnível Norte-Sul existente no globo, que está prestes a misturar-se da forma mais complicada com um desnível Leste-Oeste, não é um acidente de percurso do capitalismo, mas uma de suas características essenciais (TÜRCKE, 1991, p.42).

**Se, no quadro mais amplificado, o caráter mundial do capitalismo põe uma questão ética profunda e abrangente que não poderá jamais ser pensada regionalmente, outros fatores ainda se somam na tipificação da necessidade contemporânea de uma**

ética com pretensão universalista. Fazem parte deste intrincado e explosivo mosaico questões como: a generalização da violência, a ameaça de uma hecatombe nuclear e a reorientação seletiva do capital internacional.

A violência já não pode mais ser encarada como desvio pessoal de conduta. Em conferência proferida no "IV Seminário Internacional: a Ética do Discurso e a Filosofia Latino-Americana da Libertação", em São Leopoldo, RS, Brasil, Helmut Thielen relata os diversos níveis da violência estatal, social e privada que se promovem mutuamente. (THIELEN, 1994, p. 204 et seq.) Mesmo nos países da Europa, os Estados reaparelham suas tropas militares e policiais e respondem aos problemas sociais e políticos com a violência institucionalizada. No nível da sociedade civil, reproduzem-se as máfias, cartéis, comandos e afins, muitas vezes com estruturas paralelas ao próprio Estado. Se no Brasil a onda de crime organizado e saques em massa ameaçam a habitabilidade das grandes metrópoles, a Alemanha registrou, nos seis primeiros meses de 1993, nada menos de 3.600 atos criminosos praticados por radicais de direita sobre uma gama quase aleatória de vítimas. Já em nível pessoal, em estranha, mas perfeita consonância com as esferas mais abrangentes do tecido social, passaram a fazer parte do cotidiano mundial os crimes por motivos torpes, a violência doméstica, etc.

Com relação à escalada nuclear, o homem contemporâneo convive constantemente com a iminência da autoaniquilação. As guerras, em cuja esteira, invariavelmente, renovam o fôlego os riscos decorrentes do emprego de arsenais atômicos, já não se restringem aos motivos que poderiam ser considerados "aceitáveis" na lógica da expansão capitalista. Ao contrário, recuam para patamares de racionalidade próximos de pré-históricos, como no caso dos conflitos étnicos e de intolerância religiosa. Ao lado dos estados de beligerância, o consumo energético desenfreado, seja motivado pela busca insaciável do lucro ou pelo doentio consumismo associado ao conceito de "bem estar social", levou ao esgotamento de reservas e ao apelo à "fácil" energia nuclear. Assim, quer pelo envolvimento em guerras, quer por estar nos centros tecnologicamente "desenvolvidos", ou mesmo pelo simples fato de que somos todos "vizinhos" do mesmo planeta, não há hoje quem esteja isento dos riscos de uma tragédia nuclear.

Por fim, no campo da economia mundial, o capital está se reorientando: retirando peso da área produtiva e concentrando-se no setor financeiro. Observe-se que de todo o capital circulante, apenas algo em torno de 8% é de capital produtivo. Além disso, outro fato importante para mostrar a direção que o capital está tomando são as projeções de mercado das grandes empresas transnacionais. Segundo suas estimativas, o mercado mundial de consumidores potenciais não ultrapassará, nas próximas décadas, 25% da população mundial. Com tais projeções de futuro, evidentemente, o planejamento do capital em termos de "crescimento econômico" refere-se, tão-somente, à produção para o atendimento das demandas desta pequena fatia da população mundial.

Sem dúvida, os desafios e ameaças a que se acha submetida toda a humanidade apelam a uma tomada de responsabilidade moral conjunta. Mais do que nunca, faz-se necessário o enfrentamento solidário e em escala planetária das questões que são comuns a todos os povos da Terra.

• *A impotência da ética diante do mundo de hoje*

Diante do quadro do mundo contemporâneo, brevemente caracterizado acima, percebe-se que nunca foi tão indispensável como em nossos dias uma macroética, capaz de ultrapassar as questões íntimas ou de caráter meramente intraculturais. Trata-se da urgência de responsabilização moral de toda a humanidade frente às consequências imediatas e mediatas de suas ações coletivas que, contemporaneamente, passaram a assumir medida planetária. Entretanto, justamente quando é mais necessária, a ética parece encontrar-se mais desarmada.

Fenômeno típico do nosso século, a fragmentação da razão, que à base de sua autopresumida impossibilidade, abriu mão das tarefas universalistas, levou-nos à situação de poder questionar a verdade apenas como coerência no interior de um dado sistema. Desta forma, a validade de cada afirmação tem sentido tão-somente no interior do subsistema de onde ela é própria, não havendo qualquer possibilidade de crítica que tome como premissas outros axiomas que não os que fundamentam o subsistema em questão. Um tal ataque seria tomado como "crítica externalista" e, portanto, carente de sentido. Da mesma forma, qualquer pretensão de ordenamento dos

subsistemas sob um princípio mais abrangente e hierarquicamente superior é qualificado como anacronismo da filosofia.

Apresentando-se como outra face da mesma questão, a ética contemporânea vê-se diante de uma multiplicidade de enfoques, cada um dos quais chegando sempre à mesma impossibilidade de fundamentação de princípios que possam fazer frente à aludida necessidade de uma responsabilização coletiva da humanidade, em escala planetária.

As éticas de fundamentação teológica há muito perderam definitivamente a possibilidade de serem universalizadas. Na verdade, se num período histórico, elas chegaram a ter a capacidade de se firmar com uma validade irrestrita, isso não chega a significar, de forma alguma, a confirmação de sua racionalidade. Antes, é de sua própria essência a característica de se apoiarem sobre fundamentos suprarracionais, o que, imediatamente, restringe sua validade ao âmbito daqueles que, por motivos obviamente também suprarracionais, partilham dos pressupostos que as embasam.

Neste século, duas importantes abordagens éticas não teológicas desenvolveram-se, aparentemente, em posições mutuamente excludentes. Ambas, entretanto, acabam por chegar a resultados similares em termos de orientação do agir humano, ou seja: concluem pela impossibilidade de fundamentação intersubjetivamente válida das decisões éticas. Portanto, tais correntes éticas, a saber, o *existencialismo*, por um lado, e o *positivismo lógico*, o *racionalismo crítico* e a *metaética*, por outro, não conseguem se constituir em resposta adequada aos desafios da contemporaneidade.

O *existencialismo*, partindo da caracterização do homem como "condenado a ser livre", afirma a liberdade do sujeito, colocando-o no papel de "fazer" a sua própria ética, a partir de cada uma de suas decisões autênticas. Na verdade, tal postura do existencialismo acaba por legitimar o isolamento atomístico a que são entregues os indivíduos na ordem capitalista. Desta forma, é declarada a completa impossibilidade de fundamentação de uma ética universalizável por sua validade intersubjetiva.

O *positivismo lógico* – tomado sob o ponto de vista da posição ética que dele se pode derivar –, embora parecendo frontalmente contrário ao existencialismo, produz os mesmos resultados que aquele. Com efeito, o ponto de partida do positivismo consiste em asseverar que somente as sentenças próprias das ciências

empíricoformais, por serem verificáveis, são possuidoras de sentido. Com isto, as sentenças éticas restam situadas no reino das emoções individuais. Desta forma, carecendo de sentido sob o ponto de vista da racionalidade preocupada com o verdadeiro e o falso, inexistem qualquer possibilidade de validação intersubjetiva da ética. Como consequência, cada indivíduo fica tão-somente com a alternativa de guiar sua conduta moral pelos ditames das emoções individuais.

O *racionalismo crítico*, ocupando-se apenas de um problema de demarcação, identifica as sentenças científicas como as únicas passíveis de tratamento argumentativo racional rigoroso. Isto porque somente tais sentenças são falseáveis. Entretanto, na base mesma desta perspectiva encontra-se um problema insuperável: não há possibilidade de se justificar, neste modelo de racionalidade, a própria escolha pelo tratamento argumentativo das sentenças, sem que se caia num círculo vicioso ou num regresso *ad infinitum*. Ou seja, a opção pela razão só pode ser feita irracionalmente. Tal opção irracional recoloca a impossibilidade de fundamentação de uma ética com pretensão de validade para todo indivíduo argumentante.

Da mesma forma que as demais abordagens éticas, também a *metaética* assume a impossibilidade de estabelecer uma fundamentação última do agir moral. Por consequência, rejeita a possibilidade de universalização das sentenças morais. Como derivação da filosofia analítica da linguagem, a metaética restringe-se à análise linguística das sentenças morais.

Resumindo a problemática até aqui apresentada, pode-se afirmar que no modelo de racionalidade construído por nossa civilização tecnicocientífica não há lugar para a fundamentação intersubjetivamente válida de argumentos morais. Ou seja, embora a ação dos homens tenha adquirido um alcance de consequências universais, a decisão e a responsabilidade pelos atos morais foram jogados para o plano de um subjetivismo irracional.

Tecendo considerações propedêuticas sobre o estado da ética contemporânea, em busca da fundamentação da ética discursiva, HABERMAS (1989, p.70 et seq.) identifica este mesmo impasse. Para a apresentação do problema, ele divide as orientações éticas da atualidade em dois blocos: o das éticas "cognitivistas" e o das "não-cognitivistas". Mesmo colocando-se, explicitamente, ao lado do ponto de vista cognitivista, percebe a insuficiência dos argumentos desta

abordagem e parte em busca dos princípios capazes de garantir, racionalmente, a validade intersubjetiva de normas morais.

Por seu turno, Karl-Otto Apel empreende toda sua tarefa de fundamentação racional da ética colocando-se no centro mesmo do grande dilema da sociedade tecnicocientífica contemporânea. Vários de seus artigos e conferências têm como ponto de partida uma situação paradoxal para a reflexão em torno da relação entre ciência e ética. De um lado, ressalta a necessidade impostergável de uma ética universal que possa fazer frente aos graves problemas de dimensões planetárias acarretados pelos avanços tecnológicos possibilitados pela ciência<sup>4</sup>. De outro lado, aponta o papel que cumpre a própria racionalidade científica, como impeditivo de tal empreendimento.

Quem reflete sobre a relação entre ciência e ética na moderna sociedade industrial planetária se defronta, a meu ver, com uma situação paradoxal. Pois, de um lado, a carência de uma ética universal, isto é, vinculadora para toda a sociedade humana, nunca foi tão premente como em nossa era, que se constitui numa civilização unitária, em função das consequências tecnológicas promovidas pela ciência. De outro lado, a tarefa filosófica de uma fundamentação racional de uma ética universal jamais parece ter sido tão complexa, e mesmo sem perspectiva, do que na idade da ciência. Isso porque a idéia da validade intersubjetiva é, nesta era, igualmente prejudicada pela ciência: a saber, pela idéia cientificista da 'objetividade' normativamente neutra ou isenta de valoração (APEL, 1994, p.71-72).

**Em resumo, pode-se afirmar que a ética contemporânea encontra-se ante um desafio de proporções gigantescas. A moderna sociedade industrial não pode mais prescindir de uma reflexão racional capaz de fundamentar a obtenção de normas intersubjetivamente válidas. Justamente sob este ponto de vista é que a ética discursiva pretende oferecer sua contribuição. Uma contribuição que não**

4 Nas diversas vezes em que trabalha com esta ideia, Apel toma a ciência e a tecnologia como se elas tivessem, intrinsecamente, o estigma da perversidade. Em nenhum momento é feita qualquer análise ou referência às relações produtivas sob as quais é implementada, e para as quais se direciona, a produção do saber científico.

contorna a afirmação da racionalidade, que é uma conquista da qual nossa era não pode mais abrir mão, mas que ousa, ainda racionalmente, questionar o modelo de racionalidade vigente.

- *As respostas da ética discursiva*

A ética discursiva, ciente do dilema vivenciado no mundo contemporâneo, propõe-se a cerrar fileiras ao lado da perspectiva, aberta por Kant, de uma ética fundamentada na razão e que tem como principal pretensão o universalismo. Com efeito, presenciando a universalização da civilização tecnicocientífica e seus resultados por todo o planeta, a ética discursiva rejeita qualquer particularismo ético direcionado apenas à convivência de grupos humanos restritos. Se é verdade que a ética discursiva não pode ser definida como uma mera reconstrução da ética kantiana, uma vez que a supera em aspectos decisivos que foram alvo de críticas contundentes, não é menos verdade que ela guarda certas características próprias do caminho aberto por Kant. A *fundamentação racional* que, embora motivada por situações históricas distintas, precisa ser afirmada, tanto quanto na época de Kant, é um de seus pontos de contato bastante próximo. Além deste, o *universalismo* e um certo tipo de *formalismo* também precisam ser destacados.

Tomemos, inicialmente, o *caráter racional* da ética discursiva. O programa de fundamentação, apresentado por Habermas, consiste, basicamente, em duas etapas. Num primeiro momento, é oferecido um princípio de universalização (U), com a seguinte formulação:

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

Este princípio de universalização introduzido é apenas uma regra de argumentação, não apresentando qualquer elemento conteudístico. Num segundo momento, é buscada a fundamentação

desta regra, tomando como base a comprovação pragmático-transcendental dos pressupostos universais e necessários de qualquer discurso argumentativo.

Uma vez introduzido o princípio 'U' e confirmada sua validade universal, Habermas é capaz de concluir que a ética discursiva está enquadrada na linha do cognitivismo, assente, portanto, sobre a razão.

Visto que o princípio da universalização possibilita enquanto regra de argumentação um consenso sobre máximas passíveis de universalização, com a fundamentação de 'U' fica demonstrado ao mesmo tempo que as questões prático-morais podem ser decididas com base em razões. Os juízos morais têm um conteúdo cognitivo; eles não se limitam a dar expressão às atitudes afetivas, preferências ou decisões contingentes de cada falante ou ator. A Ética do Discurso refuta o *cepticismo ético*, explicando como os juízos morais podem ser fundamentados. Com efeito, toda teoria da capacidade de juízo moral tem que pressupor como dada a possibilidade de distinguir entre juízos morais corretos e errados (HABERMAS, 1989, p.147).

Na verdade, tanto Habermas quanto Apel dedicam grande parte de suas obras justamente à tarefa de fundamentação da perspectiva ética que apresentam, ainda que discordem em vários pontos dessa tarefa. No caso de K. O. Apel, partindo da constatação da necessidade, face aos desafios colocados a toda humanidade pelas macroconsequências do agir humano na moderna sociedade tecnicocientífica, de uma ética racionalmente fundada e cuja característica seja a de ser universalmente vinculatória, ele empreende uma minuciosa empreitada de fundamentação de tal perspectiva<sup>5</sup>.

A ideia da qual Apel parte é a de que na base mesma da ciência, isto é, na Lógica, está desde sempre presente um

---

5 Embora tal fundamentação tenha sido, e continue sendo, apresentada com alguns esclarecimentos a mais em diversos artigos, referimo-nos aqui, especificamente, a "Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik". Este importante trabalho foi traduzido para o português e publicado pela Editora Vozes, juntamente com outros trabalhos do autor, sob o título "Estudos de moral moderna".

princípio ético: o de afirmar apenas o que se julga ser verdadeiro. Na comunidade científica, entendida enquanto comunidade de comunicação argumentativa, está pressuposto tal princípio que é a própria condição de possibilidade da lógica atuante na Ciência. Um segundo pressuposto ético encontra-se ainda na base da Ciência. Trata-se da renúncia ao egoísmo, em função da busca da verdade comunitariamente. Isto é facilmente percebido pelo fato de indivíduos finitos, isoladamente, não poderem alcançar a verdade, sendo possível apenas conceber-se cada um como membro da comunidade científica, onde se busca compreender e justificar os argumentos como um passo na busca coletiva da verdade. Desta forma, Apel pretende mostrar que a objetividade das ciências empíricoanalíticas, tidas como normativamente neutras, só pode ser pensada como possível se admitimos uma validade intersubjetiva de normas éticas. Com isto, um passo promissor é dado na argumentação apeliana.

A menção de que a validade intersubjetiva de normas morais é condição de possibilidade e validade da ciência pode, ao menos, mostrar que a idéia da 'objetividade' científica já não é mais – como se admite em larga escala – um argumento de princípio contra a possibilidade de uma ética intersubjetivamente válida (APEL, 1994, p.116).

Uma vez demonstrados os princípios que são condição de possibilidade da ciência e as consequências que daí advêm, prepara-se o caminho para serem enfrentadas as objeções da escola popperiana. O principal ponto a ser atacado é a tese da impossibilidade de qualquer fundamentação, baseada no *trilema de Münchhausen*. Conforme o raciocínio de Hans Albert, a fundamentação última logicoformal de proposições a partir de proposições chega, invariavelmente, ao seguinte trilema lógico: ou aparece um regresso ao infinito, ou a cadeia de deduções é arbitrariamente interrompida, ou se cai num círculo lógico.

O que H. Albert não vê é que a linguagem não se reduz à dimensão proposicional, apresentando também uma dimensão performativa. Com efeito, toda sentença é um "proferimento" que tem como condição de possibilidade o contexto das ações comunicativas em que se insere. Assim, não só as sentenças

normativas, mas também as descritivas, pressupõem uma dimensão performativa na estrutura pragmática da linguagem. E esta pode ser chamada de transcendental justamente porque é condição de possibilidade da dimensão proposicional. Há, portanto, um tipo de fundamentação semântica – à qual H. Albert refere-se – e outra, de ordem transcendental.

Mas se agora for argumentado que mesmo a fundamentação transcendental está sujeita ao trilema lógico, então aquele que nega a possibilidade de qualquer fundamentação depara-se com uma contradição performativa, pois ao argumentar já levanta uma pretensão de validade que nega pelo conteúdo de seu proferimento. De fato, a argumentação já pressupõe um princípio ético, a saber, a aceitação recíproca de todo argumentante como participante de direitos iguais na comunidade de comunicação. Outrossim, qualquer expressão humana, enquanto verbalizável, é considerada um virtual argumento que carrega, desde sempre, em si, o mesmo pressuposto ético do reconhecimento mútuo de todos os homens como sujeitos capazes de compreender sentidos e, assim, nortear seus atos com base em razões. Desta forma, argumentando a partir do trilema lógico e concluindo pela impossibilidade de fundamentação da ética, pelo simples fato de argumentar, o cético já pressupõe o princípio moral que é condição de possibilidade do falar humano.

No dizer de Apel,

quem, a meu ver, põe a questão significativa pela justificação do princípio moral já *toma parte* na discussão, e – inteiramente na via, trilhada por Lorenzen e Schwemmer, de uma reconstrução da razão – se pode ‘dar-lhe a entender’ o que ele ‘sempre já’ aceitara como princípio básico, e este princípio ele deve aceitar, através de um reforço voluntário, como *condição de possibilidade e validez da argumentação*. Quem não o entende, e, respectivamente, não o aceita, retira-se, com isso, da discussão. Mas quem não participa da discussão absolutamente não pode pôr a questão (ou propor a pergunta) pela justificação de princípios éticos básicos, e desta forma *não tem sentido* falar da falta de sentido de sua pergunta (APEL, 1994, p.145).

Com esta sequência argumentativa, Apel encontra o cético em seu próprio terreno e garante, assim, a possibilidade de uma fundamentação racional para a ética.

Mas isto não é tudo. É preciso ainda mostrar – agora ao relativista – a viabilidade de que tal ética possa ser *universalmente vinculatória*. Sem este passo, ainda não seria possível enfrentar o dilema da moderna sociedade tecnicocientífica que necessita uma responsabilização moral em escala mundial.

Para enfrentar tal desafio, é preciso partir da constatação de que, tanto na comunidade científica quanto na comunidade de comunicação mediada pela linguagem natural, estabelece-se uma relação dialética entre a comunidade real e a ideal. Todo sujeito que argumenta, embora o faça no seio da comunidade real, pressupõe nela a comunidade ideal, capaz de compreender seus argumentos e estabelecer, de modo definitivo, seu valor de verdade. Assim, qualquer virtual necessidade de todo sujeito capaz de argumentar deve ser tomada em conta na comunidade de comunicação. Estabelece-se, assim, o princípio básico da ética discursiva.

Quem argumenta reconhece implicitamente todas as possíveis *pretensões* de todos os membros da comunidade de comunicação, que podem ser justificadas por argumentos racionais (caso contrário, a pretensão da argumentação se autolimitaria tematicamente). Ao mesmo tempo, ele (o argumentante) se obriga a justificar por argumentos todas as pretensões pessoais referentes a outras pessoas. Além disso, os membros da comunidade de comunicação (e isso significa implicitamente: todos os seres pensantes) também são obrigados, a meu ver, a respeitar todas as pretensões e reivindicações virtuais de todos os membros virtuais – e isso quer dizer: todas as ‘necessidades’ humanas, na medida em que possam dirigir reivindicações aos demais (APEL, 1994, p.149-150).

**Esse princípio, entendido por Apel como básico na ética discursiva, além de evidenciar que o princípio de universalização não é restritivo – no sentido de garantir a validação das normas apenas relativamente aos participantes da comunidade real de argumentação**

–, implica duas tarefas a serem cumpridas a longo prazo e, ainda, dois princípios regulativos para a ação humana. As tarefas que se impõem são: em primeiro lugar, o desenvolvimento do “método da discussão moral”, em geral; em segundo, a institucionalização desse método sob condições juridicopolíticas. Quanto aos princípios reguladores, que podem ser vistos como objetivos da ação moral, são eles os seguintes: em toda ação e não-ação, deve-se buscar a garantia da sobrevivência da espécie humana<sup>6</sup>, bem como a preservação da comunidade real de comunicação; deve-se objetivar a concretização da comunidade ideal de comunicação na comunidade real.

Nesse ponto do argumento apeliano, é possível destacar, conforme apontáramos anteriormente, um importante elemento de superação da ética kantiana. Impossível não perceber que na própria base da argumentação que visa fundamentar o cognitivismo e o universalismo encontra-se a pressuposição da busca da verdade através da ação dialógica. À base unicamente do solipsismo metódico de Kant, todo o raciocínio seria impossível. Somente considerando como condição de possibilidade da verdade a busca do acordo que contemple a todos os que adquiriram competência argumentativa é que se pode assegurar que a normatividade, alcançada de forma normativamente correta, é racional e universalmente vinculatória. É justamente isso que Apel conclui após enunciar o princípio básico da ética discursiva.

Dessa forma, creio estar delineando o princípio básico de uma ética da comunicação, que simultaneamente expõe a base de uma ética da democrática formação de vontade através de *acordo* (convenção) – da qual, inicialmente, se sente a falta. A mencionada norma básica adquire a sua obrigatoriedade, primeiramente, não tanto através do *reconhecimento factual* dos que fazem um acordo (‘modelo de contrato’), mas, a todos os que adquiriram ‘competência comunicativa’ através do processo de socialização, em qualquer circunstância que toca os interesses (as *pretensões virtuais*) dos outros, ela obriga a buscarem um acordo, com o objetivo de uma formação solidária de vontade. Somente esta *norma básica* – e não, talvez, o *fato* de um determinado

---

6 É interessante perceber aqui um princípio típico de uma ética axiológica: o princípio da vida.

acordo – assegura obrigatoriedade moral aos acordos particulares, normativamente corretos. As subjetivas decisões de consciência de cada um... são agora mediadas pela exigência de validade intersubjetiva a priori – de modo a cada um reconhecer, desde logo, a argumentação pública como explicação de todos os possíveis critérios de validade, e, assim, também da formação racional de vontade. Dessa forma, o ‘solipsismo metódico’ é também superado na esfera da ética (APEL, 1994, p.151).

A partir da superação do solipsismo, começa a ser aberto o caminho para abordarmos outra característica da ética discursiva: o *formalismo*. É o próprio Habermas quem, repetidas vezes, reafirma o caráter formal de sua proposta ética, contrapondo-a às éticas materiais. Entretanto, diferentemente do formalismo kantiano, que apresenta extrema dificuldade em sair do Imperativo para as questões de ação concreta, a proposta habermasiana inverte aquela perspectiva e parte das questões reais colocadas na comunidade discursiva.

O primeiro passo da reflexão de Habermas nesse sentido está em estabelecer – além do princípio de universalização ‘U’ – o princípio da ética discursiva ‘D’. Este é tão-somente um princípio procedimental que visa configurar o discurso prático como única instância de validação de normas. Assim, enquanto não aponta orientações conteudísticas, mas somente um processo, a ética discursiva pode, com razão, ser caracterizada como formal. Mas, num segundo passo argumentativo, Habermas afirma que ‘D’ não é um processo de geração de normas mas de exame da validade das normas que são propostas no discurso real. Ora, não teria sentido o discurso prático sem que os participantes tivessem diante de si ações concretas e conflitos de ação que, numa determinada situação social, necessitam regulação consensual. Os discursos práticos só existem se seus conteúdos concretos lhes forem dados. Portanto, o procedimento discursivo é mesmo formal, mas não no sentido da abstração de conteúdos. São os conteúdos trazidos que serão submetidos ao discurso, com o objetivo de fazer com que as posições axiológicas particulares que não forem de consenso sejam abandonadas. Ouçamos o próprio Habermas defender o formalismo que ele entende ser característico da ética discursiva.

*Formalismo.* – ‘U’ funciona no sentido de uma regra que elimina, a título de conteúdos não passíveis de universalização, todas as orientações axiológicas concretas, entrelaçadas ao todo de uma forma de vida particular ou da história de uma vida individual e, assim, dentre as questões valorativas do ‘bem vier’, só se retém como argumentativamente decidíveis as questões de justiça estritamente normativas. Com a fundamentação de ‘U’, a ética do Discurso volta-se contra suposições básicas das *éticas materiais*, que se orientam pelas questões da felicidade e privilegiam ontologicamente um tipo determinado, em cada caso, da vida ética. [...]

Isso, todavia, não esgota ainda o conteúdo da ética do Discurso. Enquanto que o *princípio de universalização* fornece uma regra de argumentação, a idéia fundamental da teoria moral [...] exprime-se no *princípio da ética do Discurso* (D), o qual diz o seguinte:

‘Toda norma válida encontraria o assentimento de todos os concernidos, se eles pudessem participar de um Discurso prático’.

A ética do Discurso não dá nenhuma orientação conteudística, mas sim, um *procedimento* rico de pressupostos, que deve garantir a imparcialidade da formação do juízo. O Discurso prático é um processo, não para a produção de normas justificadas, mas para o exame da validade de normas consideradas hipoteticamente. É só com esse proceduralismo que a ética do Discurso se distingue das *outras* éticas cognitivistas, universalistas e formalistas [...]. (HABERMAS, 1989, p.148-149).

**Até aqui, cremos ter podido caracterizar o dilema ético do mundo contemporâneo e como a ética discursiva coloca-se diante dele. Não obstante apresentar ricos elementos novos, há uma “afinidade eletiva” desta abordagem com a de Kant. Ambas preocupam-se com a defesa de uma ética racionalmente justificável, universalmente vinculatória e formalisticamente operante. Entretanto, ao substituir o paradigma da consciência pelo paradigma da linguagem, a ética discursiva dá um importante passo no sentido de “[...] abandonar o conceito monológico da razão e defender um conceito de razão comunicativa, dialógica, que, por sua vez, pressupõe o abandono da idéia do sujeito**

epistêmico.” (FREITAG, 1989, p.109) Para a razão monológica kantiana bastava o Imperativo Categórico como justificativa. Já a ética discursiva indica um procedimento argumentativo. O Imperativo é substituído pelos princípios 'D' e 'U'. Segundo 'D', uma norma só pode pretender validade na medida em que for aceita por todos os participantes de um discurso prático; segundo 'U', as normas que resultam do discurso prático devem poder ser aceitas, sem coação, com todas as consequências e efeitos colaterais previsíveis de sua observância universal, por todos os concernidos.

### **ELEMENTOS PARA UM DEBATE COM A ÉTICA DISCURSIVA**

A sintética apresentação da ética discursiva que acabamos de desenhar mostra a valiosa contribuição desta perspectiva em relação a sérios problemas do pensamento ético contemporâneo. É inegável que o mundo atual necessita de um enfoque ético que seja capaz de superar o relativismo e a fragmentação da razão, bem como possa enfrentar as objeções de impossibilidade de fundamentação racional das sentenças normativas. Sem isto, enquanto as ações humanas, progressivamente, acarretam consequências cada vez mais abrangentes, a possibilidade de responsabilização moral torna-se cada vez mais particularista.

Não obstante suas importantes contribuições, a ética discursiva apresenta certas limitações. O debate filosófico contemporâneo, especialmente quando são tomadas em conta as chocantes desigualdades socioeconômicas entre os povos, tem revelado esses limites e forçado a própria ética discursiva a, quando possível, tornar mais precisas as suas posições.

Um primeiro limite da ética discursiva que gostaríamos de apresentar diz respeito à base mesma da fundamentação pretendida por Apel, a partir da linguagem. Ao tratar sobre a comunidade ideal de comunicação, onde todos os virtuais parceiros do debate reconhecem-se mutuamente como tendo direitos iguais de argumentação e comprometem-se solidariamente para a solução de problemas, o que Apel visa é a uma fundamentação racional da possibilidade de sentenças normativas, tendo como base os pressupostos da linguagem comunicativa. Na medida em que na própria base da linguagem encontram-se certos pressupostos éticos, tais como a reciprocidade e a solidariedade, então, aquele

que argumenta não solidariamente incorre numa contradição performativa. O conteúdo de seu proferimento contradiz os próprios princípios que ele, desde sempre, já aceitara, pelo singular motivo de participar da comunidade de comunicação, utilizando-se da linguagem. O problema do raciocínio utilizado por Apel está no fato de ele buscar a fundamentação da comunidade ideal de comunicação atendo-se a, tão-somente, um aspecto parcial da linguagem. Desta forma, seu argumento beira a ingenuidade.

Essa demonstração é tão contundente quanto o é a demonstração teológica da existência de Deus. Conquanto a natureza constitui um conjunto altamente complexo de milhões de organismos, é impossível conceber que não haja *nenhuma* sabedoria divina superior que os harmoniza, mas cego acaso. Conquanto a natureza é surgir e desaparecer, devorar e ser devorado às cegas, é inconcebível *que* foi uma sabedoria superior que a ordenou como ela é. A mesma cruz na demonstração linguística de Apel. Conquanto linguagem visa ao entendimento e ao debate, ela exige, com efeito, a comunhão ideal de comunicação. Conquanto, porém, linguagem trabalha como força humana da natureza para dominar a natureza, tanto da natureza humana quanto extra-humana, agindo como apaziguamento do medonho, conjuração do suprapoderoso, domínio sobre o mais fraco, e isso ela já faz durante dezenas de milhares, talvez centenas de milhares de anos, antes de abrir-se para a possibilidade do discurso de direitos iguais, a comunhão ideal de comunicação lhe é tão estranha como o malabarismo sobre uma corda para a vaca (TÜRCKE, 1994, p.44-45).

Com o recurso à fundamentação linguística, tomando a linguagem apenas sob o ponto de vista de seu ideal, sem condições argumentativas para enfrentar a dureza de seu uso real que se inspira na imposição de posições já definidas, a ética discursiva acaba criando um abismo entre as suas partes A e B. A comunidade real de comunicação, na qual "deve" estar contrafaticamente antecipada a comunidade ideal, não se altera necessariamente em virtude desta eterna perseguição. A aproximação assintótica, proposta a partir

de uma perspectiva harmonicamente articulada ao próprio sistema gerador dos males que ela diz pretender superar, não consegue – e não tem conseguido – ultrapassar o limite de expandir cada vez mais – pelo menos enquanto “representação advogaticia” – a comunidade real de comunicação que, na verdade, cumpre o papel de conferir sempre legitimidade ao próprio modelo no qual ela se circunscreve.

O formalismo da solução discursiva acaba enredando-se em dois sérios problemas. Primeiro, ao sugerir que a humanidade poderá libertar-se de sua miséria na mesma medida em que aproximar-se do ideal comunicativo, assume como verdadeiro que a simples forma do reconhecimento mútuo já imuniza da barbárie tanto os conteúdos quanto os resultados do discurso. Além disso, o apego ao formalismo visa, entre outras coisas, garantir a universalidade da proposta ética e, assim, assegurar que a responsabilização moral ultrapasse os limites do relativismo e seja efetiva face aos desafios de dimensão planetária que se apresentam diante dos homens de nosso tempo. Entretanto, precisando rejeitar sempre qualquer conteúdo, sua própria responsabilidade acaba restringindo-se tanto que já não resulta em qualquer compromisso, exceto com sua própria forma.

A deficiência originária da ética discursiva é que ela propõe-se a superar uma problemática e a identifica equivocadamente. Seu diagnóstico percebe apenas o aparecer da realidade. Por isso mesmo, sua solução é perfeitamente absorvida pelo sistema que a transforma em mais uma de suas defesas. “Teme-se que o discurso universal de todos sobre tudo nada mais venha a produzir do que encobrir mais uma vez a verdadeira assimetria das circunstâncias atuais por meio de uma gigantesca cúpula discursiva.” (TÜRCKE, 1994, p. 50) As teorias de Habermas e Apel são, na verdade, uma das mais inteligentes formas de justificação da democracia. Evidentemente, não se pode mais sequer pensar numa sociedade sem regras democráticas, entretanto, também é preciso superar o formalismo que acaba por hipostasiar o compromisso democrático. Em última instância, a ética discursiva faz da forma democrática a panaceia para todos os males. Segundo a visão de TÜRCKE (1991, p. 14),

[...] a teoria do agir comunicativo contenta-se com a descrição e o estabelecimento de regras formais que deveriam garantir o compromisso, abstraindo

do conteúdo desta forma. Tal formalismo teórico, confiando ingenuamente na vitória da razão através do compromisso, encontra a sua correspondência num formalismo democrático que considera a forma da democracia em si enquanto essencial da humanidade, abstraindo do conteúdo concreto dessa forma.

Ao abstrair qualquer conteúdo, resta tão-somente a forma a indicar que qualquer decisão, desde que tomada nos parâmetros da forma democrática, será, por consequência, boa. Ora, ao descer da pura especulação para a concretude das opções a serem tomadas, as dificuldades começam a ser sentidas. É verdade que foi alcançado superar outras correntes éticas, que jogam para a pura subjetividade individual as decisões morais, entretanto, o que agora aparece como fruto do discurso argumentativo, onde a razão e o interesse coletivo colocam-se acima dos interesses particularistas, nada mais é do que a lógica do próprio sistema sendo justificada. Encontrando-se em perfeita sintonia com o capitalismo, a democracia liberal – com sua “defesa advogatória” ou representativa – tem sido uma eficiente forma de administração da miséria mundial. Não é por qualquer acaso que os Estados tipicamente imperialistas são, ao mesmo tempo, Estados tipicamente democráticos.

Este talvez seja o momento de enfocarmos o ponto profundo de compromisso da ética discursiva com o capitalismo. O que providencia uma estrutura de fundamentação ao modelo capitalista é o liberalismo. O direito liberal, que se sustenta na pressuposição da igualdade formal entre todos os indivíduos, proporciona o embasamento do sistema econômico que nega objetivamente a igualdade pressuposta. Além disso, caracterizando-se pela processualidade, desconsidera a justiça material e conduz a uma concepção meramente formal do justo. As decisões judiciais, desde que cumpridas às formalidades processuais, fazem coincidir a legalidade com a justiça. Da mesma forma, os processos legislativos, entremeados por todas as formas possíveis de negociações, desde que em seu curso se cumpram adequadamente as formalidades previstas, resultam em normas legitimadas pela aura da democracia. Ora, é o mesmo processualismo – ou procedimentalismo – que está na base da ética discursiva, a qual “[...] considera a forma da democracia em si enquanto essencial da humanidade, abstraindo do conteúdo concreto

dessa forma". A mesma justificação formal que, ao nível político, o liberalismo providencia para o capitalismo, a ética discursiva lhe garante ao nível ético.

Para além da fundamentação linguística, que toma em consideração apenas um aspecto parcial da linguagem, está a separação feita por Habermas, já na origem da ética discursiva, entre o mundo da vida e o mundo dos sistemas. Ao analisar a abordagem de Marx sobre a dialética das forças produtivas e relações de produção, Habermas conclui que não fora suficientemente explicitada a relação entre interação e trabalho. Ocorre que a leitura que Habermas faz de Marx não consegue acompanhar todo o desenvolvimento do pensamento marxiano, fixando-se tão-somente à *Ideologia Alemã*. (FLICKINGER, 1992, p.500 et seq.) Assim, sua conclusão é pela necessidade de separação entre a ação comunicativa e a ação instrumental.

Hoje, visto que se tenta reorganizar os contextos comunicativos da interação, embora se trate de uma interação consolidada de forma natural, segundo o modelo dos sistemas tecnicamente progressivos da ação racional relativamente a fins, temos razões suficientes para manter estritamente separados os dois momentos (HABERMAS, 1997, p.42).

O problema criado por Habermas está em que, uma vez feita esta separação, toda a análise das normas morais é empreendida a partir da esfera das interações comunicativas. Por conta ainda desta separação – no dizer de Flickinger, “infeliz” –, a ética discursiva desenvolverá toda a reflexão ética desligada das condições reais de produção da sociedade capitalista. A força de síntese entre aqueles dois momentos jamais será tematizada, sendo as relações de produção capitalistas tomadas como naturais. Ao desenvolver uma análise das consequências do desenvolvimento econômico nos países de capitalismo “avançado”<sup>7</sup>, Habermas levanta argumentos compreensíveis somente para quem elabora toda uma reflexão desde

<sup>7</sup>Encoberta pelo termo *capitalismo avançado*, encontra-se uma das falácias econômicas de maior fôlego deste século: trata-se de supor que os países subdesenvolvidos ou em desenvolvimento têm a mesma capacidade e possibilidades de se desenvolver dos países que já alcançaram aquela condição desejada. Tal ponto de vista encontra-se na base da quase totalidade das propostas de superação dos desníveis mundiais e já foi suficientemente esclarecida pela Teoria da Dependência.

e para os próprios centros hegemônicos do capital. Em primeiro lugar, argumenta que o nível de vida evoluiu tanto que o interesse pela emancipação da sociedade já não mais pode expressar-se em termos econômicos; em seguida, visa demonstrar a inadequação dos conceitos de *consciência de classe*, especialmente no que se refere a uma *consciência revolucionária*; finalmente, supondo que qualquer teoria que considere tais elementos careceria de “destinatários”, conclui que “hoje em dia” Marx teria que abandonar sua convicção de que a teoria pudesse converter-se em força material. (HABERMAS, 1987, p.216 et seq.) Evidentemente, quem parte de tal diagnóstico e pretende fundamentar uma ética de alcance mundial, se puder observar um pouco além do *próprio* contexto em que se situa, deverá admitir que seu “hoje em dia” não vai além de um horizonte provinciano, ainda que a província seja a Europa central.

Justamente esta atitude de tomar a sociedade capitalista como naturalmente dada proporciona espaço para uma série de outras críticas que se referem tanto à *aplicabilidade* quanto à própria *sustentabilidade* da ética discursiva no capitalismo.

Com relação à própria possibilidade de existência da ética discursiva, ou seja, à sua *sustentabilidade* no interior das modernas sociedades capitalistas, surge já um problema bastante difícil de ser contornado. Por sua própria opção, a ética discursiva não só reconhece como faz da estrutura mesma de poder do sistema capitalista sua condição de sobrevivência. Além disso, ela não se identifica como projeto de superação dos fundamentos da problemática que se propõe a enfrentar mas, ao contrário, situa-se no interior dos conflitos como regra formal de “administração” dos interesses em jogo. Assim, são as próprias características do *locus* onde ela quer se desenvolver que, paradoxalmente, acabam por rejeitá-la.

[...] o neocapitalismo exclui a ética do discurso em três níveis: primeiro, ele destrói a publicidade e a democracia como *condições* institucionais de discursos éticos. Segundo, ele destrói os inalienáveis *conteúdos* da ética do discurso: espaços e conteúdos de regulação da economia, bem como de política social e ambiental. Terceiro, o capitalismo destrói as pessoas, como *sujeitos* da ética do discurso, enquanto ele os constitui como portadores de múltiplas formas de violência. Quarto

(sic): com isto ele torna supérflua a *função*, até agora exercida pela ética do discurso, de ser uma parte do nivelamento capitalista de interesses. Com estas inalienáveis pressuposições fáticas da ética do discurso, o neocapitalismo está, pois empenhado em eliminá-la. Por isso, praticamente, não pode haver exitosa ética do discurso no capitalismo, mas apenas fora dele (THIELEN, 1994, p.209).

Aqui se coloca a séria questão relativa à condição de possibilidade da própria existência da ética discursiva. De um lado, existe a crítica que acaba por concluir que “[...] a Ética do Discurso, se quiser ser coerente consigo mesma, não pode deixar de articular seus conteúdos [...] com a crítica das relações *produtivas* (e distributivas) vigentes no capitalismo.” (VELASCO, 1993, p.120) Teria ela, de fato, a possibilidade de alterar-se profundamente, rever sua posição face à lógica capitalista e, mesmo assim, garantir ainda sua fundamentação, arquitetada tendo por fundamento esse modelo? Neste primeiro caso, pareceria estar sendo apontada uma profunda deficiência da ética discursiva, a qual, entretanto, poderia ser superada, até por um dever de coerência interna. Já no caso de Thielen a conclusão é bem outra e aponta para a completa impossibilidade de uma fundamentação válida da ética discursiva, em virtude de sua dependência originária em relação ao modelo capitalista.

Mais importante ainda que o problema da sustentabilidade, se considerado o contexto específico dos países dependentes do terceiro mundo, surge a questão da *aplicabilidade* da ética discursiva. Seu ponto de partida é, desde sempre, a comunidade de comunicação. Entretanto, no contexto da dominação imperialista – essencialmente constitutiva do capitalismo –, haverá sempre os que ficarão à parte da comunidade argumentativa que, no entanto, encarregar-se-á de discutir “sobre” eles. O fato de se identificar empiricamente o limite da comunidade de comunicação e do acordo daí resultante, por si só, já levanta questões que a ética discursiva não se tem colocado com toda a radicalidade.

Todo ‘acordo’ não é só provisório e falseável, mas eticamente excludente de afetados (ou seja, tem uma ‘finitude’ constitutiva). ‘Procedimentalmente’, a primeira pergunta que se devem fazer os ‘participantes’ numa

comunidade de comunicação é: Quem poderemos haver deixado 'fora' – sem reconhecimento, portanto –, 'excluídos'? (DUSSEL, 1994, p.149. Tradução nossa).

Deve-se perceber que tal questionamento tem, no seu próprio interior, desdobramentos sérios que a ética discursiva precisaria enfrentar. Na pergunta mesma está evidenciado que são os próprios participantes do discurso real que deixam outros fora, que excluem. Mas não é pela motivação pessoal para isto que se deve indagar. O que é preciso questionar são as causas estruturais, ou a racionalidade inerente a um sistema que tem na exclusão a condição de possibilidade de sua própria existência. É esta racionalidade que a ética discursiva parece ter como simplesmente dada.

A comunidade de comunicação tem o mérito de superar o solipsismo, entretanto, tal avanço é ainda insuficiente diante das condições fáticas de exclusão em que se encontram as nações periféricas do sistema hegemônico mundial. Diante desse contexto, não se trata de apenas validar normas tendo em conta os interesses de todos os possíveis "afetados", mas de compreender que, antes de poderem ser descritos sob esta categoria ainda vaga, são, objetivamente, "excluídos". Para Dussel, "... trata-se de descrever não só as condições de possibilidade de toda argumentação, mas as condições de possibilidade de *poder efetivamente participar*, 'ser parte' de dita comunidade de comunicação real." (APEL, DUSSEL, BETANCOURT, 1992, p.77. Tradução nossa.)

Ao não partir de um ponto anterior à comunidade de comunicação dada sob as condições vigentes, a ética discursiva não alcança a percepção de que a comunidade de comunicação constitui-se enquanto aparato hegemônico, cujos "acordos consensuais", muitas vezes, refletem exclusivamente os próprios interesses dominantes. Assim, a nosso ver, a ética discursiva não só permanece perfeitamente enquadrada dentro dos limites de movimento que o capitalismo lhe concede como, ainda, lhe proporciona uma justificação teórica de que ele, até bem pouco, ainda não dispunha.

Finalmente, cabe ainda considerar os argumentos que a ética discursiva – especificamente através de Apel – tem oferecido no debate que se vem travando. Nestas oportunidades, por mais que ela se contorça, não consegue livrar-se do dilema básico que a

acompanha. Deixemos falar o próprio Apel, em dois argumentos que nos parecem exemplares.

[...] não se pode sequer cogitar que os representantes dos interesses do Norte nos governos, nos grupos multinacionais, no Banco Mundial, no Fundo Monetário Internacional, sim, possivelmente, inclusive, os numerosos cientistas que se ocupam com a teoria do desenvolvimento econômico, pudessem ser cínicos conscientes – portanto, de certa forma, a encarnação do diabo gnóstico (APEL, 1994, p.37-38).

[...] o representante dos pobres e oprimidos tem aqui, de modo geral, a prerrogativa ética e o dever de buscar a compensação estratégica das desvantagens estruturais – motivadas historicamente – do próprio partido. Isso já venho enfatizando desde sempre. Pois justamente essa compreensão é do interesse da realização a longo prazo das condições de uma comunhão de comunicação ideal – postuladas na *Parte B* da ética do discurso (APEL, 1994, p.39).

Realmente, por mais longe que queira ir, Apel não consegue pensar nada além da “compensação estratégica das desvantagens estruturais”. Por um lado, reconhece, claramente, o caráter estrutural do desnível Norte/Sul; por outro, parece faltar-lhe o chão para questionar a própria estrutura, não ultrapassando os limites de uma mera “concessão”.

A limitação de Apel – e, com ele, de toda a ética discursiva – está em não ser capaz de pensar a partir de outro horizonte que não o do próprio sistema liberal capitalista – o que, longe de ser um crime, é perfeitamente compreensível. A superação teórica do solipsismo metódico não o libertou da concepção ideológica dos indivíduos atomizados. Seu argumento, pretensamente lógico, de que nem todos podem estar agindo sempre estrategicamente, como “diabos gnósticos”, sofre do mesmo defeito reducionista que Marx já reprovava em Proudhon que pensava ter desvendado a complexidade da economia política “fundindo todos os produtores num único produtor e todos os consumidores num único consumidor” (MARX, 1989, p.48). Ao conceber a comunidade de comunicação – real

ou ideal – como mera soma das razões atomizadas, *escapa-lhe a percepção da racionalidade própria do sistema, ou melhor, submetese a esta racionalidade.*

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

É inegável o esforço que empreende a ética discursiva, no sentido de oferecer respostas aos desafios que o homem contemporâneo tem diante de si. No momento histórico em que o progresso em todos os campos do saber científico desenvolveu um imenso aparato tecnológico, a humanidade depara-se com a possibilidade de fazer voltar contra si aquilo que, por princípio, teria sido conquistado como fruto de sua própria busca pela superação de suas debilidades naturais, objetivando tornar mais segura e aprazível a vida e a convivência de todos os homens. Esta ameaça que paira sobre todos nós deve-se justamente ao fato de o homem de nossa época não ter conseguido fazer acompanhar todas as suas conquistas de uma definição do próprio sentido do seu existir. Dentro desse panorama, a tenacidade com que J. Habermas e K. O. Apel vêm buscando a construção de uma perspectiva ética que seja capaz de garantir fundamentação racional e universalidade às sentenças normativas deve, sem dúvida, ser reconhecida. Somente um comprometimento ético, fundamentado à altura do grau de racionalidade de nosso tempo e que seja capaz de ultrapassar qualquer particularismo, pode levar os homens a, coletiva e solidariamente, superarem os desafios de nosso tempo.

A nosso ver, entretanto, não obstante o empenho e a honestidade de seus propósitos, os resultados alcançados pela ética discursiva constituem-se em irônico paradoxo: quanto mais busca fundamentação para contrapor-se aos problemas que identifica, mais reforça a própria raiz destes mesmos problemas. Ao entregar-se à lógica da racionalidade que preside o sistema, principia por separar a interação do trabalho, sem aperceber-se que é justamente essa mútua restrição que garante a sustentação das sociedades modernas, as quais conseguem manter-se fundamentadas num princípio que negam objetivamente em seu próprio existir. Caindo nessa armadilha inicial, não consegue fazer mais do que colaborar na constante reforma inerente ao sistema capitalista – reforma que produz apenas novas figuras, sem sair do mesmo. Portanto, a ética

discursiva não apenas mantém-se estritamente no raio de movimento que o sistema lhe permite como, ao fim e ao cabo, providencia-lhe certos argumentos legitimadores indispensáveis.

É, pois, com essa contribuição de fundamentação racional do agir coletivo que podem contar os educadores que vêm aderindo à ética discursiva como amparo filosófico da ciência pedagógica que desenvolvem. No entanto, se o que colocam como horizonte é a emancipação humana sob outra lógica de sociabilidade, não será aí que haverão de encontrar arrimo.

## DISCOURSE ETHICS: A LOOK FROM THE POINT OF VIEW OF PHILOSOPHY OF EDUCATION

### ABSTRACT

The paper offers a sketch of the discourse ethics as a rational and universalistic ethical perspective for the confrontation of the grave contemporary world dilemmas. Afterwards, it brings out some elements of criticism addressed to the conceptions of Habermas and Apel. Finally, it concludes that the discourse ethics, in spite of its meritorious concerns and effort, consists of an opportune source of arguments for the legitimation of capitalist social structure. Such a comprehensive understanding concerning its socioantropological purpose is indispensable for those who want to have this ethical perspective as the foundation of pedagogical praxis.

**Keywords:** Discourse Ethics. Education. Habermas. Apel.

### REFERÊNCIAS

APEL, K.-O.; DUSSEL, E.; BETANCOURT, R. F. *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*. México, d.f.: Siglo Veintiuno, 1992.

APEL, K.-O. A Ética do Discurso em face do desafio da Filosofia da Libertação Latino-Americana. In: SIDEKUM, A. (Org.). *Ética do Discurso e Filosofia da Libertação: modelos complementares*. São Leopoldo/RS: Ed. UNISINOS, 1994. p.19-39.

\_\_\_\_\_. *Estudos de Moral Moderna*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1994.

ASSMANN, H. A Ética do discurso e a filosofia latino-americana da libertação – crítica à economia política a partir da corporeidade. In: SIDEKUM, A. (Org.).

*Ética do Discurso e filosofia da libertação: modelos complementares.* São Leopoldo/RS: Ed. UNISINOS, 1994. p.53-72.

DUSSEL, E. Ética de la Liberación. In: SIDEKUM, A. (Org.). *Ética do discurso e filosofia da libertação: modelos complementares.* São Leopoldo/RS: Ed. UNISINOS, 1994. p.145-70.

FLICKINGER, H.-G. Trabalho e emancipação. *Veritas*, Porto Alegre, v.37, n.148, p.499-509, dez. 1992.

FREITAG, B. O conflito moral. *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, v.98, p.79-124, jul./set., 1989.

HABERMAS, J. *Técnica e ciência como "ideologia"*. Lisboa: Edições 70, 1997.

\_\_\_\_\_. *Consciência moral e agir comunicativo.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

\_\_\_\_\_. *Teoria y practica.* Madrid: Tecnos, 1987.

MARX, K. *A miséria da filosofia.* 2.ed. São Paulo: Global, 1989.

OLIVEIRA, A. da R. Educação e exclusão: a contribuição da filosofia da educação na determinação conceptual. *Perspectiva*. Florianópolis, v.18, n.34, p.11-31, jul./dez. 2000.

OLIVEIRA, A. da R.; OLIVEIRA, N. A. Opressão por exclusão: uma troca lesiva. In: HENZ, C. I.; GHIGGI, G. (Orgs.). *Memórias, diálogos e sonhos do educador: homenagem a Balduino Antonio Andreola.* Santa Maria/RS: Pallotti, 2005. p. 417-434.

THIELEN, H. Ética e experiência. In: SIDEKUM, A. (Org.). *Ética do discurso e filosofia da libertação: modelos complementares.* São Leopoldo/RS: Ed. UNISINOS, 1994. p.199-223.

TÜRCKE, C. A reunificação alemã: perspectiva filosófica. *Conjectura*, Caxias do Sul/RS, v.2, n.1, p.7-19, dez. 1991.

\_\_\_\_\_. Limites do discurso. In: SIDEKUM, A. (Org.). *Ética do discurso e filosofia da libertação: modelos complementares.* São Leopoldo/RS: Ed. UNISINOS, 1994. p.41-51.

VELASCO, S. L. Ética, ciência e capitalismo. *Momento*. Rio Grande/RS, v.6, p.113-21, jan./dez., 1993.

**Recebido em: maio de 2013.**

**Aprovado em: julho de 2013.**