

Daniel De Luca Silveira de Noronha

O CONCEITO DE RESPONSABILIDADE EM KARL-OTTO APEL

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
BELO HORIZONTE
2005

Daniel De Luca Silveira de Noronha

O CONCEITO DE RESPONSABILIDADE EM KARL-OTTO APEL

Dissertação apresentada ao Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

LINHA DE PESQUISA: Filosofia Social e Política

ORIENTADOR: Prof. Dr. Francisco Javier Herrero

07/06
UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
BELO HORIZONTE
2005

100 Noronha, Daniel De Luca Silveira de
N852c O conceito de responsabilidade em Karl-Otto Apel/ Daniel de
2005 Luca Silveira de .-2005.

112 f. :

Orientador: Francisco Javier Herrero

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Departamento de Filosofia.

1. Apel, Karl-Otto, 1922- 2. Filosofia alemã-Séc. XX - Teses
3 - Filosofia moderna - Séc. XX - Teses 4. Ética - Teses -
I. Herrero Botin, Francisco Javier . II. Universidade Federal de
Minas Gerais. Departamento de Filosofia. III. Título

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
Curso de Pós-Graduação em Filosofia (Mestrado e Doutorado)

**Ata da Defesa de Dissertação de
DANIEL DE LUCA SILVEIRA DE NORONHA
Nº de Matrícula: 2002205897**

Aos onze (11) dias do mês de março de dois mil e cinco (2005), reuniu-se no Auditório da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais a Comissão Examinadora, indicada pelo Colegiado do Curso em 10/12/2004, para julgar, em exame final, a Dissertação "O CONCEITO DE RESPONSABILIDADE EM KARL-OTTO APEL", requisito final para a obtenção do Grau de Mestre em Filosofia, Área de Concentração: Filosofia – Linha de Pesquisa: Filosofia Social e Política. Abrindo a sessão, o Presidente da Comissão, Prof. Francisco Javier Herrero Botin, após dar a conhecer aos presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra ao Mestrando DANIEL DE LUCA SILVEIRA DE NORONHA, para apresentação de sua Dissertação. Seguiu-se a arguição pelos examinadores, com a respectiva defesa do candidato. Logo após, a Comissão se reuniu, sem a presença do Mestrando e do público, para julgamento e expedição do resultado final. Foram atribuídas as seguintes notas:

- Prof. Dr. Francisco Javier Herrero Botin (orientador)/UFMG.....100
- Profa. Dra. Patrícia Maria Kauark Leite/UFMG.....100
- Prof. Dr. Flávio Beno Siebeneichler/UGF.....100

Pelas notas atribuídas o candidato foi considerado aprovado com a seguinte média: 100 (cem). O resultado final foi comunicado publicamente ao candidato pelo Presidente da Comissão. Nada mais havendo a tratar, o Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente ATA, que será assinada por todos os membros participantes da Comissão Examinadora. Belo Horizonte, 11 de março de 2005.

Prof. Dr. Francisco Javier Herrero Botin
(orientador)

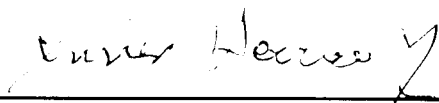
Profa. Dra. Patrícia Maria Kauark Leite

Prof. Dr. Flávio Beno Siebeneichler


Observação: Este documento não terá validade sem a assinatura e carimbo do Coordenador.

Prof. Dr. Paulo Roberto Margutti Pinto
Coordenador do Programa de Pós-Graduação
em Filosofia (Mestrado e Doutorado)
FAFICH/UFMG

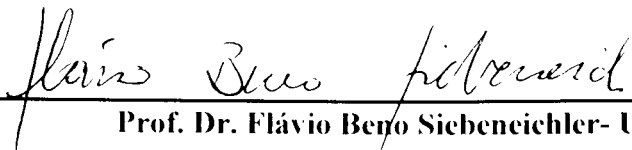
Dissertação defendida e aprovada, com a nota 8,0 pela
Banca Examinadora constituída pelos Professores:



Prof. Dr. Francisco Javier Herreró Botin (Orientador) - UFMG



Profa. Dra. Patrícia Maria Kauark Leite - UFMG



Prof. Dr. Flávio Beno Siebencichler - UGF

Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal de Minas Gerais

Belo Horizonte, 11 de março de 2005.

Para minha filha Manuela.

Agradecimentos:

Ao Prof. Dr. Francisco Javier Herrero, por sua orientação criteriosa e competente.

Ao CNPq, pelo apoio financeiro durante a realização da pesquisa.

Aos meus pais, pelo apoio e incentivo irrestritos.

Ao colega Bruno F. Lima, pela oportunidade de um diálogo esclarecedor.

A Marco Túlio O. Loures, pela ajuda na aquisição de parte importante da bibliografia.

A Sérgio J. Machado, pelo estímulo constante.

A Leila, por todo seu amor, carinho e dedicação, que muito me ajudaram a prosseguir.

RESUMO

A presente dissertação investiga a fundamentação última pragmático-transcendental do conceito de responsabilidade em seus diferentes níveis, tal como realizada por Karl-Otto Apel no interior do marco teórico da Ética do discurso. Em primeiro lugar, mediante reflexão pragmático-transcendental sobre os pressupostos do discurso argumentativo, tentaremos fundamentar o conceito primordial de co-responsabilidade como um dever de responsabilidade recíproca e universal pela solução argumentativa dos problemas que afetam o mundo como um todo. Em segundo lugar, buscaremos fundamentar, a partir da primordial co-responsabilidade, o conceito de responsabilidade referido à história. Tal conceito deve fazer jus ao problema da exigibilidade relativamente ao contexto real da ação, no qual não se pode contar com a assunção recíproca da co-responsabilidade primordial. A partir daí poderemos mostrar que o conceito de responsabilidade referido à história envolve a transformação ou manutenção das condições sócio-históricas, para que a primordial co-responsabilidade possa ser exigida nos mais diversos âmbitos em que ocorre a interação humana.

ABSTRACT

The present thesis investigates the ultimate transcendental-pragmatic foundation of responsibility in its various levels, such as it was accomplished by Karl-Otto Apel within the theoretical framework of discourse ethics. Firstly, we seek for establishing, through a transcendental-pragmatic reflection over the presuppositions of argumentative discourse, the primordial concept of co-responsibility as a duty of reciprocal and universal responsibility for the argumentative solution of problems that affect the world as a whole. Secondly, we shall establish, from the primordial co-responsibility, the concept of history-related responsibility. This last concept should do justice to the problem concerning the right to demand in a real context of action, in which one cannot rely on the reciprocal assumption of the primordial co-responsibility. Based on the reasoning sketched above, we can show that the history-related concept of responsibility involves the transformation, or maintenance, of socio-historical conditions, so that the primordial co-responsibility can be demanded in any environment where human interaction takes place.

Sumário

Introdução.....	1
Capítulo I – O Problema.....	8
Capítulo II – Marco Teórico da Solução.....	22
II.1 – A Virada Lingüística e Pragmática.....	23
II.2 – O Discurso Argumentativo.....	37
Capítulo III – Fundamentação da Primordial Co-Responsabilidade.....	45
III.1 – A Auto-reflexão pragmático-transcendental.....	46
III.2 – Pressupostos Transcendentais do Discurso Argumentativo.....	54
III.3 – O Conceito de Co-responsabilidade Universal.....	63
Capítulo IV – Fundamentação da Responsabilidade Histórica.....	71
IV.1 – A Relação Dialética entre a Comunidade Ideal e a Comunidade Real de Comunicação.....	75
IV. 2 – O Conceito de Responsabilidade Histórica	85
IV. 3 – Responsabilidade Histórica e as Coerções Objetivas dos Subsistemas Sociais	94
Conclusão.....	105
Bibliografia.....	109

Introdução

O conceito de responsabilidade refere-se, comumente, à capacidade dos seres humanos de responderem pelas suas próprias ações. Quando atribuímos responsabilidade a alguém, supomos que tal sujeito, quando questionado sobre o motivo da ação, deve ser capaz de apresentar uma resposta. Somente desse ponto de vista, contudo, ainda não há necessariamente uma conexão entre responsabilidade e moralidade. Nem mesmo o conceito de responsabilidade é, *eo ipso*, um conceito moral. Dado que toda ação produz um efeito no mundo, podemos dizer que seres humanos são causalmente responsáveis por suas ações, sem que essa consideração seja acompanhada de um julgamento moral.

Não obstante, é com relação à moral que o conceito de responsabilidade torna-se especialmente importante. Para as éticas tradicionais, a consideração de um sujeito como moralmente responsável deve levar em conta sua capacidade de avaliação das conseqüências das suas ações de um ponto de vista moral. De maneira geral, o sujeito deve ser capaz de julgar se as conseqüências de sua ação são boas ou más, corretas ou incorretas para outros sujeitos e, com isso, deve assumir a responsabilidade moral pelas suas próprias ações.

Esta concepção do conceito moral de responsabilidade se apoiou em algo que mais tarde iria se modificar significativamente, a saber, o caráter estritamente limitado da ação humana. Na medida em que as conseqüências das ações humanas estavam ao pleno alcance do sujeito, nas proximidades da ação mesma, cada um deveria ser moralmente responsável pelas suas próprias ações, naquilo em que afeta as pessoas à sua volta. Nesse sentido, a atribuição de responsabilidade moral para além desse limite seria uma extrapolação indevida. Um sujeito não poderia ser responsável por conseqüências que não estão incluídas no espaço da sua ação.

Um dos objetivos da filosofia prática de Karl-Otto Apel é mostrar que esse modo tradicional de pensar o conceito de responsabilidade moral, embora correto em alguns aspectos, é insuficiente para responder ao desafio da situação atual da humanidade. Essa situação caracteriza-se por uma alteração profunda no modo de ação humana, em virtude do desenvolvimento contínuo das tecnologias. Se em períodos passados o alcance das atividades coletivas dos homens era limitado, hoje em dia o mundo assiste a uma crescente ampliação desse limite. Pela primeira vez na história, o grande poderio da tecnologia fez com que o raio da ação humana tivesse dimensões planetárias, não mais se restringindo ao âmbito em que ocorre a ação. As conseqüências das ações passaram a afetar não mais países ou lugares específicos, mas o mundo em sua totalidade.

É certo que tais conseqüências são muitas vezes desastrosas. Ao lado do gigantesco progresso tecnocientífico, que produz novos medicamentos, novas fontes de energia, meios de comunicação cada vez mais avançados, temos percebido, por exemplo, os efeitos danosos, cumulativos e irreversíveis sobre o meio ambiente, acarretando escassez de recursos naturais. A partir do fenômeno da globalização econômica, temos acompanhado também uma crescente mobilidade dos fluxos financeiros internacionais, que parecem ir além do controle dos países. A economia interna dos países passa a depender do capital transnacional, monopolizado por grupos financeiros internacionais. Daí surgem dificuldades para que países mais pobres possam equilibrar os gastos públicos, e as necessidades básicas de várias populações no mundo simplesmente não são atendidas. Não é por acaso que neste começo de milênio surgem diversas vozes exigindo uma mudança no curso da globalização tecnológica e econômica.

O que salta à vista no cenário atual da humanidade é, portanto, um profundo contraste. Se, por um lado, presenciamos o auge da capacidade inventiva do homem, que

produz um incrível instrumental técnico-científico, por outro, decorrentes desse mesmo desenvolvimento, roubam a cena graves problemas cujas proporções eram desconhecidas até então: devastação do meio ambiente, a fome, a miséria, desigualdades sociais e epidemias continuam assolando diversos países.

Toda essa problemática atual parece exigir um novo conceito de responsabilidade, diferente daquele que foi colocado anteriormente. Pois, se as conseqüências das ações humanas ampliaram-se de fato, quer seja no âmbito das novas tecnologias, da economia globalizada e da política internacional, o mundo como um todo se defronta com problemas éticos comuns. Assim, somente um conceito de responsabilidade compartilhado e organizado por todos, um conceito de co-responsabilidade universal, pode ser coerente com este desafio.

Encontramos na filosofia de Apel uma preocupação em postular um tal conceito de co-responsabilidade universal, que esteja à altura dos problemas enfrentados pelo mundo contemporâneo. Já nos seus primeiros trabalhos, o filósofo apresentava esses problemas como um verdadeiro desafio para nossa capacidade moral. Para ele, trata-se de uma alternativa bastante clara: ou deixamos a solução desses problemas nas mãos de “experts”, cuja conseqüência parece ser uma crise cada vez maior, ou então resgatamos a estrutura específica da filosofia prática, com o intuito de fundamentar princípios morais de uma ética universal da co-responsabilidade, que leve em conta as conseqüências das ações humanas tanto para a geração presente quanto para a geração futura. Em suma, se as novas descobertas são conseqüência do enorme desenvolvimento da razão tecno-científica, os resultados indesejados desse mesmo desenvolvimento devem ser de responsabilidade da outra face da razão, a saber, a razão prático-moral.

Esta dissertação dedica-se à fundamentação do conceito universal de co-responsabilidade em seus diferentes níveis, tal como proposta pela Ética do discurso de Karl-Otto Apel. O conceito de responsabilidade deve ser pensado, antes de mais nada, como um dever universal. Diante dos graves problemas que se colocam para uma ética da responsabilidade, esse conceito não deve depender de um mero reconhecimento por parte dos sujeitos, o que poderia prejudicar sua aceitação, mas sim, deve obrigar incondicionalmente. Na medida em que essa obrigatoriedade deve poder ser fundamentada pragmático-transcendentalmente, apresentaremos a fundamentação do princípio moral da co-responsabilidade, tal como é realizada por Apel. Esta fundamentação, realizada através do *medium* intransponível do discurso argumentativo, mostrará o conceito primordial de co-responsabilidade, entendido como responsabilidade coletiva dos homens pelas conseqüências das suas atividades que repercutem mundialmente.

Em que pese o caráter obrigatório deste conceito, sua realização não é transferida, sem mais, para o mundo concreto da ação. Tal impossibilidade faz com que apareça um outro nível de responsabilidade que, decorrente da primordial co-responsabilidade, deve fazer jus ao problema da exigibilidade do seguimento de normas morais na situação concreta, em que não se pode contar com o seu seguimento geral. Com efeito, para Apel, a Ética do discurso deve levar em consideração as condições sócio-históricas de sua própria efetividade. Porquanto a exigência de uma ação plenamente conforme normas morais dentro de contextos sócio-históricos pode ser considerada irresponsável, torna-se necessário postular um conceito específico de responsabilidade que faça justiça à situação histórica, procurando orientar de maneira responsável a ação dentro dos contextos fáticos correspondentes.

Nosso trabalho pretende, portanto, delinear o percurso teórico trilhado por Karl-Otto Apel que o permite realizar a fundamentação do conceito de co-responsabilidade e sua relação com a situação histórica. Na tentativa de empreender essa tarefa, nossa dissertação será dividida em quatro capítulos.

No primeiro capítulo, desenvolveremos o problema que se coloca para o projeto da Ética do discurso enquanto ética universal da co-responsabilidade. Nesse contexto, exploraremos menos o problema da situação atual, que nos parece auto-evidente, do que as dificuldades propriamente filosóficas que precisam ser superadas ao longo da dissertação. Tais dificuldades não envolvem apenas a superação de um conceito tradicional de responsabilidade, como indicamos anteriormente, mas também a superação do comunitarismo, que depõe contra o projeto de uma ética universal, particularmente o conceito universal de co-responsabilidade. No que diz respeito à fundamentação última da co-responsabilidade, será igualmente importante considerar as objeções que se referem às falácias comuns a esse tipo de procedimento. Ainda com maior relevância para o nosso trabalho, delinearemos o problema específico para o marco deontológico assumido pela Ética do discurso, que surge da relação proposta por Apel entre o conceito universal de co-responsabilidade e a situação concreta, historicamente diferenciada.

O segundo capítulo é dedicado ao marco teórico no interior do qual torna-se possível, para Apel, superar de maneira conseqüente essas dificuldades. Trata-se da virada lingüística e pragmática, que mostrará a linguagem, enquanto construção intersubjetiva de sentido, como *medium* intransponível de todo sentido e validade. Essa concepção da linguagem nos permitirá, com Apel, argumentar contra a idéia de uma atribuição meramente solipsista do conceito de responsabilidade, ou seja, independentemente das interações coordenadas lingüisticamente entre os sujeitos. Nosso intuito é mostrar de que

forma a interpretação de Apel desse marco teórico esclarece a mediação auto-reflexiva e transcendental da linguagem, ou melhor, do discurso argumentativo – o que permitirá a Apel superar o comunitarismo. Tal interpretação colocará bases renovadas para a fundamentação última do princípio moral da co-responsabilidade, em oposição ao conceito tradicional de fundamentação última.

O terceiro capítulo trata da fundamentação última do princípio moral da co-responsabilidade propriamente dita. O procedimento para a fundamentação última será a estrita auto-reflexão sobre o discurso, pela qual Apel pode evitar as aporias ligadas ao procedimento tradicional, lógico-dedutivo, de fundamentação última. Tentaremos explicar que a auto-reflexão sobre os pressupostos transcendentais de sentido e validade do discurso argumentativo evidencia que tais pressupostos implicam o princípio moral da co-responsabilidade universal. A partir daí, estaremos em condições de postular, de acordo com Apel, um conceito de co-responsabilidade universal como dever, um conceito pós-convencional, coerente portanto com os desafios da situação atual da humanidade.

O quarto capítulo tem em vista a fundamentação do conceito de responsabilidade histórica que, subordinada à fundamentação última da co-responsabilidade universal, deve fazer justiça ao problema da situação concreta. Dentro de certos contextos sócio-históricos, uma ação conforme o princípio moral da co-responsabilidade não pode muitas vezes ser exigida sem risco para a responsabilidade válida no interior de um *ethos* particular. Não obstante, visto que o discurso argumentativo implica não somente pressupostos ideais, mas também implica pressupostos reais que se diferenciam conforme a situação, mostraremos que o cruzamento dessas duas dimensões fornece a ocasião para Apel fundamentar um princípio complementar, entendido como *telos* moral da práxis histórica. Esse *telos* moral deve mediatizar a racionalidade discursivo-consensual, em que se fundamenta a co-

responsabilidade universal, com a racionalidade teleológico-estratégica que, por sua vez, é requerida para a transformação das condições fáticas, a fim de que o princípio da co-responsabilidade possa ser exigido na situação concreta. Tendo presente essa mediação, estaremos em condições de postular um conceito de responsabilidade histórica que, orientado de acordo com critérios deontológicos da co-responsabilidade universal, pode mostrar-se fecundo para pensarmos as relações entre a ética da responsabilidade e as coerções objetivas dos subsistemas sociais, como política, direito e economia.

Capítulo I - O Problema

O conceito de co-responsabilidade universal é um dos conceitos fundamentais que, desde o início, alinhavam o projeto da Ética do discurso. Já no ensaio “O *a priori* da comunidade de comunicação e os fundamentos da ética”¹, Apel chamava a atenção para a necessidade de uma ética universal da co-responsabilidade pelas conseqüências problemáticas de um rápido desenvolvimento tecnocientífico.

Como vimos na introdução, essa necessidade torna-se ainda mais nítida e urgente neste começo de milênio. O desafio que surge atualmente é o de colocar o progresso da tecnociência a serviço dos interesses e necessidades da humanidade. Para que isso seja alcançado, o que deve ser pensado em primeiro lugar é a questão das conseqüências, muitas vezes indesejáveis, provenientes das ações tecnocientíficas, da política internacional e da economia. Na medida em que essas conseqüências afetam o mundo como um todo, somente uma ética global da co-responsabilidade pode dar uma resposta condizente com esse desafio.

Porquanto esses problemas do mundo contemporâneo figuram com grande clareza, não iremos explorá-los pormenorizadamente. O que nos importa aqui é perguntar como postular um conceito ético de responsabilidade que esteja à altura desses problemas. Perguntaremos, pois, pelos recursos que uma ética da responsabilidade deve possuir diante da novidade e complexidade da situação humana atual, cujos problemas repercutem mundialmente. Essa pergunta nos levará a mostrar que tanto as éticas tradicionais, quanto algumas éticas contemporâneas, não se encontram aptas para apresentar uma resposta

¹ Embora o conceito de responsabilidade tenha sido delineado de maneira mais sistemática nos ensaios posteriores, no primeiro ensaio de Apel sobre a Ética do discurso esse conceito já aparece como fundamental, ainda que de forma incipiente. Cf. APEL, 2000 (c), pp. 409-410.

coerente com a situação humana atual. Portanto, uma ética da responsabilidade que pretenda assumir os desafios atuais, tal como se propõe a Ética do discurso, precisa mostrar como essas insuficiências, que juntas compõem o nosso problema, podem e devem ser superadas. O modo como Apel procura superá-las, veremos nos passos argumentativos que se seguem ao longo da dissertação. Por enquanto esperamos apenas indicar, a partir do nosso problema, porque a Ética do discurso de Apel pode pretender essa superação e, por conseguinte, preparar uma resposta adequada ao desafio de uma ética universal da co-responsabilidade.

Inicialmente, podemos dizer que um conceito de responsabilidade adequado ao desafio atual não deve ser atribuído a um indivíduo isolado, que assumiria solitariamente a responsabilidade pelas conseqüências de suas próprias ações. Isso porque, se partimos tão somente de um conceito de responsabilidade imputável individualmente, deparamo-nos com a dificuldade de assumir a responsabilidade pelos efeitos globais de nossas atividades coletivas. Por certo, esse conceito de responsabilidade que, por exemplo, supõe responsabilidades específicas no âmbito de instituições, não é suficiente para capacitar o indivíduo a compartilhar a responsabilidade pelas macro-conseqüências das ações humanas.² Antes de mais nada, é necessário um conceito universal de co-responsabilidade, intersubjetivamente válido.

Desde logo, contudo, é possível colocar uma objeção. À primeira vista, não é claro como um sujeito pode assumir a responsabilidade pelas macro-conseqüências das atividades políticas, tecnológicas e econômicas da moderna sociedade global. Ou seja, tudo

² O conceito de responsabilidade imputável individualmente no nível institucional não é negligenciado por Apel; com efeito, ele retomará mais tarde. Por enquanto, a questão é saber se tal concepção da responsabilidade, por si só, pode apresentar uma resposta aos desafios éticos que vêm sendo colocados.

sugere uma restrição na atribuição de responsabilidade ao próprio sujeito, que se faria em função de seus papéis sociais ou institucionais. Assim teríamos, por exemplo, a responsabilidade de um pai perante seus filhos, do empresário perante seus funcionários e assim por diante.³ Mas uma responsabilidade global, referida a uma comunidade moral universal, seria uma exigência indevida porquanto extrapola a competência moral do indivíduo. Dessa forma, o projeto de uma ética universal da co-responsabilidade não passaria de um ideal utópico. Contudo, Apel avalia essa objeção da seguinte forma:

“Esta objeção – o argumento da impotência do indivíduo em face das conseqüências (...) das ações coletivas nos dias atuais – não vem do nada. A objeção é mesmo plausível se tacitamente é pressuposto o conteúdo da ética tradicional, que até agora não tem sido realmente superado. Pressupõe-se então que o indivíduo, que pensa por si mesmo e solitariamente, deve também aceitar solitariamente a responsabilidade pela ação na qual ele participa.”⁴

Para Apel, essa objeção tem sua ancoragem nas éticas tradicionais, no interior do paradigma da filosofia do sujeito. Aqui o sujeito pensante é constituído de forma solipsista, independentemente das interações intersubjetivas, mediadas lingüisticamente. Nesse caso, para um tal indivíduo que se constituiria de maneira isolada, realmente só seria possível atribuir responsabilidade pelas conseqüências de suas próprias ações. Assim, pode-se perguntar, como e a partir de que marco teórico é possível tematizar um conceito universal de co-responsabilidade ?

Essa primeira pergunta nos parece importante. Isso porque a tentativa de postular um conceito universal de co-responsabilidade, válido intersubjetivamente, envolve a dificuldade de superar o marco teórico das éticas convencionais. Mais precisamente, é

³ Essa restrição na atribuição de responsabilidade pode ser encontrada na seguinte definição de Arnold Gehlen: “A palavra responsabilidade tem significação clara apenas quando se desconta publicamente de alguém as conseqüências de sua atuação e quando este o sabe. Assim, o político o sabe pelo sucesso, o fabricante pelo mercado, o funcionário pela crítica dos superiores, o operário pelo controle da produção, etc.” GEHLEN, 1984, p. 155.

⁴ APEL, 1996 (d), p. 233.

necessário demonstrar a falsidade do argumento do solipsismo metódico, segundo o qual, o indivíduo constitui-se independentemente da linguagem e dos outros falantes. Dentre outros impasses filosóficos advindos dessa concepção, aquele que se relaciona com os nossos propósitos consiste no engano de uma atribuição de responsabilidade absolutamente individual.

Ora, demonstrando que o pensamento, ainda que realizado solitariamente, não é possível sem passar pelo *medium* lingüístico intersubjetivo, não surgiria a possibilidade de afirmar que o conceito de responsabilidade não deve ser unilateralmente atribuído ao sujeito portador de deveres institucionais? Assim, tendo em vista o marco teórico da virada lingüística e pragmática – que veremos no segundo capítulo –, não teríamos uma base segura para fundamentar um conceito de co-responsabilidade universal e pós-convencional, pelo qual se poderia tematizar a responsabilidade coletiva a respeito de problemas que afetam o mundo como um todo?

A fundamentação última de uma ética global da co-responsabilidade em Apel deve, portanto, partir de um novo marco teórico. Não obstante, mesmo que seja assumido o marco teórico da virada lingüística e pragmática, daí não se segue, ao menos de forma evidente, como um conceito global de co-responsabilidade pode ser fundamentado. Ainda que o conceito de responsabilidade não se restrinja à atribuição meramente individual, pode-se mesmo pensar esse conceito partilhado intersubjetivamente, entretanto, somente no interior de comunidades morais particulares estruturadas comunicativamente.

Trata-se aqui do relativismo e do comunitarismo que atestam a dependência do nosso entendimento na pré-estrutura do ser no mundo, em sentido heideggeriano.⁵ Tal pré-

⁵ A esse respeito, ver APEL, 2001, pp. 66-67.

estrutura é lingüisticamente articulada, mas totalmente vinculada em formas de vida específicas. Daí que, para o comunitarismo, um conceito moral como o de responsabilidade se apóie totalmente nos valores tradicionais, válidos para uma comunidade historicamente contingente. Ora, tal concepção seria adequada à situação atual da humanidade ? Para Apel:

“Levando-se em conta os traços característicos dos desafios externos para uma macroética planetária, em oposição a todas as formas tradicionais de Micro e Meso-éticas, penso que não se pode responder a essa questão afirmativamente. Pode-se, antes, estranhar diante do fato de que, em face da crise global dos problemas da humanidade, por um lado, e, por outro, a pluralidade de comunidades culturais tradicionais, proeminentes filósofos (...) procurem por uma solução para os problemas fundacionais da moralidade em ‘strong values’, na diferença entre comunidades tradicionais particulares, i.e., declinando ou regredindo para uma posição de meso-ética do etno-centrismo ou do culturo-centrismo. Como pode ser resolvido o problema inter-cultural da justiça social global, também colocado como problema dos direitos humanos numa sociedade multi-cultural, com base no comunitarismo, sem abordar o problema da co-responsabilidade global de todos os seres humanos pelo nosso procedimento com os riscos externos para a presente situação de crise da humanidade ?”⁶

Parece claro que tal concepção não apresenta uma resposta ético-moral para essa situação. Diante de problemas que afetam a humanidade, por um lado, e a pluralidade de comunidades culturais, por outro, o comunitarismo propõe uma “moral da diferença” que procure respeitar os valores presentes em cada cultura. Contudo, essa proposta prescinde do fato de que, atualmente, o mundo como um todo vive problemas éticos comuns. Além disso, como nos diz Apel, mesmo para preservar as diferenças entre culturas e modos de vida específicos é necessário justificar uma ética globalmente válida da justiça e da co-responsabilidade. Dessa forma, temos um problema similar ao que foi dito anteriormente a propósito da filosofia do sujeito. Em que pesem as diferenças, é claro que uma moral intra-grupal também não é suficiente para dar conta da responsabilidade pelos problemas em escala mundial.

⁶ *Ibid.*, p. 68.

Portanto, além do ponto-de-partida da virada lingüística e pragmática, é necessário mostrar, de dentro desse marco teórico, como é possível fundamentar o conceito universal de co-responsabilidade. Mais precisamente, é necessário mostrar que a interpretação de Apel sobre esse marco teórico – o discurso argumentativo - possibilita uma fundamentação última da co-responsabilidade universal. Tal interpretação deve preparar as bases para que o conceito de co-responsabilidade possa expressar uma obrigação incondicional, que possa ser reconhecida como válida por todos os sujeitos, a despeito do *ethos* particular em que estão inseridos. Trata-se de uma obrigatoriedade que deve ser respaldada por razões que expliquem *porque* devemos agir moralmente ou responsavelmente. Do contrário, o projeto de uma ética da responsabilidade dependeria de uma “retórica de plausibilidade” – o que significaria tanto uma ausência de mobilização da vontade, como também dar razão ao ceticismo moral.

O procedimento metodológico para essa fundamentação última da co-responsabilidade em Apel, que veremos no terceiro capítulo, deve evitar as falácias características da argumentação moral. Quanto a isso, é necessário ter presente as objeções advindas do racionalismo crítico que se dirigem à fundamentação última realizada por dedução lógica de proposições a partir de premissas, uma vez que esse projeto envolveria problemas tais como regresso infinito, círculo vicioso, entre outros. Além disso, não se deve partir da realidade fática para dela derivar o conceito de co-responsabilidade como um dever incondicional. Desde Hume é sabido que uma tal derivação fica sob a suspeita de falácia naturalista, que consiste no engano de se extrair normas ou juízos de valor a partir de fatos empíricos.⁷ Desse modo, a própria fundamentação da co-responsabilidade ficaria

⁷ Cf. APEL, 2000 (c), p. 427.

prejudicada, tal como parece ocorrer, por exemplo, na ética da responsabilidade de Hans Jonas.

Jonas entende as sérias conseqüências das atividades coletivas dos seres humanos como questão prioritária para uma ética contemporânea da responsabilidade. Porquanto essas conseqüências colocam em risco a própria existência dos seres humanos, Jonas postula a responsabilidade pela preservação dessa existência como um dever moral. É importante notar que, em Jonas, a simples existência, o ser, é elevada à condição de um dever ser.⁸ Mas como realizar a passagem do ser para o que deve ser? Não se trata de um exemplo de falácia naturalista?⁹ É verdade que Jonas reconhece o fracasso das éticas tradicionais diante dos desafios atuais. Contudo, Jonas procura fundamentar uma ética do ser ontológico-metafísica, tendo em vista a problemática passagem da natureza para a ética. Assim, podemos dizer que não é possível fundamentar de forma deontológica um conceito de co-responsabilidade, sem ter descoberto esse conceito, primordialmente, como dever.

O conceito de co-responsabilidade fundamentado como dever depara-se, ainda, com as objeções advindas da tradição da filosofia prática. No que diz respeito a essa tradição, uma ética deontológica entra em conflito com uma ética da responsabilidade.¹⁰ Uma ética puramente deontológica, orientada em Kant, negligencia as condições históricas de sua própria efetividade - além de deixar a cargo do indivíduo, por si mesmo, averiguar, mediante um difícil experimento mental, quais normas são passíveis de serem universalizadas. Em todo caso, à ética kantiana corresponde o problema da ausência da

⁸ Tal como podemos perceber neste argumento de Hans Jonas: "A justificação de uma ética que já não permaneça circunscrita ao âmbito imediato e interpessoal da ação (...) terá que se estender até a metafísica, pois somente desde a metafísica cabe fazer a pergunta de porque deve haver homens no mundo; de porque é, portanto, válido o imperativo incondicional de garantir sua existência futura." JONAS, 1995, p. 16.

⁹ Em sua crítica a esse argumento de Jonas, Apel sustenta que "não é legítimo, nem necessário fazermos do que é o caso (sein), (...) a fundamentação para o que deve ser o caso (sollen)." APEL, 1996 (d), p. 232.

¹⁰ Sobre o conflito entre essas duas correntes éticas, ver CORTINA, 1998, pp. 187-199.

responsabilidade pelas conseqüências no critério de validade universal das normas morais. Por outro lado, uma ética puramente da responsabilidade, orientada em Weber, prescinde de critérios deontológicos e universais que orientariam o conceito de responsabilidade, os quais passam a ser extraídos da situação concreta. Aqui o conceito de responsabilidade é deixado a cargo do arbítrio particular ou de grupos específicos. Esta concepção traz em si o problema de se vincular ao conceito de responsabilidade uma ação utilitária que, orientada meramente por uma racionalidade teleológica, pode visar à maximização de interesses particulares.

Apesar dos déficits de uma ou de outra corrente ética, tanto o deontologismo moral quanto o conceito de responsabilidade são conquistas importantes, irrenunciáveis para o projeto da Ética do discurso. Trata-se de uma ética que deve possuir tanto uma validade que seja deontológico-universal, quanto uma validade que atenda à responsabilidade pelas conseqüências de seu seguimento suposto como universal. Nesse sentido, é necessário postular, a partir do novo marco teórico, uma fundamentação última **pós-convencional**, cujo procedimento possa superar a oposição tradicional entre uma ética puramente deontológica e uma ética puramente da responsabilidade.

As considerações feitas até aqui indicam a importância de uma ética global da co-responsabilidade, bem como as objeções que podem se colocar para esse projeto. Consideramos, com Apel, a necessidade de uma fundamentação última desse conceito. Apoiada no marco teórico da virada lingüística e pragmática, particularmente na interpretação de Apel, essa fundamentação deve poder superar as deficiências de uma micro-ética, fundada no sujeito, como também de uma meso-ética, fundada em comunidades comunicativas particulares. O procedimento para a fundamentação deve ainda

ter presente as objeções do racionalismo crítico, como também mostrar a possibilidade de um conceito deontológico de co-responsabilidade.

No que diz respeito a essa nova fundamentação deontológica da co-responsabilidade, pode-se dizer que, salvo a discordância quanto ao status dessa fundamentação,¹¹ Apel e Habermas compartilham o mesmo projeto. Procuraremos mostrar, no terceiro capítulo, o projeto comum a ambos os filósofos de transformar o imperativo categórico de Kant em vista de um princípio de universalização, que é pressuposto em discursos práticos, cuja validade é intersubjetiva. Trata-se de integrar, no critério deontológico de validade das normas morais, a referência à co-responsabilidade de todos os implicados pelas conseqüências previsíveis e efeitos colaterais do seguimento geral de uma norma. É importante observar que nessa formulação, que veremos no terceiro capítulo, o princípio de universalização condiciona a validade de uma norma à assunção da co-responsabilidade recíproca de todos os implicados pelas conseqüências de seu seguimento, presumidamente geral, no mundo da vida.

Entretanto, uma ética da co-responsabilidade deve responder também pelos casos em que essa reciprocidade, indispensável na fundamentação última pós-convencional, não é garantida em contextos históricos específicos. Dentro de tais contextos, muitas vezes não é possível prescrever uma ação conforme o princípio de universalização sem colocar em risco a responsabilidade vinculada a papéis específicos. O que deve ser colocada nessas situações é a pergunta acerca da exigibilidade do seguimento de normas morais no contexto real da

¹¹ Habermas discorda do caráter *a priori* da Ética do discurso de Apel, rejeitando assim a possibilidade de uma fundamentação *última* da Ética do discurso. Cf. HABERMAS, 2000, pp. 200-201. Cf. também HABERMAS, 1989, pp. 120-121. Sobre a resposta de Apel a essa objeção de Habermas, ver APEL, 1990, pp. 7-20. Contudo, não abordaremos essa questão aqui, dado que, para os objetivos deste trabalho, será mais importante considerar a segunda objeção de Habermas, que se dirige contra a concepção apeliana do conceito de responsabilidade histórica no interior da Ética do discurso.

ação no qual não se possa contar com o seu seguimento geral, vale dizer, com o seguimento de todos aqueles aos quais estas normas são endereçadas.

Ora, enquanto ética pós-convencional da co-responsabilidade, a Ética do discurso deve preocupar-se com as condições sócio-históricas de sua efetividade. Posto que nas condições históricas o seguimento de normas morais ocorre apenas parcialmente, é necessário perguntar se é moralmente responsável agir sempre em conformidade com estas normas. Nesse caso, a Ética do discurso deve considerar

“a dependência das condições de aplicação com respeito a eticidade coletiva e, em especial, com respeito a instituições jurídicas e sua efetividade ou aceitação social. Como deve aplicar, por exemplo, um indivíduo, a competência de uma moral Law and Order – como a de um cidadão fiel cumpridor de suas obrigações – numa sociedade na qual o Estado de Direito não funciona?”¹²

Daí ser irresponsável exigir dos sujeitos um agir plenamente moral em contextos sociais que se apresentam à luz de uma facticidade adversa. Se não se pode passar ao largo do problema de que o seguimento de normas morais, de todos os implicados, não seja presumível faticamente, então é lícito afirmar que o agir moral deve ficar sob a reserva da responsabilidade referida à situação histórica, vale dizer, sob a reserva de se é ou não moralmente exigível agir de acordo com normas morais.

Nesse sentido, não basta apenas postular uma fundamentação pós-convencional do conceito de co-responsabilidade. Além disso, surge a dificuldade de relacionar essa fundamentação com a situação histórica, mostrando como o princípio de universalização pode ser realizado em situações nas quais não se pode contar com a atribuição recíproca da co-responsabilidade. Não seria então necessário considerar a possibilidade de uma complementação teleológica da fundamentação da primordial co-responsabilidade, para

¹² APEL, 1995 (c), p.171.

esclarecer o que deve ser feito nas situações concretas, ausentes de cooperação ? Como Apel e Habermas enfrentam essa situação ?

Se anteriormente havia certa concordância entre Apel e Habermas, o modo de responder a essa questão é ponto de forte divergência entre os filósofos. De acordo com Habermas, a Ética do discurso, na forma em que ela transforma o imperativo categórico, já se torna ética da responsabilidade. A referência deliberativa às conseqüências do seguimento de uma norma moral já engloba o aspecto da responsabilidade pela realização ou seguimento da norma.¹³ Daí não ser necessário complementar a fundamentação da co-responsabilidade com o nível específico da responsabilidade histórica. Entretanto, para Apel, essa proposta, mesmo que necessária e correta, apenas responde parcialmente à questão. Com efeito, a transformação do imperativo categórico ainda não leva em conta o problema da responsabilidade de uma ação conforme a norma, diante do possível fato de um seguimento não-geral desta norma por outros atores. Sobre isso, Apel argumenta que

“a consideração da responsabilidade pelas conseqüências que se faz no princípio de universalização da Ética do discurso – consideração, sem dúvida, necessária e correta – pressupõe sempre que o próprio princípio pode e deve ser aplicado hoje, por exemplo, no caso de regulação de conflitos. Mas precisamente isto não é possível ou não é exigível desde uma ética da responsabilidade porquanto as condições de aplicação da Ética do discurso ainda não se realizaram historicamente.”¹⁴

Portanto, para Apel, se a Ética do discurso deve levar a sério a questão da responsabilidade e tudo o que ela implica, a formulação de Habermas embora acertada é insuficiente. Com efeito, somente a atribuição das conseqüências e efeitos colaterais ao princípio de universalização da Ética do discurso ainda não leva em conta a complexidade dos problemas que se coloca do ponto de vista de uma ética da responsabilidade. De acordo com Apel, é necessário postular um nível específico da responsabilidade com respeito à

¹³ Cf. HABERMAS, 1989, p. 129.

¹⁴ APEL, 1995 (c), p. 179.

situação concreta, que possa levar em conta o problema da exigibilidade do seguimento de normas morais quando não se dão as condições históricas para tal.

Ora, esse conceito histórico de responsabilidade deve estar atrelado à fundamentação deontológica da primordial co-responsabilidade. Isso porque se não existe esse vínculo, termina-se por relegar o conceito de responsabilidade às trincheiras do decisionismo subjetivista ou de grupos específicos. Entre outros problemas, isso significaria dar razão ao solipsismo e ao comunitarismo, o que implicaria a impossibilidade de uma ética universal da co-responsabilidade. Noutros termos, acabaríamos por dissolver o horizonte deontológico que orientaria a idéia da responsabilidade, sendo difícil especificar como uma ação teleológica pode ser considerada moralmente responsável.

Por certo, uma racionalidade estritamente teleológica, que estabelece meios eficazes para a obtenção de determinados fins, não envolve critérios deontológicos para guiar a ação. Além disso, o conceito de responsabilidade referido à história deve estar vinculado a uma obrigação incondicional, obviamente, passível de ser fundamentada. Isso porque, como vimos, a ausência desta obrigação incondicional pode corresponder um déficit de mobilização da vontade. Segue-se daí que se não há critérios deontológicos para a realização de normas morais na situação concreta, o próprio conceito primordial de co-responsabilidade, enquanto conceito ético fundamental, parece se desfazer.

Entretanto, o vínculo entre a fundamentação da primordial co-responsabilidade e o conceito de responsabilidade histórica é um tanto problemático. Vimos inicialmente que o problema consiste em como fundamentar uma ética deontológica da co-responsabilidade. A questão da co-responsabilidade, contudo, implica trazer à tona formas de vida específicas, cada uma das quais com sua particularidade sócio-histórica. Diante disso, no entender de Apel, é necessário que o conceito de co-responsabilidade refira-se às condições

históricas presentes na realidade fática. Ora, se não basta integrar no princípio de universalização as conseqüências e efeitos colaterais do seguimento da norma moral, é possível uma resposta à pergunta sobre como fundamentar o conceito de responsabilidade histórica, sem prejuízo ao deontologismo moral ?

A crítica de Habermas sobre a fundamentação apeliana desse nível específico de responsabilidade ancora-se, em parte, nessa questão. Para Habermas, no marco teórico de uma ética deontológica não cabe ajuizar questões que dependem das possibilidades concretas que se colocam à disposição. Assim, Habermas apóia-se numa questão conceitual da filosofia prática, que remonta a Kant, segundo a qual uma ética deontológica não pode ser afetada por uma racionalidade teleológica que, por sua vez, orienta uma ação responsável com respeito à situação concreta.¹⁵ Uma vez tratar-se de modelos de racionalidade distintos, resulta paradoxal a exigência de uma ação orientada conforme normas deontológicas e, ao mesmo tempo, uma ação moralmente responsável de acordo com critérios teleológicos.

Com efeito, diante destas difíceis questões que se colocam no nível da responsabilidade histórica, tudo sugere que esse conceito de responsabilidade esteja fora dos domínios de uma moral deontológica. Tal conceito parece ser corretamente atribuído apenas a uma “ética de íterim”, vinculada em formas de vida específicas, cuja orientação para a resolução de conflitos recebesse uma orientação meramente fática. Assim o problema sobre como fundamentar uma ética deontológica da responsabilidade referida à situação histórica consiste também no problema de se buscar uma mediação possível entre uma racionalidade genuinamente ética – que veremos como discursivo-consensual – e uma

¹⁵ Cf. HABERMAS, 2000, pp. 202-203.

racionalidade teleológica. Mais precisamente, trata-se da dificuldade de mostrar que a racionalidade consensual permite fundamentar o modo pelo qual a racionalidade teleológica pode estar limitada por normas morais deontológicas. O esclarecimento dessa mediação nos conduzirá, finalmente, à fundamentação da responsabilidade histórica em Apel, que veremos no quarto capítulo da dissertação.

Em resumo, nosso problema se configura da seguinte forma. O projeto de uma ética universal da responsabilidade, que seja capaz de enfrentar a problemática situação do mundo contemporâneo, deve superar tanto as éticas fundadas no sujeito, quanto as éticas intra-grupais. Para isso, deve ser colocado o projeto de uma fundamentação deontológica e pós-convencional da co-responsabilidade, mostrando a conexão possível entre a fundamentação deontológico-universal e a co-responsabilidade pelas conseqüências de sua realização. Mas, ao mesmo tempo, uma vez que a co-responsabilidade pelas conseqüências das ações se depara com o problema de sua exigibilidade, proveniente das diversas realidades sócio-históricas, é necessário assegurar, também no nível da responsabilidade referida à história, sua conexão com essa mesma fundamentação.

Na tentativa de responder a essas dificuldades e, dessa forma, delinear a fundamentação apeliana da co-responsabilidade em seus diferentes níveis, iniciaremos com o marco teórico em que essa fundamentação torna-se possível, a saber, a virada lingüística e pragmática.

Capítulo II – Marco Teórico da Solução

Vimos que o primeiro passo para a fundamentação de um conceito de responsabilidade, que possa corresponder aos desafios atuais, consiste em partir de um novo marco teórico. Não parece haver dúvidas de que apenas um conceito ético de responsabilidade imputável individualmente, tal como pensou a tradição, encontra-se aquém das exigências éticas surgidas dentro de um mundo globalizado. Diante de problemas cujas conseqüências afetam praticamente todos os países, torna-se necessário um conceito de responsabilidade que possa ser compartilhado por todos.

Entretanto, não basta constatar a ineficiência de uma concepção absolutamente individual da responsabilidade; precisamos ainda mostrar o equívoco dessa concepção. Mais precisamente, é necessário um entendimento correto sobre como o conceito de responsabilidade pode possuir validade intersubjetiva e universal. Esse entendimento pode ser alcançado na medida em que abandonamos, com Apel, as premissas problemáticas da filosofia do sujeito. Em particular, devemos abandonar a pergunta sobre como um conceito de responsabilidade se faz presente em uma consciência isolada ou auto-constituída. Em vez disso, passamos a perguntar como tal conceito surge nas interações intersubjetivas mediadas lingüisticamente.

Portanto, para termos clareza a respeito da validade intersubjetiva do conceito de responsabilidade, temos que, em primeiro lugar, explicar o ponto de partida assumido por Apel: o marco teórico da virada lingüística e pragmática. Em segundo lugar, temos que elucidar de que forma esse novo ponto de partida prepara, de acordo com Apel, uma base segura para a fundamentação última do conceito universal de co-responsabilidade. Veremos assim o modo pelo qual Apel opera uma re-transcendentalização da filosofia, sem, contudo, abandonar esse importante marco teórico.

II.1 – A Virada Lingüística e Pragmática

Mais do que um objeto entre outros, a linguagem vem sendo considerada, desde o século passado, como uma questão central para a filosofia.¹⁶ Desde então, a linguagem deixou de ser concebida como um simples instrumento para a transmissão de pensamentos. O que propriamente marca a virada lingüística e pragmática é a concepção da linguagem como um *medium* intransponível de todo sentido e validade. Isso quer dizer que a linguagem passa a se configurar como condição de possibilidade, quer seja na nossa relação com o mundo objetivo, na nossa relação com os outros no mundo social e também na nossa experiência significativa com nossa subjetividade.

Para a filosofia, isso significou a descoberta de um novo paradigma, no interior do qual os problemas filosóficos passaram a ser articulados. Pode-se dizer até mesmo que essa nova condição da linguagem tem implicações no próprio procedimento da filosofia, bem como na maneira de compreender a si mesma. Apel nos diz que

“a filosofia defronta-se hoje com a problemática da linguagem como problemática dos *fundamentos* da formação teórica e conceitual dos seus próprios enunciados, isto é, das formulações sensatas e intersubjetivamente válidas da cognição em geral.”¹⁷

Num primeiro momento, a pergunta filosófica sobre os elementos centrais de nossa experiência passou a ser articulada de outro modo. O método introspectivo ou especulativo cedeu lugar à análise proposicional. Quer dizer, se antes a reflexão filosófica era centrada na problemática da consciência, o primeiro passo da virada lingüística consistiu em priorizar a lógica das proposições, sob a qual os fatos do mundo poderiam ser representados corretamente. Assim, por exemplo, não mais seria possível pensar os domínios tradicionais

¹⁶ Cf. APEL, 2000 (a), pp. 353-355.

¹⁷ APEL, 2000 (d), p. 378.

da filosofia, como epistemologia e ética, sem antes se ater a uma rigorosa análise sintático-semântica das proposições ou conceitos relativos a essas áreas.

É verdade que nesse primeiro momento, a filosofia da linguagem restringiu sua análise aos limites do semanticismo. Contudo, num segundo momento, vieram à tona outras funções da linguagem que, além da função semântica, também constituem a relação dos seres humanos com o mundo em geral. A grande conquista dessa segunda fase foi a importância atribuída à condição da linguagem como *praxis* comunicativa e não somente como representação da realidade. Aqui é levado em conta o caráter intersubjetivo da linguagem, as interações comunicativas dos sujeitos capazes de fala, os usos que eles fazem dos sinais lingüísticos, em suma, o seu caráter *pragmático*.

Talvez seja a partir daí que a linguagem assume verdadeiramente um novo lugar dentro da investigação filosófica. A novidade reside na idéia fundamental de que a linguagem, enquanto construção intersubjetiva de sentido, constitui-se como um *medium* intransponível de todo e qualquer saber ou conhecimento humano.

Ora, se o ponto central da virada lingüística consiste na concepção da linguagem não como um instrumento, mas como um *medium*, torna-se necessário explicar como ocorre essa mediação. Para cumprir esse objetivo, Apel se serve das análises levadas a cabo por Peirce que, entre outras coisas, trouxeram à tona a idéia fundamental da tríplice função ou mediação exercida pelos sinais lingüísticos.

De início, consideremos o seguinte argumento de Peirce citado por Apel: “um sinal (...) é algo que representa, para os intérpretes, algo diferente de si em certo aspecto ou qualidade.”¹⁸ De acordo com Apel, esse argumento pode ser desmembrado em três funções

¹⁸ APEL, 1994 (c), p. 112.

fundamentais exercidas pelo sinal lingüístico. Todo sinal implica: a) uma relação com o objeto representado – mediatiza algo do mundo; b) uma relação com o significado – mediatiza algo como algo significativo que pertence a um sistema lingüístico; c) uma relação com os intérpretes – mediatiza algo como algo significativo que tem que ser interpretado pelos membros de uma comunidade lingüística.¹⁹

Em relação a essas três dimensões, Apel explica que

“a tríplice relação do sinal consiste no elemento básico de qualquer conhecimento intersubjetivamente válido, na medida em que seu objeto tem de ser mediado através do significado intersubjetivamente válido dos sinais lingüísticos.”²⁰

Esse argumento mostra que a mediação intersubjetiva ou pública dos sinais lingüísticos surge como um fulcro que possibilita nosso conhecimento do mundo. Importa perceber aqui que linguagem e mundo estão indissociavelmente ligados para nós,²¹ pois não podemos conhecer os eventos do mundo senão sob conceitos ou descrições. Ora, o conhecimento implica sempre um entendimento de algo como algo significativo, vale dizer, “um acordo mútuo sobre o sentido das palavras e sobre o sentido do ser das coisas mediatizadas pelo significado das palavras.”²² Nessa perspectiva, não há conhecimento possível sem que os sinais lingüísticos, que se referem a um objeto e exprimem um estado de coisas, sejam interpretados pelos sujeitos.

Isso nos mostra que o conhecimento não pode se separar de uma malha hermenêutica de sinais lingüísticos compartilhados intersubjetivamente por uma comunidade de comunicação. Visto que o conhecimento é sempre mediado pela linguagem no interior de um mundo da vida estruturado lingüisticamente, nossa capacidade de

¹⁹ Cf. APEL, 1994 (a), pp. 29-30.

²⁰ APEL, 1994 (c), p. 113.

²¹ Cf. HABERMAS, 2003 (b), p. 30.

²² APEL, 2000 (d), p. 382.

conhecer deve estar integrada com nossa capacidade de interação comunicativa. Assim a relação dos sinais com os sujeitos e com o uso que eles fazem dos sinais, em suma, a dimensão pragmática da linguagem, aparece como fundamental, integrando as dimensões sintática e semântica. A partir daí, o conhecimento não pode mais ser concebido simplesmente como uma relação semântica entre proposições e fatos. Segundo Apel:

“Parto da consideração de que a função do sinal que mediatiza nossa cognição dos objetos reais – ou ainda a função representativa de sistemas de linguagem e estruturas semânticas que tornam possível o objeto das teorias da referência – não pode ela mesma ser tematizada pela filosofia como um objeto semântico da função do sinal, mas deve ser considerada como condição de possibilidade de descrição e daí de interpretação de algo como um objeto do conhecimento teórico intersubjetivamente válido.”²³

Nem tampouco o conhecimento pode ser derivado de evidências pré-lingüísticas de uma consciência isolada, independentemente da mediação pública dos sinais. A virada pragmática inspirada em Peirce se opõe, conseqüentemente, à idéia de que o conhecimento possa se constituir independentemente das relações intersubjetivas coordenadas lingüisticamente. Ou seja, o conhecimento não requer alguma forma pré-lingüística pela qual apreenderíamos os objetos antes mesmo da aquisição da linguagem. Nas palavras de Apel:

“O cerne dessa reviravolta que vai da crítica cognitiva enquanto análise consciencial à crítica cognitiva enquanto análise lingüística parece residir no fato de que o problema da própria validação da verdade não pode mais ser visto como um problema da evidência ou da certeza (‘certitudo’) para uma consciência isolada em sentido cartesiano, nem tampouco como um problema de validação objetiva (e portanto intersubjetiva) para uma ‘consciência em geral’ em sentido kantiano, mas sim, em primeiro lugar, como um problema da formação intersubjetiva de consensos com base em um acordo mútuo lingüístico.”²⁴

Dado que, com a virada pragmática, deixa de ser possível postular representações puras do sujeito cognoscente, independentemente da tripla mediação dos sinais, como fundamento para o conhecimento objetivo, segue-se que a relação significativa do sujeito

²³ APEL, 1994 (c), p. 115.

²⁴ APEL, 2000 (a), p. 354.

consigo mesmo também passa a depender do uso interpretativo de uma linguagem comum. Isso quer dizer que o pensamento ou a auto-representação de vivências subjetivas não são meramente exteriorizados por meio de palavras. Ao contrário, o pensar significativo, ainda que seja realizado solitariamente, tem que ser entendido como interiorização da estrutura comunicativa da linguagem, publicamente válida. Em Apel:

“Hoje é possível demonstrar muito rapidamente ao pensador solitário e pretensamente comprometido com o solipsismo metódico, que ele, simplesmente ao acatar os argumentos aos quais confere validação, já está pressupondo um jogo de linguagem público; por exemplo, no caso da expressão ‘apenas na consciência’, esse jogo de linguagem pressuposto já torna o sentido do argumento dependente de que nem *tudo* que se possa pensar esteja na consciência. Se tudo estivesse na consciência, então a locução ‘apenas na consciência’ (...) perderia o sentido que havia sido pressuposto previamente para ela.”²⁵

Note-se então que o pensamento, enquanto capacidade proposicional, só pode emergir num contexto interativo ou comunicativo entre os sujeitos. Dito de outro modo, não é possível atribuir pensamentos a sujeitos monadicamente fechados, que não tenham capacidade de interação comunicativa.

Essas considerações iniciais já nos permitem evidenciar que o ponto fundamental da virada lingüística consiste no entendimento lingüístico intersubjetivo situado numa comunidade de comunicação. Podemos perceber que o fato de os indivíduos compartilharem o significado dos sinais lingüísticos não decorre de uma similaridade observável *a posteriori* do pensamento de várias pessoas. Ao contrário, o acordo intersubjetivo se encontra na base de todo sentido e, com isso, de toda formação ulterior de consenso.

Trata-se, em primeiro lugar, de um acordo intersubjetivo já sempre produzido, no sentido de uma pré-compreensão das pessoas que compartilham um mundo estruturado

Ibid., p. 358.

lingüísticamente. Em segundo lugar, é justamente essa intersubjetividade sempre presente que possibilita toda formação consensual “a ser produzida”, i.e., todo entendimento ulterior, ou mesmo desentendimento sobre algo.

Ora, de maneira geral, podemos dizer que a primazia da dimensão intersubjetiva da linguagem revelada pela virada pragmática tem motivado, por um lado, uma des-transcendentalização da filosofia.²⁶ Pois, como vimos, se todo conhecimento e todo pensar são mediados pela linguagem, esta, por sua vez, remete a comunidades de comunicação com tradições e histórias específicas. Daí, à primeira vista, a própria idéia de *logos* não parece escapar de uma historicização ou contextualização. Apel constata esta situação da seguinte forma:

“Se o pensamento e o conhecimento dependem do entendimento comunicativo mediado pela linguagem histórica – i.e., se eles dependem da formação da linguagem como parte de uma forma de vida particular – então o *a priori* contingente do mundo da vida (...) parece ter ocupado o lugar do *logos* universal da filosofia transcendental clássica; e não é de causar surpresa que a convergência das tendências advindas da virada hermenêutica-lingüística-pragmática, originada com Heidegger, Gadamer e o segundo Wittgenstein, aparenta concretizar-se na linha da destranscendentalização.”²⁷

Por outro lado, Apel discorda dessa posição, perguntando se, a partir da virada pragmática, realmente temos de conceder que a validade do pensar ou do conhecer é unilateralmente dependente de comunidades históricas de linguagem.²⁸ Com efeito, Apel se opõe a uma total contextualização, sem, contudo, abandonar as conquistas da virada pragmática, entre as quais, a superação do solipsismo metódico. Apel procura re-transcendentalizar a filosofia a partir de uma pragmática concebida de forma transcendental

²⁶ Note-se que esta motivação não se deve, por certo, à totalidade da filosofia peireceana, mas tão somente a um modo de interpretar essa prioridade da pragmática da linguagem, que foi revelada, entre outros filósofos, por Peirce. A propósito de um exemplo desse tipo de interpretação, particularmente da tríplice função do sinal, Cf. HABERMAS, 1997, pp. 9-11.

²⁷ APEL, 1994 (b), p. 235.

²⁸ Cf. *Ibid.*, p. 235.

que, no nosso contexto, fornecerá as bases para fundamentação última do conceito primordial de co-responsabilidade.

Mas antes de entrarmos propriamente na renovação da filosofia transcendental realizada por Apel, torna-se necessário abordar a dupla estrutura performativo-proposicional no âmbito da teoria dos atos de fala. Em conexão com o que vimos até aqui, essa teoria garante a Apel uma tematização mais aprofundada da dimensão pragmática da linguagem, pois permite revelar os pressupostos pragmáticos presentes nos atos de fala que possibilitam o entendimento mútuo. A partir daí, Apel tem uma base segura para operar a re-transcendentalização da filosofia, que veremos no segundo tópico desse capítulo, mostrando que esses pressupostos são transcendentais. Vejamos então a dupla estrutura dos atos de fala.

Na medida em que a virada pragmática de Peirce revela, como dimensão fundamental da linguagem, a relação dos sinais lingüísticos com os sujeitos que se entendem entre si sobre algo no mundo, podemos dizer que as proposições da linguagem natural são potencialmente pragmáticas. Ou seja, toda proposição, que exprime um estado de coisas, pode ser usada para estabelecer relações intersubjetivas entre os sujeitos. Portanto, se além da função semântica toda proposição carrega em si uma potencialidade pragmática, as proposições podem se configurar como atos de fala. Enquanto cumprem a função comunicativa entre os sujeitos, tais atos de fala podem ser bem ou mal-sucedidos.

Referimo-nos, nesse contexto, à re-elaboração da teoria dos atos de fala de Austin feita por Apel.²⁹ Para Apel, uma das descobertas importantes dessa teoria consiste em enfatizar o caráter performativo dos proferimentos lingüísticos, sem, contudo, prescindir da

²⁹ Cf. APEL, 1994 (a), pp. 38-42.

relação entre linguagem e estado de coisas. Num primeiro momento, Austin opera uma distinção entre atos locucionários, que se expressariam sob a forma de enunciados constataivos, e atos ilocucionários, que se expressariam sob a forma de enunciados performativos. Os primeiros possibilitam um emprego cognitivo da linguagem voltado para o mundo objetivo, como tais, podem ser verdadeiros ou falsos. Já os segundos permitem o estabelecimento de relações intersubjetivas entre os sujeitos e, sendo assim, podem ser bem ou mal sucedidos.

Assim temos inicialmente a seguinte divisão:

“Ato locucionário – proposição assertórica – significado – verdadeiro/falso.
Ato ilocucionário – proposição performativa – força – bem-sucedido/fracassado.”³⁰

Contudo, para Apel, essa dicotomia é problemática. De acordo com ele, mesmo Austin teria percebido que os enunciados constataivos podem se integrar à formulação performativa dos atos ilocucionários. De modo que os atos ilocucionários somente estabelecem o modo pelo qual o componente locucionário é utilizado. Ao mesmo tempo em que estabelece uma relação intersubjetiva entre falante e ouvinte, o ato de fala encontra-se numa relação objetiva com o mundo. Assim Apel entende que o componente ilocucionário se encontra sempre ligado ao conteúdo proposicional, num todo indissociável:

“Com efeito, os enunciados constataivos (...) podem, como descobriu Austin, servir à formulação performativa dos atos ilocucionários, por exemplo, no proferimento da proposição ‘eu afirmo que chove’. Assim, parece claro que todos os atos locucionários possuem simultaneamente a força potencial dos atos ilocucionários, o que implica que sua significação não se limita à representação verdadeira ou falsa dos estados de coisas, mas também que ela regula, sob uma forma intersubjetivamente válida, a força pragmática possível do proferimento de uma frase como um ato comunicativo ilocucionário.”³¹

Ora, se todo conteúdo proposicional, ou locução, traz consigo uma força pragmática potencial, Apel postula uma *dupla estrutura presente nos atos de fala*: i.e., um

³⁰ *Ibid.*, p. 39.

³¹ *Ibid.*, p. 40.

elemento performativo pelo qual nos comunicamos de forma determinada, que promove interações comunicativas entre os sujeitos, e um elemento proposicional que se refere a algo do mundo, ou seja, ao conteúdo da comunicação.

Para exemplificar a dupla estrutura dos atos de fala, tomemos um proferimento simples como “isto é uma árvore”. Pode-se perceber que além do conteúdo proposicional ou locucionário, temos o componente performativo ou ilocucionário implícito que pode ser expresso como “**eu afirmo** que isto é uma árvore”. Assim o elemento performativo estabelece o tipo de relação intersubjetiva que se pretende com a proposição “isto é uma árvore”. Noutros termos, o elemento performativo exhibe o modo pelo qual os sujeitos devem compreender a locução, vale dizer, como afirmação, advertência, ordem e assim por diante. Ora, se isso é verdade, então o esclarecimento das condições que nos permitem compreender o significado das proposições não é mais monopolizado pelo componente locucionário, independentemente do componente performativo. Como diz Apel:

“Daí resulta que o *logos semântico* da língua natural não pode, em seu conjunto, ser definido corretamente se ele é considerado como *logos proposicional*, e o que mais importa notar aqui é que sua significação *proposicional* e sua significação *performativa* são *complementares*. É essa estrutura de complementaridade que se vê confirmada por aquilo que Bühler diz da ‘tridimensionalidade’ da significação, na medida que a significação performativa engloba de fato a significação como expressão subjetiva (como na frase, por exemplo: ‘eu admito por essas palavras que eu creio que...’) e a significação no sentido do ‘apelo ao(s) destinatário(s)’ – como numa frase do tipo: ‘Com isso, eu o convido a se demitir’.”³²

Além da relação entre conteúdo proposicional e estado de coisas, portanto, o componente performativo deve também compor as condições que nos permitem compreender as proposições. Apel se refere aqui às três funções da linguagem propostas por K. Bühler que se fazem presentes em todo ato de fala. Todo ato de fala (1) expressa

³² *Ibid.*, p. 45.

uma intenção do falante (função expressiva), (2) realiza uma relação interpessoal (função interpelativa) e (3) apresenta um estado de coisas do mundo (função representativa).

Assim, para que os sujeitos possam se entender sobre algo do mundo, torna-se necessária a compreensão do que eles querem dizer com uma expressão, do que é literalmente dito (em referência a algo do mundo), como também do modo ou a da ação com a qual a expressão deve ser vista. Daí decorre uma tripla relação entre a significação de uma proposição e (1) o que se quer dizer com ela, (2) o que se diz nela e (3) a forma de sua aplicação no ato de fala.

Aprofundando essas três funções presentes nos atos de fala, Apel descobre que a própria compreensão de um proferimento aponta para as condições que possibilitam ao falante se entender com o ouvinte sobre algo do mundo. Quer dizer, as condições de compreensão do significado supõem uma prática comunicativa na qual esse proferimento é utilizado para o entendimento mútuo. Para que um ouvinte possa compreender o proferimento de um falante, é necessário que o primeiro possa compreender tudo aquilo que poderia tornar esse proferimento aceitável ou válido. Ora, isso só é possível com base nas três funções da linguagem citadas acima, que agora são re-interpretadas por Apel como pretensões de validade.

Com efeito, todo ato de fala levanta pretensões de validade que, enquanto pretensões, têm lugar no componente performativo. Mediante o componente performativo “eu afirmo” presente em “isto é uma árvore”, por exemplo, o sujeito levanta claramente uma pretensão à verdade que poderá ser aceita ou não e, somente assim, as proposições podem ser verdadeiras ou falsas. Tal como coloca Apel,

“as proposições predicativas metalingüísticas do tipo ‘...é verdadeiro’ seriam incompreensíveis se não é pressuposta a existência de uma pretensão auto-referencial performativa à verdade suscetível de ser colocada em questão na discussão.”³³

Ao mesmo tempo em que o proferimento acima levanta uma pretensão à verdade, é também erguida uma pretensão à correção normativa, orientada para a relação intersubjetiva entre falante e ouvinte. Nesse caso, evidencia-se uma situação de *praxis* comunicativa, na qual os sujeitos assumem uma atitude performativa visando o entendimento mútuo. De acordo com Apel:

“Através de uma frase da forma: ‘Eu afirmo com isso que p’, não se levanta *somente* uma pretensão à verdade, mas igualmente uma *pretensão à correção normativa de natureza ética*. A pretensão à verdade é levantada *por referência à proposição afirmada ‘p’*. Ao contrário, a pretensão à correção normativa é levantada *por referência à mesma pretensão à verdade na sua formulação performativa*, na medida em que essa última, como ‘pretensão’ no sentido da função de apelo dos atos de fala, reporta-se ao parceiro ou aos parceiros da comunicação. Para dizer a verdade, essa pretensão de validade só está aqui indiretamente levantada; ela o é explicitamente só nos proferimentos da forma: ‘Com isso, eu te convido a p’ (por exemplo a aceitar ou a contestar através de argumentos a pretensão de validade de minha asserção que p). Nesse caso o locutor se engaja a fundar através de argumentos a pretensão à verdade de seu proferimento.”³⁴

E com a mesma pretensão à verdade, ainda é levantada, também implicitamente, a pretensão à veracidade. Pois a pretensão à verdade é também expressão do falante e, enquanto tal, dirige-se ao parceiro da comunicação, mas com a intenção de estar sendo sincero ou veraz ao levantar essa pretensão à verdade:

“Afim de contas, através da frase ‘Eu afirmo com isso que p’, encontra-se uma *pretensão à sinceridade* ou à *veracidade* que é implicitamente levantada. Trata-se de algo que se tornaria claro no caso em que o proferimento do parceiro da comunicação é colocado em questão da seguinte maneira: ‘Levas a sério isso que tu dizes?’ Nesse caso, o falante pode tornar explícita sua pretensão à verdade graças a uma frase da forma: ‘Eu lhe asseguro que eu considero p verdadeiro.’”³⁵

³³ *Ibid.*, pp. 47-48.

³⁴ *Ibid.*, p. 48.

³⁵ *Ibid.*, pp. 48-49.

Conclui-se daí que todo ato de fala levanta três pretensões de validade – à verdade, à correção e à veracidade que se referem respectivamente ao mundo objetivo, mundo social e mundo subjetivo.

Essa re-interpretação das três funções da linguagem com base numa teoria da validade permite a Apel revelar o aspecto importante da reflexividade inerente à linguagem enquanto *medium* do entendimento mútuo. O que se deixa mostrar, a partir dessa interpretação de Apel, é que o entendimento mútuo requer que falante e ouvinte compartilhem um saber lingüisticamente estruturado ligado aos três mundos; i.e., falante e ouvinte devem compartilhar o conhecimento vinculado ao conteúdo proposicional do ato de fala (e daí devem aceitar a pretensão à verdade do proferimento); eles devem compartilhar os pressupostos normativos inerentes às relações intersubjetivas do mundo social (e daí devem aceitar a pretensão de correção normativa); por último, eles devem acreditar na veracidade com a qual o ato de fala deve ser proferido.

Portanto, a compreensão da estrutura performativa dos atos de fala, na qual reside a validade dos proferimentos lingüísticos, não requer um ponto de vista exterior à linguagem. Na medida em que as pretensões de validade se referem a um saber estruturado lingüisticamente, seja em relação ao mundo objetivo, ao mundo social ou ao mundo subjetivo, elas se abrem para um acesso cognitivo dos sujeitos. Para se entenderem sobre algo do mundo, portanto, falante e ouvinte devem tomar posição reflexiva em relação às pretensões de validade levantadas. Disso decorre que a reflexão que nos leva a desvendar essa estrutura performativa presente nos atos de fala ocorra, segundo formulação de Apel, “sobre a linguagem e com a linguagem.”³⁶

³⁶ Cf. APEL, 2000 (a), pp. 369-374.

A partir daí, Apel concebe a racionalidade como corporificada nas práticas comunicativas coordenadas lingüisticamente. A racionalidade passa a residir, portanto, não só no conteúdo proposicional, mas também no componente performativo no qual reside o conjunto de pretensões de validade. Porquanto se referem ao mundo objetivo, social e subjetivo, as pretensões de validade remetem a um potencial de razões que podem servir para justificar, ou mesmo criticar os atos de fala. De modo que as razões compartilhadas intersubjetivamente vinculam-se às próprias condições que permitem aos sujeitos se entenderem entre si sobre algo do mundo. Tal como coloca Apel:

“Não se pode compreender a maior parte dos proferimentos humanos sem compreender simultaneamente, pelo menos de maneira implícita, as pretensões de validade e portar um julgamento de valor sobre as razões que falam a favor ou contra elas.”³⁷

Assim, na medida em que temos presente a idéia de uma racionalidade comunicativa, o *logos* próprio da linguagem humana não mais se concentra plenamente na relação objetiva entre linguagem e mundo. A conseqüência natural da virada pragmática é a descoberta de um *logos* também presente no nível performativo, pelo qual reivindicamos validade para os nossos proferimentos no âmbito de práticas comunicativas cotidianas. Isso sugere um alargamento das condições de validade da proposição, por conseguinte, um alargamento do *logos* presente na linguagem humana. Desde que o *logos* humano passa a habitar não só na relação entre conteúdo proposicional e estado de coisas, mas também no conteúdo performativo, segue-se que entre os dois planos, performativo e proposicional, terá que haver sempre uma coerência, que pode ser designada como consistência do *logos* humano.³⁸

³⁷ APEL, 1990, p. 14.

³⁸ Cf. APEL, 1996 (e), p. 320.

Finalmente, vimos que a linguagem envolve sempre um nós coletivo que compartilha o uso e o sentido dos sinais lingüísticos. A tripla função dos sinais revelada por Peirce nos mostrou que na base de todo conhecer e de todo pensar está o entendimento de algo como algo mediatizado pela linguagem. Em conexão com essa idéia, a dupla estrutura dos atos de fala nos permitiu desvendar as funções da linguagem implicadas no componente performativo que, por sua vez, encontra-se indissociavelmente ligado ao conteúdo proposicional. Tais funções configuram-se como pretensões de validade, i.e., pressupostos pragmáticos que possibilitam o entendimento mútuo no nível de práticas comunicativas cotidianas e se tornam acessíveis pelos sujeitos mediante a reflexividade inerente à própria linguagem natural. É nesse sentido que podemos afirmar que a linguagem, em seu caráter pragmático, é um *medium* intransponível de todo sentido e validade.

A partir do marco teórico da virada lingüística e pragmática, podemos estimar que a linguagem surge como paradigma para a reflexão filosófica e, em especial, para a fundamentação última de uma ética da co-responsabilidade. Isso porque é justamente por meio da reflexividade inerente à linguagem que a filosofia pode desvendar as condições intersubjetivas do conhecer, do pensar e sobretudo do agir. Nesse ponto, entretanto, surge uma questão importante. Não parece ser suficiente para a fundamentação última de uma ética universal da co-responsabilidade somente recorrer a essas condições, as pretensões de validade, sem, contudo, procurar demonstrar que elas são transcendentais, vale dizer, universais, necessárias e últimas.

Mas, seria possível para uma filosofia que assume o paradigma da virada pragmática fazer apelo a condições não histórico-contingentes mas irrefutavelmente universais, transcendentais por princípio aos recursos relativizantes das formas de vida

histórico-contingentes ? Ou, de outro modo, mesmo concedendo que essas condições são universais, não poderíamos supor que eles poderiam ser em princípio falsificáveis e, sendo assim, poderiam ser até mesmo substituíveis ?

Nesse sentido, para mostrar como é possível uma fundamentação última da co-responsabilidade, temos que mostrar de que forma Apel consegue renovar a filosofia transcendental a partir da virada lingüística e pragmática. Se a partir desse marco teórico, todo o sentido e validade passam a ser mediatizados pela estrutura comunicativa da linguagem, cabe ainda considerar que essa mediação é transcendental, isto é, realizada *a priori* pelo *medium* do **discurso argumentativo**, que veremos abaixo.

II.2 – O Discurso Argumentativo

Procuramos até aqui demonstrar de que forma a linguagem, caracterizada de forma intersubjetiva, mediatiza todo o sentido e validade. Vimos que o entendimento de algo como algo significativo não seria possível sem a tripla mediação dos sinais para uma comunidade de intérpretes. Tal concepção pragmática da linguagem é levada a conceder prioridade às práticas comunicativas, as quais, uma vez reguladas pelo saber compartilhado intersubjetivamente ligado às pretensões de validade, fundam a possibilidade do entendimento mútuo.

Essas considerações sobre a virada pragmática nos permitem introduzir, numa aproximação inicial, o marco da argumentação, dentro do qual os sujeitos reivindicam validade para seus proferimentos em vista de um acordo racionalmente motivado. Desde que, com a virada pragmática, foi descoberta a interação comunicativa enquanto uma situação que propicia o entendimento mútuo, então o aparecimento de um conceito como o do discurso argumentativo não parece à primeira vista oferecer dificuldades. Naturalmente,

na medida em que os sujeitos levantam pretensões de validade com atos de fala, evidencia-se uma *praxis* argumentativa numa situação determinada do mundo da vida.

Não obstante, o discurso argumentativo consiste, para Apel, no ponto arquimédico para a fundamentação do conceito de co-responsabilidade. Portanto, torna-se importante mostrar que o discurso argumentativo, embora enraizado em contextos ou situações específicas, mediatiza transcendentalmente todo sentido e validade. Começemos com a seguinte definição de Apel:

“A argumentação, do meu ponto de vista, é tanto um tipo de comunicação quanto a forma reflexivamente intransponível do pensar com pretensões de validade.”³⁹

Ora, a argumentação ou o discurso argumentativo é um tipo de comunicação, uma vez que também é mediado pelos sinais lingüísticos. De sorte que a compreensão de algo como algo significativo, também da argumentação enquanto argumentação, não é possível sem a mediação intersubjetiva ou pública da linguagem. Por certo, há uma infinidade de discursos ligados a contextos específicos. Parece claro que todo ato de fala argumentativo sempre se dá numa situação determinada no mundo da vida.

Entretanto, para Apel, o discurso argumentativo não é somente um tipo de comunicação entre outros. Ele é a forma pública reflexivamente intransponível do pensar porque somente em atitudes performativas, nas quais são erguidas pretensões de validade, torna-se possível para o pensador compreender seu pensamento como tal e ainda como pensamento válido intersubjetivamente. Ou seja, o pensar, mesmo realizado solitariamente, só pode ser significativo desde que com ele sejam levantadas pretensões de validade, cujo conteúdo possa ser defendido com razões tanto diante do próprio sujeito, quanto diante de todo possível contra-argumentante.

³⁹ *Ibid.*, p. 317.

Ora, se o discurso argumentativo se faz presente mesmo no pensar solitário com pretensões de validade, isso já nos mostra que ele encontra-se necessariamente pressuposto em todo discurso particular. De algum modo, portanto, o discurso argumentativo deve prevalecer sobre as outras formas de comunicação do mundo da vida. Em Apel:

“O discurso argumentativo não é um jogo lingüístico qualquer entre outros tantos, dos quais se possa participar ou não, mas sim, em virtude das pretensões inevitáveis da validade dos proferimentos humanos, está presente em todas as formas de comunicação como única instância pensável para a reflexão sobre as pretensões de validade em litígio, revalidá-las e portanto legitimá-las.”⁴⁰

O ponto a ser ressaltado nessa explicação de Apel é que o discurso argumentativo representa uma meta-instituição de todas as instituições, diante da qual os sujeitos devem justificar todas as pretensões possíveis que possam ser levantadas no mundo da vida. Na medida em que um saber compartilhado intersubjetivamente passa a ser examinado quanto à sua validade, os sujeitos passam de uma interação comunicativa para uma *praxis* argumentativa, que também se constitui enquanto pensar, vale dizer, enquanto auto-entendimento discursivo com pretensões de validade. Nesse processo, as convicções intersubjetivas que serviam de base para as interações comunicativas assumem a forma de proferimentos hipotéticos, cuja validade passa a ser resolúvel argumentativamente. Assim o discurso argumentativo, além de ser o *medium* reflexivamente intransponível do pensar, é também metodicamente intransponível, pois nenhuma justificação de qualquer campo do saber é possível sem passar pelo discurso entendido como meta-instituição.

Tão logo descobrimos que o discurso é intransponível, até mesmo para o pensar, a pergunta fundamental que pretendemos responder é a seguinte: como Apel pode mostrar que qualquer um que argumenta seriamente recorre sempre às pretensões de validade, de tal

⁴⁰ APEL, 1995 (d), p. 246.

modo que são pressupostos transcendentais, i.e., necessários, universais e últimos e que, por isso mesmo, não estão sujeitos às situações sócio-históricas condicionantes ? Não necessitaríamos de uma investigação empírico-antropológica ou sócio-histórica pela qual se poderia comprovar, por meio de exemplos ou contra-exemplos, a existência de tais pressupostos ? Isso não conduziria, enfim, à conclusão de que esses pressupostos poderiam ser em princípio falsificáveis ?

Observemos um primeiro critério que, de acordo com Apel, pode responder a essas objeções, possibilitando assim a re-transcendentalização da filosofia, qual seja

“o critério da diferença transcendental entre enunciados empíricos da ciência, que podem ser comprovados e falsificados e, por outro lado, aqueles enunciados (princípios) que estão já implicados no conceito de exame empírico como pressupostos de sua compreensibilidade e, por isso, não podem se constituir, com plenitude de sentido, como objetos de um exame empírico de validade.”⁴¹

Esse primeiro critério trata da diferença entre duas classes de enunciados, a saber: entre aqueles ligados aos pressupostos necessários de sentido e validade dos enunciados em geral, e os enunciados que possuem validade geral, mas empírica. Porquanto os primeiros se referem aos pressupostos de sentido e validade dos enunciados, eles se configuram como auto-reflexivos e, enquanto tais, tipicamente filosóficos. Sobre esses enunciados, Apel diz o seguinte:

“Parece-me que a característica essencial dos enunciados a que estamos nos referindo consiste em que, neles, a reflexão sobre as pretensões de validade (...) está radicalizada de novo, de tal modo que os enunciados tipicamente filosóficos são reflexivos com respeito à sua própria pretensão de validade e devem ser incluídos no âmbito da validade de sua pretensão universal de validade.”⁴²

Assim as explicações que se referem às pressuposições necessárias da argumentação possuem um estatuto metodológico diferente de hipóteses empíricas. As primeiras não se

¹ APEL, 1995 (a), p. 128.

² *Ibid.*, 104.

referem a evidências empíricas externas, mas tão somente aos pressupostos do discurso argumentativo. Nesse sentido, esse primeiro critério nos mostra a diferença entre os enunciados que, enquanto hipóteses empíricas, são falsificáveis em princípio, e aqueles que não podem ser falsificados porque estão incluídos, como pressuposições de sentido e validade, em particular no conceito de falsificação empírica e em geral no próprio método de investigação empírica. Para Apel:

“É para nós simplesmente impensável que se possa compreender o sentido metódico do procedimento empírico de comprovação proposto sem pressupor as pretensões de validade e sua revalidação ou não revalidação discursiva, possível em princípio. Precisamente através disso, fica patente que as mencionadas condições da argumentação enquanto tais são irrefutáveis para todo aquele que argumenta e, portanto, incontestáveis. Sua afirmação é infalível na medida em que somente ela possibilita que as hipóteses falíveis e sua comprovação tenham sentido.”⁴³

Podemos, portanto, estimar que embora exista uma diferença entre a tematização em princípio falível do conteúdo empírico do discurso e os pressupostos inquestionáveis do entendimento mútuo, deve certamente haver uma consistência entre esses dois níveis. Isso porque são justamente esses pressupostos do discurso que possibilitam a tematização com sentido e validade dos objetos do discurso. De modo que o critério da diferença transcendental deve ser complementado por um critério de coerência entre a tematização dos objetos do discurso e as condições que possibilitam essa mesma tematização. Referimo-nos aqui ao mesmo critério presente na dupla estrutura dos atos de fala, doravante aplicado aos atos de fala argumentativos.

Para Apel, a necessidade dessa coerência implica atribuir às condições intersubjetivas de sentido e validade do discurso, *mutatis mutandis*, o papel que Kant atribuiu às condições subjetivas necessárias para a experiência sensível. Mais precisamente,

⁴³ APEL, 1995 (d), p. 240.

de forma similar à filosofia transcendental de Kant, para a qual as condições de possibilidade da experiência constituem ao mesmo tempo as condições de possibilidade dos objetos da experiência, as condições de possibilidade do discurso serão ao mesmo tempo as condições de possibilidade dos objetos de tal discurso.⁴⁴ Isso significa, por exemplo, que toda tentativa de reconstrução crítica da evolução cultural ou histórica, ou qualquer teoria sobre a racionalidade humana, deve ser coerente com seus próprios pressupostos.

Nesse sentido, Apel postula o princípio da auto-implicação (*selbsteinholung*) das condições de possibilidade do próprio discurso na justificação de um tema ou objeto qualquer. Esse princípio sustenta então que qualquer justificação só poderá ser considerada como válida ou legítima se ela for coerente com as condições de possibilidade do próprio discurso. Em Apel:

“Chamo esse princípio de postulado da auto-implicação (*selbsteinholung*) da ciência social reconstrutiva. Ele pode ser comparado, num certo sentido, com o método de reconstrução das próprias competências que Habermas supôs ser o método correto da ciência social histórica (...). Mas, nesse caso, eu insistira na distinção entre as duas partes desse processo reconstrutivo. Trata-se, em uma parte, da corroboração *a priori* de certas características do discurso argumentativo como sendo as condições de possibilidade normativas da reconstrução histórico-empírica da competência humana do ponto de vista das ciências sociais. A outra parte é a reconstrução mesma, ou, respectivamente, seus possíveis resultados empíricos.”⁴⁵

Assim, na medida em que os pressupostos de sentido e validade do discurso são intransponíveis e, enquanto tais, devem sempre ser co-afirmados implicitamente na tematização dos objetos do discurso, segue-se que esses pressupostos são *transcendentais*, i.e., universais, necessários e últimos. Com efeito, as pressuposições do discurso argumentativo são *transcendentais* porque não podem ser objetiváveis, já que qualquer objetivação as pressupõem novamente. Da mesma forma, elas são *transcendentais* porque

⁴⁴ Cf. HERRERO, 1997, pp. 506-507.

⁴⁵ APEL, 1996 (e), p. 319.

não podemos considerá-las como um fato contingente, não podemos nos decidir contra elas pois a tentativa mesma de negá-las já as pressupõe de novo como condição transcendental de possibilidade desta mesma negação.

Em suma, o critério da diferença transcendental nos mostrou que esses pressupostos estão sempre incluídos como condição de possibilidade em qualquer tematização dos objetos do discurso e, sendo assim, não podem ser falsificados – nem mesmo em princípio. Em conexão com essa idéia, o segundo critério postulou a coerência necessária entre tais condições transcendentais de possibilidade do discurso e a tematização dos objetos correspondentes.⁴⁶

Alcançamos assim a idéia de que o discurso argumentativo, embora ligado a contextos fáticos específicos, mostra-se como um horizonte último, na medida em que mediatiza *transcendentalmente* todo sentido e validade. É justamente a descoberta dessa mediação transcendental do discurso argumentativo que permite a Apel retranscendentalizar a filosofia, superando os impasses do solipsismo metódico e do comunitarismo. Numa palavra, o discurso argumentativo, enquanto *medium* reflexivamente intransponível de todo pensar, torna-se o ponto arquimédico para a fundamentação última pragmático-transcendental. Nas palavras de Herrero:

“Com efeito, se todo o discurso argumentativo está necessariamente presente até no ato solitário do pensar com pretensões de validade, então por estrita auto-reflexão comunicativa, e não por introspecção psicológica, cada um de nós poderá descobrir não só as condições de possibilidade do discurso, mas também que essas condições são transcendentais, i.é, intransponíveis e, portanto, necessárias universais e últimas. A fundamentação última consistirá então no processo de auto-reflexão que permite assegurar-me de que essas condições são transcendentais, i.é, estão já sempre presentes em todo discurso, e de que, portanto, são elas que possibilitam a tematização de qualquer objeto do discurso.”⁴⁷

⁴⁶ Este critério será abordado com maior precisão no segundo capítulo, visto que ele configura-se no pensamento de Apel como o critério último para a fundamentação do conceito de co-responsabilidade.

⁴⁷ HERRERO, 1997, p. 507.

Tentaremos explicar, no próximo capítulo, de que forma a auto-reflexão no discurso e pelo discurso, que nos leva a esses pressupostos transcendentais, possibilita descobrir que esses pressupostos encerram a co-responsabilidade entre todos os sujeitos do discurso.

Por enquanto, parece-nos suficiente o que foi dito a propósito do “marco teórico da solução”. Em primeiro lugar, a virada lingüística e pragmática nos mostrou a impossibilidade de uma consciência auto-constituída, vale dizer, que todo pensamento, mesmo aquele que é realizado solitariamente, supõe a linguagem pública. Ora, se não há uma consciência auto-constituída, tampouco podemos atribuir ou fundamentar um conceito de responsabilidade de forma radicalmente solipsita ou individual. Isso nos mostra que a fundamentação do conceito de responsabilidade deve levar em conta as interações comunicativas entre os sujeitos capazes de fala e ação, em suma, a intersubjetividade.

A descoberta da intersubjetividade, revelada a partir da pragmática da linguagem, poderia implicar, contudo, uma relativização da co-responsabilidade em formas de vida ou culturas específicas, de sorte que não seria possível um conceito universal de co-responsabilidade, em contrapartida, tão urgente no mundo contemporâneo. No entanto, em segundo lugar, a interpretação de Apel da virada pragmática, em particular, o discurso argumentativo como ponto arquimédico, opõe-se a tal contextualismo ou relativismo, preparando assim a base para a fundamentação última do conceito universal de co-responsabilidade. Passemos então à fundamentação.

Capítulo III – Fundamentação da Primordial Co-Responsabilidade

O caráter transcendental dos pressupostos do discurso argumentativo ainda não esclarece, explicitamente, como o critério para uma fundamentação pragmático-transcendental do conceito universal de co-responsabilidade pode ser articulado. Mas, uma vez entendido o discurso argumentativo como ponto arquimédico, podemos agora delinear de que forma Apel realiza essa fundamentação. O percurso metodológico utilizado por Apel para esse propósito não é outro senão a auto-reflexão possibilitada pelo próprio discurso, tal como vimos no capítulo anterior. Para efeito da fundamentação última da co-responsabilidade, contudo, a auto-reflexão pragmático-transcendental tem um sentido metodológico específico, razão porque é necessário elucidá-la com mais vagar.

Tanto mais porque esse procedimento é distinto do modo com o qual a questão da fundamentação última vem sendo pensada pelo racionalismo crítico, a saber, como dedução lógica de proposições a partir de premissas - o que necessariamente terá como resultado a sua impossibilidade. Em particular, o conceito primordial da co-responsabilidade não poderá ser deduzido de proposições descritivas sobre fatos empíricos, quais sejam, as conseqüências das ações humanas que colocam em risco a existência da humanidade. Por isso, no primeiro tópico desse capítulo, pretendemos mostrar que a auto-reflexão pragmático-transcendental é, para Apel, o único método que torna possível a fundamentação última da co-responsabilidade como dever.

A fundamentação última da co-responsabilidade, contudo, não seria completa se não mostrássemos que os pressupostos transcendentais do discurso argumentativo, acessíveis mediante a auto-reflexão pragmático-transcendental, encerram pressupostos morais. Entre esses pressupostos, ressalta em importância o princípio moral da co-responsabilidade. Portanto, será mostrado no segundo tópico desse capítulo que a auto-reflexão proposta por

Apel nos leva a descobrir não só, como vimos, as pretensões de validade. Além disso, esperamos revelar que os pressupostos transcendentais do discurso argumentativo implicam o princípio moral da co-responsabilidade universal.

A partir desse procedimento de fundamentação última, deverá emergir o conceito primordial de co-responsabilidade, cujo caráter obrigatório é sempre pressuposto em toda argumentação séria. A originalidade desse conceito, que supera o conflito entre uma ética puramente deontológica e uma ética puramente da responsabilidade, assim como a sua fecundidade para o mundo contemporâneo, em que cada *ethos* particular é interpelado a assumir a co-responsabilidade global pelas conseqüências das ações humanas, esperamos elucidá-las no terceiro e último tópico desse capítulo.

III.1 – A Auto-Reflexão Pragmático-Transcendental

Para começar nossa elucidação da auto-reflexão pragmático-transcendental, é necessário apontar duas distinções preliminares. Em primeiro lugar, essa auto-reflexão não deve ser confundida com introspecção psicológica. Não se trata, de forma alguma, de uma reflexão solipsista pela qual se pudesse descrever estados mentais. Ademais, de acordo com nossas explicações vistas no capítulo anterior, já sabemos que não é possível uma reflexão para uma consciência isolada. Se a linguagem concebida pragmaticamente mediatiza todo sentido e validade, é tão somente no *medium* linguístico que a reflexão que temos em vista pode ser pensada cabalmente. Isso já nos permite excluir a suspeita de psicologismo que poderia pairar sobre a reflexividade enquanto percurso metódico para a fundamentação última.⁴⁸

⁴⁸ Cf. APEL, 1986, pp. 140-143.

Em segundo lugar, a auto-reflexão postulada por Apel também não se restringe ao âmbito sócio-histórico. Uma tal reflexão pode lograr, no máximo, os pressupostos contingentes de uma determinada forma de vida, mas não os pressupostos transcendentais de uma comunidade universal do discurso. Portanto, ela é insuficiente para a fundamentação última. É verdade que a auto-reflexão pragmático-transcendental se volta para a situação argumentativa atual, portanto, é coordenada fundamentalmente de maneira subjetivo-inter-subjetiva. Mas, no que tange à fundamentação última, a auto-reflexão pragmático-transcendental procura revelar os pressupostos transcendentais e últimos do discurso argumentativo. E, como vimos, esses pressupostos devem estar sempre presentes em qualquer situação argumentativa atual, para que essa possa ter sentido e validade.

Dessa forma, explicar o sentido metodológico da auto-reflexão pragmático-transcendental em Apel requer, ao mesmo tempo, mostrar de que forma ele fornece um critério último para a fundamentação da co-responsabilidade universal. Antes, contudo, de explicitar diretamente esse argumento reflexivo, é importante ter presente algumas críticas que comumente se dirigem contra a possibilidade de uma fundamentação última em geral e, em particular, contra a fundamentação última do conceito de co-responsabilidade. Não se trata aqui de uma interpolação, mas sim, de um recurso utilizado pelo próprio Apel para mostrar que essas críticas se aplicam, de forma correta, a um procedimento determinado de fundamentação última. Mostrar-se-á então, por contraste, que a fundamentação por auto-reflexão pragmático-transcendental é um outro procedimento perante o qual essas críticas se mostram impertinentes. Em artigo recente, Apel resumiu parte dessas objeções da seguinte forma:

“O primeiro e mais importante argumento é a suposição que se refere ao conceito de fundamentação; e então não se refere apenas à fundamentação da ética mas à fundamentação em geral. De acordo com a concepção usual que remonta ao racionalismo

do século 17, mas, além disso, tão antigo quanto à lógica formal, a fundamentação racional é considerada o mesmo do que derivação de alguma coisa a partir de outra coisa. Então, em sentido estrito, ela deve ter a forma de dedução a partir de premissas, visto que outras (...) formas de inferência como indução ou abdução (...) são elas mesmas falíveis. No entanto, a fundamentação por dedução sempre precisa de premissas, as quais, por sua vez, precisam ser fundamentadas, i.e., derivadas a partir de outras premissas, etc. Isto obviamente leva a um regresso infinito que, com efeito, é a primeira aporia da fundamentação última. A segunda aporia, sob a pressuposição da fundamentação por dedução a partir de alguma coisa, acontece se a premissa que está sendo fundamentada é pressuposta pelo procedimento de fundamentação. Isto se chama círculo lógico. Finalmente, a terceira aporia, de acordo com o primeiro argumento, é representada pela tentativa de considerar alguma premissa como última, ou seja, como simplesmente evidente, sem necessidade de ulterior fundamentação. Isto resulta em religião ou em metafísica dogmática.”⁴⁹

Hans Albert reuniu essas três aporias na forma de um trilema, denominado por ele de trilema de Münchhausen⁵⁰. De acordo com Albert, toda tentativa de fundamentação última incorre em pelo menos uma de três alternativas inaceitáveis: regresso ao infinito, círculo lógico e interrupção dogmática no procedimento de fundamentação.

Não poderíamos analisar exaustivamente o trilema de Münchhausen postulado por Albert sem nos desviarmos do nosso tema. Para os nossos propósitos, basta ressaltar que o trilema de Münchhausen somente se aplica, com razão, ao procedimento dedutivo de fundamentação. Ora, uma fundamentação última realizada mediante o recurso exclusivo ao procedimento dedutivo certamente incorrerá em alguma alternativa do trilema proposto. No contexto desse procedimento, não é possível remeter a certezas últimas ou indubitáveis, pois, os argumentos nele utilizados se encontram na forma de premissas e conclusões. Quer dizer, premissas e conclusões se referem tão somente às funções lógicas dos argumentos, e não aos argumentos tomados em si mesmos. Razão porque, elas não podem atestar esse tipo de certeza. Numa dedução só é possível assegurar a transferência da verdade das premissas para a conclusão e, inversamente, a retransferência do valor de falsidade da conclusão ao

⁴⁹ APEL, 2001, p. 39.

⁵⁰ Cf. ALBERT, 1976, pp. 22-40.

conjunto de premissas.⁵¹ Com efeito, os argumentos lógico-dedutivos não podem fundamentar *per se* a verdade de suas premissas, nem tampouco as regras da dedução. Em qualquer tentativa como essa última, por exemplo, pressupõe-se aquilo que se quer demonstrar, o que torna, ao menos, o argumento vulnerável à alternativa de *petitio principii* (círculo lógico) do trilema de Münchhausen.

Além disso, a dedução não é válida para todo e qualquer um, mas somente para aqueles que já aceitaram as premissas das quais se partiu. Por meio da dedução, só se pode provar algo para alguém que já tenha aceitado determinadas premissas favoráveis àquilo que se deseja provar. Entretanto, talvez nem seria necessário dizer que uma fundamentação última da co-responsabilidade certamente tem que ser válida para todos. Numa palavra, é necessária a fundamentação de um conceito universal de co-responsabilidade. Caso uma tal fundamentação se restringisse apenas àqueles que já aceitaram as premissas favoráveis a ela, certamente sofreria de exagero e distorção.

Do ponto de vista específico da fundamentação última do conceito de co-responsabilidade, surge ainda uma outra dificuldade. Pois, nesse caso, não ocorre apenas o problema da fundamentação última pelo método lógico-dedutivo. Além disso, surge a dificuldade adicional da impossibilidade de uma derivação de normas a partir de fatos. Quer dizer, uma derivação de proposições prescritivas a partir de proposições descritivas. Por certo, a urgência do conceito de co-responsabilidade se deve em grande parte à preservação de condições dignas de existência para a humanidade. Mas não seria possível extrair o dever de responsabilidade a partir da existência. Aqui, a existência, o ser, seria elevada a uma condição de dever ser. A dificuldade então residiria na passagem ilegítima

⁵¹ Cf. APEL, 1987, pp. 256-257.

do que é para o que deve ser, o que, desde Hume é entendido como falácia naturalista.

De modo que o método da fundamentação última da co-responsabilidade não pode contar com uma dedução de proposições a partir de proposições, tanto mais se essa tentativa for realizada a partir de proposições descritivas, tal como ocorre no caso da falácia naturalista.

Assim, por que a auto-reflexão pragmático-transcendental é um procedimento que não incorre nessas aporias ? Ou ainda, por que seria somente mediante esse procedimento que poderíamos alcançar a fundamentação última da co-responsabilidade ?

Consideremos o argumento de que não se pode realizar uma fundamentação última por dedução, uma vez que suas regras já devem estar pressupostas desde o início. Ora, diz Apel,

“essa indicação não constitui a abordagem típica de uma fundamentação filosófica no sentido da reflexão transcendental sobre as condições de possibilidade e de validade de toda argumentação ? Quando constatamos, no contexto de uma discussão filosófica de fundamentos, que uma coisa não pode ser fundamentada porque ela mesma é condição de possibilidade de toda fundamentação, então não teremos simplesmente constatado uma aporia no processo dedutivo, mas teremos chegado, sim, a um discernimento no sentido da reflexão transcendental.”⁵²

Nesse sentido, o procedimento da fundamentação última em Apel aparece como alternativa à fundamentação regressiva da conclusão às premissas últimas e inquestionáveis. O argumento de Apel é dado pelo apelo à dimensão intransponível do discurso argumentativo, a qual possibilita a auto-reflexão sobre os pressupostos de sentido e validade. Por meio dessa auto-reflexão, pretende-se evidenciar o que no mais das vezes se encontra implícito para os sujeitos do discurso, a saber, que pelo simples fato de argumentar, eles já reconheceram a validade desses pressupostos. Trata-se portanto de uma reflexão rigorosa realizada subjetivo-intersubjetivamente sobre a situação discursiva atual e

⁵² APEL, 2000 (c), p. 459.

que nos permite descobrir e explicitar o que nós sempre estamos pressupondo ao argumentar seriamente.

Dentro do contexto dialógico do discurso, portanto, os participantes devem alcançar o *insight* de que eles não podem rejeitar certos pressupostos da argumentação. Pois, como indicamos no capítulo anterior, o mero questionamento desses pressupostos seria pragmaticamente inconsistente, visto que eles não podem ser objetiváveis, pois toda a objetivação já os supõe. Da mesma forma, não é possível negá-los sem os supor de novo como condição de sentido e validade dessa mesma negação. Nota-se assim que a reflexão pragmático-transcendental nos mostra a impossibilidade de negação dos pressupostos do discurso, mas não se chega a isso através de uma conclusão extraída dedutivamente desses pressupostos. Para Apel,

“o recurso estritamente reflexivo a pressupostos irrefutáveis não é equivalente ao recurso lógico formal a premissas. Com efeito, os pressupostos indiscutíveis têm que servir como premissas caso se queira fundamentar mediante inferência lógica; por isso, o que pode ser fundamentado *reflexivo-transcendentalmente*, não é possível *fundamentá-lo logicamente sem cometer petitio principii*.”⁵³

De uma maneira mais radical, a fundamentação última mediante reflexão pragmático-transcendental nos mostra que sequer uma negação pode constituir-se enquanto tal sem se apoiar nesses pressupostos. Conseqüentemente, no lugar da *impossibilidade* de uma fundamentação última por dedução lógico-formal, Apel aduz a *necessidade* da fundamentação última por auto-reflexão transcendental. O conceito de fundamentação última em Apel adquire então um significado radicalmente diferente:

“A concepção de que certas evidências não podem ser fundamentadas dedutivamente sem ter que pressupô-las (...) não se mostra agora como demonstração da impossibilidade radical de uma fundamentação filosófica última, mas sim, como uma concepção pragmático-transcendental e reflexiva dos fundamentos não criticáveis da própria argumentação: se não posso negar algo sem auto-contradição real nem tampouco

⁵³ APEL, 1995 (a), pp. 129-130.

posso fundamentá-lo sem cair em ‘petitio principii’ lógico-formal, então isso precisamente pertence aos pressupostos pragmático-transcendentes da argumentação que é preciso haver reconhecido sempre, caso o jogo de linguagem da argumentação deva conservar o seu sentido.”⁵⁴

Aqui se mostra com nitidez que a fórmula proposta por Apel em prol da fundamentação última é a exigência da consistência performativo-proposicional, ou melhor, de se evitar a auto-contradição. Convém notar, contudo, que essa contradição não ocorre no nível proposicional, tal como se poderia expressar na fórmula da contradição entre “a e não-a”. Ou seja, o critério da auto-contradição para a fundamentação última não advém, nem poderia advir, das regras da semântica lógica. Pois se o critério para a fundamentação última tiver lugar na lógica semântico-objetiva, segue-se que “para demonstrar que algo é indiscutível, tem que pressupor o que se vai demonstrar na forma de definições conceituais e premissas universais nelas fundamentadas.”⁵⁵

Assim, por meio de uma contradição puramente lógica, não teríamos como alcançar as evidências últimas da argumentação, nem tampouco descobrir de que modo essas evidências podem configurar-se como fundamento de uma ética da co-responsabilidade. Vale insistir, caso o critério para a fundamentação última seja a formalização lógico-dedutiva das proposições, então seria possível exigir, com toda razão, ainda outra fundamentação dos princípios pressupostos, o que de resto levaria ao *regressus ad infinitum*. Em particular, a pergunta radical “porque devemos agir responsavelmente?” – que pretendemos responder mais tarde – não poderia ser respondida através do critério extraído de uma contradição puramente lógica. Isso se deve também pelo fato de que “o princípio lógico-formal da não-contradição proposicional ‘a e não-a’ é o critério

⁵⁴ APEL, 1987, p. 289.

⁵⁵ APEL, 1995 (a), p.133.

correspondente ao tipo de racionalidade não informativo em absoluto, mas precisamente por isso formalizável, da lógica formal e da matemática.”⁵⁶

Por outro lado, o critério da auto-contradição que temos em vista não se dá no nível lógico-formal, mas sim, no nível da auto-reflexão voltada para a pragmática do discurso argumentativo. O que é mostrado mediante a reflexão sobre a *praxis* argumentativa é a impossibilidade prática e, com isso, a inadmissibilidade da contradição **performativa**. Ou seja, a impossibilidade da inconsistência entre o componente proposicional e o componente performativo nos atos de fala argumentativos. A contradição performativa aparece então quando se tenta negar, no conteúdo proposicional, aquilo que é pressuposto como necessário e universal no componente performativo.

A título de exemplo, não podemos proferir, sem incorrer em contradição performativa, atos de fala tais como, “não existe verdade” ou “eu minto sempre”. De acordo com a dupla estrutura dos atos de fala já vista, o componente performativo desses atos de fala pode ser expresso como “eu afirmo que...” Assim, o componente performativo, em ambos os proferimentos, levanta pretensões de validade como a pretensão à verdade. Tal pretensão à verdade é, contudo, paradoxalmente negada no conteúdo proposicional. Um contra-argumento ainda mais interessante seria o seguinte: “A contradição performativa só se aplica em situações argumentativas; entretanto, eu não estou desde sempre em relações comunicativas com os outros, meus pensamentos são, antes de tudo, meus pensamentos e, em princípio, em nada dependem dos outros sujeitos.”⁵⁷

O que pode ser mostrado a esse pensador supostamente solipsista é que a opinião mesma de que seus pensamentos são privados levanta pretensões de validade e, sendo

⁵⁶ *Ibid.*, p. 134.

⁵⁷ Sobre essa objeção específica, ver KULHMANN, 2002, pp. 45-48.

assim, já implica a referência aos outros sujeitos. Essa “referência aos outros sujeitos” é contudo negada no componente proposicional, o que é o caso de contradição performativa.

De forma semelhante, Apel observa que

“o esquema da auto-contradição performativa (...) obtém seu sentido somente no *clash* reflexivamente realizável entre o que eu afirmo e o que implica performativamente minha afirmação, no sentido do saber da ação: por exemplo no *clash* entre a proposição “eu não necessito reconhecer, em princípio, a igualdade de todos os participantes imagináveis da argumentação” e o ato da afirmação pelo que, precisamente essa tese, se coloca em discussão como capaz de consenso universal.”⁵⁸

Daí que o critério da auto-contradição performativa possua um caráter informativo, ao contrário da contradição simplesmente lógica. Sua aplicação é imprescindível para a fundamentação última. Pois, o teste da contradição performativa permite estabelecer melhor a diferença já vista entre os proferimentos que possuem validade geral mas empírica, portanto, falsificáveis em princípio, dos proferimentos que possuem pretensão de validade universal *a priori* porque pronunciam pressupostos necessários para todos os outros enunciados. Em suma, a reflexão pragmático-transcendental, que possibilita a contradição performativa, possui um caráter informativo na medida em que explicita os pressupostos transcendentais do discurso argumentativo. Vejamos então quais são esses pressupostos que permitem a fundamentação da Ética do discurso enquanto uma ética universal da co-responsabilidade.

III.2 – Pressupostos Transcendentais do Discurso Argumentativo

O procedimento reflexivo que nos levará a desvendar os pressupostos transcendentais do discurso dar-se-á em duas etapas. Em primeiro lugar, mediante a auto-reflexão pragmático-transcendental, perguntaremos pelas condições transcendentais de possibilidade pelas quais a argumentação possa ter sentido e validade e que não podem ser

⁵⁸ APEL, 1995 (a), p. 136.

negadas sem contradição performativa. Em segundo lugar, perguntaremos como e porque essas condições transcendentais de possibilidade implicam necessariamente pressupostos morais, entre os quais, o princípio moral da co-responsabilidade.

Quais são as condições necessárias que devem ser cumpridas para que uma argumentação possa ter sentido e validade? Retomemos brevemente nossas explicações do segundo capítulo. Inicialmente, podemos estimar que a formulação dos atos de fala argumentativos deve seguir as regras sintáticas advindas de uma comunidade de comunicação. Ou seja, os atos de fala argumentativos devem seguir as regras intersubjetivas de um jogo fonológico de diferenciações pertinentes. Além disso, do ponto de vista semântico, os atos de fala argumentativos devem mediatizar corretamente o significado do conteúdo ou do objeto referido. Tanto o componente sintático quanto o componente semântico se integram como que indissociavelmente ao componente pragmático, por meio do qual os atos de fala argumentativos podem ser válidos intersubjetivamente. Assim, as pretensões de validade erguidas com os atos de fala argumentativos devem ser resgatadas através de razões compartilhadas intersubjetivamente.

Na medida em que o componente pragmático integra as dimensões sintática e semântica, a reflexão sobre a base de validade dos atos de fala nos leva a descobrir suas condições transcendentais de sentido e validade. Mediante essa reflexão, descobrimos que só é possível um entendimento lingüístico no caso de o ouvinte aceitar a verdade do conteúdo proposicional proferido pelo falante, acreditá-lo veraz e considerar correta a norma à qual esse ato de fala se ajusta. Como vimos, essas condições são concebidas como pretensões universais de validade – à verdade, à veracidade e à correção – que são pressupostas necessariamente em toda argumentação séria.

Desse modo, ao refletirmos sobre o espectro de pretensões de validade do discurso, notamos que nós, ao argumentar, somos sempre referidos reciprocamente uns aos outros, ou seja, estamos em determinadas relações de cooperação. Vejamos como isso ocorre: com seu ato de fala, um falante levanta pretensões de validade e as dirige aos parceiros do discurso. Com essa oferta, ele coloca o seu proferimento à disposição crítica desses parceiros em relação às pretensões de validade levantadas, vale dizer, os parceiros podem corroborá-las ou contestá-las por argumentos. Ao mesmo tempo, cabe ao falante justificar suas pretensões frente a possíveis objeções dos sujeitos do discurso. Em Apel:

“Quem argumenta reconhece implicitamente todas as reivindicações possíveis de todos os membros da comunidade de comunicação que se podem justificar por meio de argumentos racionais (pois do contrário o anseio da argumentação iria se restringir tematicamente a si mesmo), e ainda se compromete, ao mesmo tempo, a utilizar-se de argumentos para justificar todos os próprios anseios que dirige aos outros.”⁵⁹

Em suma, falantes e ouvintes devem resgatar discursivamente as pretensões de validade levantadas, ou melhor, justificá-las por razões em vista de um acordo racionalmente motivado. Isso significa uma atribuição mútua da capacidade racional e da liberdade de tomar posição em relação às pretensões de validade levantadas. Nessa relação recíproca, reconhecemo-nos uns aos outros como seres capazes de verdade, de autenticidade e de correção normativa.

De modo que, se ao argumentar com pretensões de validade, os sujeitos já reconhecem todos esses pressupostos, então eles pressupõem, em suma, a reciprocidade dialógica universal de uma comunidade ideal de comunicação.⁶⁰ Isso significa reconhecer que todo consenso deve ser por meio da resolução discursiva de pretensões de validade, ou

⁵⁹ APEL, 2000 (c), p. 480.

⁶⁰ O conceito de comunidade ideal de comunicação será abordado com maior precisão no capítulo seguinte. Não obstante, já aqui é importante observar que a comunidade ideal consiste em tudo o que está implicado nos pressupostos transcendentais do discurso argumentativo. Cf. APEL, 2001, p. 58.

seja, por razões, o que deve impedir a coação e a violência. Significa reconhecer também a igualdade de direitos para todo o ser humano levantar as pretensões que julgar necessárias seja com respeito ao pensar, ao conhecer ou ao agir no mundo da vida. Para Apel:

“Parece claro e indiscutível que no nível da reflexão sobre as condições normativas do discurso argumentativo, sabemos que queremos resolver todos os problemas – e então também problemas morais – tão somente mediante argumentos e que, pela argumentação, ou seja, pelo oferecimento de razões para as pretensões de validade, nós devemos, em princípio, atingir um consenso com todos os possíveis parceiros do discurso.”⁶¹

Assim, os sujeitos do discurso, ao anteciparem contrafaticamente os pressupostos transcendentais do discurso, ou de uma comunidade ideal de comunicação, devem se dirigir aos parceiros reais, ao mesmo tempo, como membros dessa comunidade ideal. Dito de outra forma, não se pode tratar os sujeitos do discurso de maneira estratégica mediante ofertas de vantagens e ameaças de desvantagens. Nem tampouco, tal como ocorre em negociações puramente estratégicas, lançar mão de métodos persuasivos para o convencimento, mas, ao contrário, deve-se reconhecê-los como sujeitos autônomos e críticos.

Ora, essas indicações não nos levam necessariamente a postular o princípio moral da co-responsabilidade, enquanto um princípio que se encontra implicado nos pressupostos do discurso argumentativo? Com efeito, o que pode ser mostrado pela reflexão sobre os pressupostos do discurso argumentativo não é somente a referida igualdade de direitos de todos os possíveis sujeitos do discurso. Além disso, Apel pretende mostrar que esses pressupostos envolvem a co-responsabilidade pela tomada de posição argumentativa sobre as pretensões de validade, assim como para a identificação e resolução de todos os problemas do mundo da vida mediante argumentos. Notemos por enquanto que

⁶¹ APEL, 2001, p. 47.

“a Ética do discurso é, de saída, algo além de uma ética especial de discussões argumentativas; é uma ética da responsabilidade solidária, daqueles que são capazes de argumentar, por todos os problemas do mundo da vida que são susceptíveis de discussão.”⁶²

Como então o status da Ética do discurso, enquanto ética da co-responsabilidade, pode ser alcançado ? Observemos a seguinte consideração: na medida em que no discurso argumentativo, os sujeitos devem tematizar as pretensões de validade levantadas, eles devem assumir ao mesmo tempo a responsabilidade coletiva para que essa tematização possa produzir um consenso livre de violência e de coação. Ora, tal co-responsabilidade pode ser fundamentada de maneira última através da auto-reflexão pragmático-transcendental. A atitude reflexiva mostra que os sujeitos não reconhecem somente as normas ideais pressupostas em toda a argumentação séria, mas também, de maneira fundamental, que essas normas encerram um saber implícito, pelo qual os sujeitos são co-responsáveis pela cooperação solidária de um projeto comum. Portanto, os pressupostos transcendentais do discurso argumentativo exprimem uma obrigação aos sujeitos do discurso de compartilhar a responsabilidade pela solução argumentativa dos problemas morais no interior do mundo da vida.

Dai se segue que todos os parceiros do discurso possuem igual co-responsabilidade para identificar e resolver os problemas do mundo da vida mediante o discurso argumentativo.⁶³ Nessa perspectiva, a Ética do discurso, além de ser uma ética deontológica, é também uma ética universal da co-responsabilidade. Em Apel:

“Parece-me que toda pessoa que pensa seriamente – i.e., que procura uma resposta intersubjetivamente válida para uma questão séria – reconhece necessariamente esta obrigação com respeito ao mundo da vida, própria de uma ética da responsabilidade fundada sobre o princípio do discurso, e isto através de uma reflexão pós-convencional, da ordem da pragmática transcendental, sobre o conteúdo normativo dos pressupostos da argumentação, o que significa dizer que se pode explicitar essa obrigação – no sentido de

⁶² APEL, 1996 (c), p. 102.

⁶³ Cf. APEL, 2001, p. 48.

uma fundamentação última pela pragmática transcendental – como um princípio que não pode ser contestado sem contradição performativa.”⁶⁴

Dessa forma, a fundamentação última do princípio moral da co-responsabilidade nada mais é do que uma auto-certificação dos pressupostos transcendentais sempre presentes em toda argumentação séria. Na medida em que esses pressupostos implicam necessariamente o princípio moral da co-responsabilidade, segue-se que cada indivíduo capaz de argumentação já o reconheceu, pelo simples fato de argumentar. Daí que o caráter obrigatório da fundamentação do princípio moral da co-responsabilidade extraia sua plausibilidade do critério negativo de se evitar a contradição performativa.

Uma vez que a co-responsabilidade é co-originária aos pressupostos transcendentais de sentido e validade do discurso, a negação do princípio moral da co-responsabilidade implica necessariamente a negação desses pressupostos. Noutros termos, a tentativa de negar a co-responsabilidade enquanto co-originária aos pressupostos do discurso configura-se, ao mesmo tempo, como negação das condições de possibilidade pelas quais essa mesma negação possa ter sentido e validade. Portanto, o ato de fala “eu não sou responsável pelos outros” se mostra como um caso de contradição performativa.

Agora podemos responder à pergunta radical, que certamente deve ser levada a sério por uma fundamentação última do conceito de co-responsabilidade. “Por que devemos agir moralmente?”, em particular, “Por que deveríamos assumir a co-responsabilidade?”, “Existem boas razões para isso?”. Apel responde a essa questão de maneira lapidar:

“Sim, se você estiver perguntando seriamente, então você já tem a resposta. Porque você pode ver, através de uma reflexão radical sobre seus próprios pressupostos, que você já assumiu a co-responsabilidade no nível do discurso argumentativo e conseqüentemente já reconheceu as normas fundamentais da comunidade ideal de comunicação (...) de direitos iguais e de co-responsabilidade.”⁶⁵

⁶⁴ APEL, 1996 (c), p. 102.

⁶⁵ APEL, 1996 (a), p. 17.

Assim, a própria pergunta acima já contém de forma implícita a resposta. A maneira de responder à pergunta consiste em explicitar o que se encontra implícito, a saber, que pelo simples fato de perguntar os sujeitos já assumiram como válido o princípio moral da co-responsabilidade. E, na medida em que trouxemos à tona esse princípio moral, surge a necessidade de mostrar como ele pode e deve ser *atualizado* nas discussões prático-morais. Com efeito,

“cada discurso argumentativo – também já o discurso teórico, no qual se trata do consenso verdadeiro – pressupõe implicitamente uma Ética do discurso. É esta Ética do discurso, pressuposta implicitamente, pode ser atualizada explicitamente, quando surgem problemas que concernem aos pressupostos moralmente normativos de cada discurso, como uma interação entre os homens fundada na igualdade de direitos e igual co-responsabilidade.”⁶⁶

À luz do reconhecimento *a priori* do princípio da co-responsabilidade, podemos assim evidenciar o caráter procedimental ou regulativo desse princípio. Tal caráter procedimental consiste em possibilitar o consenso sobre os problemas moralmente relevantes dentro de discursos práticos.⁶⁷ Convém notar que a necessidade de instauração de discursos práticos não é por acaso, sendo antes uma necessidade também reconhecida por todo aquele que argumenta. De acordo com Apel:

“A norma fundamental (...) da co-responsabilidade primordial de todos os parceiros do discurso (pela identificação e solução de todos os problemas capazes de discurso) torna claro o seguinte: discursos práticos, no sentido da formação argumentativa do consenso, não são só uma possibilidade de solução dos problemas, pressuposta já sempre no pensar *qua* argumentar: eles têm também que ser estabelecidos ativamente como única alternativa às práticas estratégicas e obscurantistas de solução dos problemas.”⁶⁸

Discursos práticos marcam o espaço de discussão e deliberação a respeito da validade moral de modos de ação entre todos aqueles que são ou seriam afetados por estes modos. Ora, as discussões práticas devem encontrar-se subordinadas de forma explícita ao

⁶⁶ APEL, NIQUET, 2002 (b), p. 54.

⁶⁷ Sobre os discursos práticos, ver HERRERO, 1999, pp. 63-66.

⁶⁸ APEL, NIQUET, 2002 (b), pp. 59-60.

princípio da co-responsabilidade. Desde que os parceiros do discurso não podem recusar-se a considerar os interesses e as necessidades de todos em questão, eles se tornam co-responsáveis pela efetivação de um consenso argumentativo que não exclua os interesses legítimos de cada um. Deve haver portanto a responsabilidade recíproca, vale dizer, de cada um para com o outro na resolução de problemas comuns. Nesse sentido, o princípio moral da co-responsabilidade, por ser intersubjetivamente válido, aponta para a co-responsabilidade pela solução consensual de todos os conflitos de interesse e de ação, uma solução eminentemente argumentativa, numa situação de igualdade de direitos.

O princípio moral da co-responsabilidade, fundamentado de forma última, estabelece então um procedimento para que os sujeitos envolvidos na argumentação tornem-se moralmente co-responsáveis para atingir um consenso sobre os problemas do mundo da vida. Note-se que o princípio moral da co-responsabilidade, aqui indicado, por estar implicado nos pressupostos transcendentais do discurso argumentativo, não reclama para si conteúdos morais concretos que se diferenciam conforme a situação. O princípio da co-responsabilidade prescreve estritamente a co-responsabilidade simétrica ou recíproca entre todos os parceiros do discurso. Ele é reconhecido necessariamente *a priori* por todo aquele que argumenta e, desse modo, antecipa o conteúdo normativo dos pressupostos transcendentais do discurso, ou, de uma comunidade ideal de comunicação. Por essa razão, o princípio da co-responsabilidade possui uma prioridade sistemática em relação a condições assimétricas de responsabilidade – de que nos ocuparemos mais tarde. Do contrário, não seria possível postular um princípio de co-responsabilidade universalmente válido. Como diz Apel:

“As normas de uma comunidade ideal de comunicação (...) não são, certamente, ainda as normas materiais, requeridas no mundo da vida, de uma moral com respeito à situação concreta ou de uma legitimação moral das normas jurídicas; mas elas têm um valor

de obrigação para a fundamentação de um princípio formal da fundamentação de normas, precisamente no sentido em que o discurso argumentativo (...) é a meta-instituição de todas as instituições possíveis do mundo da vida.”⁶⁹

O princípio da co-responsabilidade consiste, portanto, num princípio formal-procedural, universalmente válido, pressuposto e, com isso, aplicável em discussões práticas. Através dessa aplicação, procura-se estabelecer o consenso entre todos os implicados a propósito da co-responsabilidade pelas consequências e efeitos colaterais do seguimento de normas morais. Exclusivamente nesse sentido, Apel aduz uma correlação entre o seu princípio moral da co-responsabilidade e o princípio de universalização formulado por Habermas:

“Jürgen Habermas propôs, neste sentido, a seguinte formulação do princípio de universalização da Ética do discurso: ‘Toda norma válida deve satisfazer a condição de que podem ser aceitas, com liberdade por parte de todos os afetados, as consequências e efeitos colaterais que presumivelmente resultem de seu cumprimento generalizado, para a satisfação dos interesses de cada um.’”⁷⁰

Aqui temos a transformação do imperativo categórico de Kant mediante um princípio de universalização, que é pressuposto em discursos práticos e, sendo assim, possui validade intersubjetiva. Neste princípio é integrada, no critério de validade das normas morais, a co-responsabilidade de todos os implicados pelas consequências e efeitos colaterais do seguimento geral de uma norma. Uma norma de ação, portanto, condiciona sua validade à assunção da co-responsabilidade simétrica de todos os sujeitos afetados pelas consequências do seu seguimento universal.

Disso resulta a importância de discursos prático-morais, nos quais o princípio moral da co-responsabilidade pode ser empregado em vista do consenso tanto sobre a averiguação dos interesses entre todas as pessoas afetadas, quanto sobre a averiguação das

⁶⁹ APEL, 1996 (c), p. 102.

⁷⁰ APEL, 1995 (c), p.178.

conseqüências das normas de ação propostas. Nessa perspectiva, a fundamentação última do princípio da co-responsabilidade pode e deve ser concretizada, pois oferece um critério último para o exame e revisão, dentro dos discursos práticos, de todas as normas morais materiais propostas.

Assim, uma vez elucidada a fundamentação última do princípio moral da co-responsabilidade em Apel, podemos agora posicionar o conceito primordial de co-responsabilidade como um conceito diferenciado de responsabilidade, vale dizer, um conceito pós-convencional, consoante com os novos desafios éticos do mundo contemporâneo.

III.3 – O Conceito de Co-Responsabilidade Universal

Tendo em vista a fundamentação última do princípio moral da co-responsabilidade em Apel, perguntamos: por que tal fundamentação implica um conceito de co-responsabilidade universal e pós-convencional? Ou antes, de que forma podemos conceber a prioridade do conceito de co-responsabilidade em Apel, em relação a outras éticas tradicionais da responsabilidade? A resposta a essa pergunta nos levará a responder ainda a uma outra: Em que radica a coerência e a fecundidade desse conceito com respeito os desafios éticos do mundo contemporâneo?

O caráter pós-convencional do conceito de co-responsabilidade em Apel se deixa mostrar a partir da fundamentação última pragmático-transcendental. Nesta fundamentação, como vimos, é descoberto reflexivamente a co-responsabilidade primordial como implicada nos pressupostos transcendentais do discurso argumentativo. Porquanto a negação desses pressupostos se constitui como contradição performativa, o mesmo acontecerá se rejeitarmos a co-responsabilidade enquanto um pressuposto já reconhecido por todo aquele que argumenta. Assim, à obrigação de se evitar a contradição performativa, sem o que se

renunciaria ao discurso com sentido e validade, corresponde a fundamentação do conceito de co-responsabilidade como dever.

O conceito de co-responsabilidade em Apel exprime, portanto, uma obrigação incondicional aos sujeitos de partilharem a responsabilidade pela resolução discursiva sobre os problemas morais do mundo da vida. Essa obrigatoriedade é alicerçada por razões que, como vimos, dão suporte as perguntas radicais do tipo “por que devemos agir responsabilmente?”. Convém ressaltar que se não há uma resposta consistente com essa pergunta, muito pouco se pode conseguir, tanto para o reconhecimento da obrigatoriedade desse conceito, quanto para a mobilização da vontade.

Daí se segue a originalidade da Ética do discurso de Apel, qual seja a descoberta do caráter deontológico do conceito de co-responsabilidade. No que diz respeito à tradição da filosofia prática, essa originalidade pode ser entendida de duas formas:

Em primeiro lugar, há aqui uma nítida superação de uma ética puramente deontológica em sentido kantiano, que abstrai da responsabilidade pelas conseqüências do seguimento de normas morais suposto como universal. Porquanto a fundamentação última pragmático-transcendental parte do *medium* intersubjetivo do discurso, ela se exime das dificuldades relacionadas à doutrina dos dois mundos kantiana, em particular, com respeito à concepção deontológica do conceito de responsabilidade. Para Kant, a responsabilidade pelas conseqüências de uma ação não pode ser avaliada do ponto de vista do dever, visto que tais conseqüências estão submetidas às leis deterministas da natureza. Apel explica essa dificuldade da seguinte forma:

“A insuficiência com respeito à responsabilidade pelas conseqüências das ações está profundamente arraigada no dualismo metafísico de Kant dos dois mundos, nomeadamente, o mundo inteligível da liberdade e o mundo empírico do determinismo causal. A ‘causalidade por liberdade’, postulada por Kant do ponto de vista da lei moral ou o dever, (...) não pode ser suposta no sentido de mudar alguma coisa por intervenção causal

no mundo da experiência possível porque todos os estados deste mundo são pré-determinados por cadeias causais.”⁷¹

Ora, ao contrário do que parece ocorrer com a fundamentação kantiana, a fundamentação (pós-metafísica) pragmático-transcendental não incorre na dificuldade de uma concepção deontológica da co-responsabilidade. Tal como foi mostrado, a fundamentação última de Apel permite a concepção do conceito de co-responsabilidade pelas conseqüências das ações segundo normas morais universais, primordialmente, como um dever incondicional. Ademais, isso significa que o critério que orienta o conceito primordial de co-responsabilidade como dever não é extraído das situações fáticas que poderiam colaborar a seu favor – o que de outro modo poderia ser o caso de falácia naturalista, como vimos. A co-responsabilidade é antes fundamentada nos pressupostos transcendentais (*a priori*) do discurso argumentativo.

Em segundo lugar, a co-responsabilidade em Apel concebida como dever impede uma redução desse conceito a uma racionalidade meramente teleológica, que poderia se colocar a serviço da maximização de interesses particulares. Naturalmente, um conceito de responsabilidade orientado estritamente segundo uma racionalidade teleológica nada diz sobre a obrigação moral da responsabilidade. Isso exige uma reviravolta no modo pelo qual o conceito de responsabilidade foi concebido pela tradição da filosofia prática, a saber, seja como um conceito atribuído de forma radicalmente individual, seja como reduzido a grupos específicos.

O argumento que parece dar razão a essa concepção tradicional de responsabilidade é simples: não se pode atribuir responsabilidade pelas conseqüências de ações a sujeitos que não a realizaram. Seria então um grave equívoco exigir responsabilidade moral de

⁷¹ APEL, 2001, p. 23.

sujeitos que não suscitarão as ações correspondentes.⁷² Se este for o único modo de se pensar o conceito de responsabilidade, segue-se que postular um conceito universal de responsabilidade coletiva não passaria de uma utopia, porque se está exigindo uma competência moral que os sujeitos simplesmente não possuem.

Não obstante, é importante notar que essa concepção conduz a um quietismo da filosofia prática em relação aos deveres de co-responsabilidade mundial no mundo contemporâneo. Claro está que uma ética da responsabilidade reduzida a papéis sociais específicos não se encontra apta para responder a demanda de responsabilidade planetária pelas conseqüências das ações coletivas dos homens. Naturalmente, uma ética universal da co-responsabilidade não pode estar fundada nem no indivíduo, nem em comunidades específicas. Note-se que o ponto aqui não é invalidar absolutamente esses níveis de responsabilidade – os quais serão tratados adiante – mas sim, perguntar se o conceito de responsabilidade deve necessariamente se reduzir ao nível do indivíduo, ou de grupos particulares.

Ora, esse dilema – por um lado, a necessidade de uma ética universal da co-responsabilidade, e por outro lado, a restrição desse conceito ao indivíduo ou a grupos específicos – não teria sido superado pela fundamentação pragmático-transcendental do conceito de co-responsabilidade? Noutros termos, o conceito de co-responsabilidade não aparece como um conceito pós-convencional que supera as éticas tradicionais da responsabilidade, que de um modo ou de outro partem de critérios fáticos para postular responsabilidades específicas no nível de papéis sociais ou institucionais?

⁷² Cf. nota 3 do capítulo I desta dissertação.

Tendo em vista o que dissemos, podemos agora responder afirmativamente a essas perguntas. Com efeito, a fundamentação última realizada por Apel atribui validade universal e intersubjetiva ao conceito de co-responsabilidade. Isso mostra que esse conceito possui uma estrutura recíproca ou simétrica, devendo por isso ser assumido e compartilhado entre todos os sujeitos do discurso. Por se basear nos pressupostos transcendentais do discurso argumentativo, a co-responsabilidade primordial não deve se restringir ao âmbito institucional, dentro do qual se atribui a responsabilidade individual segundo deveres particulares. Apel diz que

“ao nível do discurso argumentativo, o qual é de fato meta-institucional com relação a todas as instituições, convenções, contratos e até sistemas sociais estruturalmente funcionais, isto é, todos os membros da comunidade de comunicação, de fato reconhecemos um tipo de responsabilidade, ou melhor um tipo de co-responsabilidade que, ‘a priori’ religa todos nós, pelos laços de uma solidariedade original, com todos os outros possíveis membros da comunidade de argumentação.”⁷³

Portanto, a co-responsabilidade em Apel deve ser concebida como prioritária ou primordial em relação aos outros conceitos específicos de responsabilidade, válidos para uma comunidade moral particular. Isso porque mesmo esse nível específico de responsabilidade deve ainda pressupor a co-responsabilidade primordial, uma vez que somente essa última pode fornecer razões que podem justificar uma ação responsável como um dever. Embora a co-responsabilidade primordial não se restrinja aos deveres específicos de responsabilidade, ela expressa o dever comum entre todos os sujeitos do discurso de distribuir os deveres de responsabilidade atribuídos individualmente. Ou seja,

“essa responsabilidade individual já pressupõe a atribuição co-responsável de deveres na sociedade. Dessa forma, ela também já pressupõe a co-responsabilidade primordial (...) que pode ser descoberta por reflexão pragmático-transcendental como sendo co-original (‘gleichursprünglich’) com todos os parceiros do discurso como tendo iguais direitos.”⁷⁴

⁷³ APEL, 1996 (a), p. 18.

⁷⁴ APEL, 2001, p. 48.

Essas indicações nos bastam para evidenciar a fecundidade e importância da primordial co-responsabilidade em Apel para o mundo contemporâneo. O que surge a partir dessas indicações é um conceito de co-responsabilidade coerente com a nova situação da humanidade. Trata-se de um novo contexto, em que todos estão diante de problemas éticos comuns, problemas que colocam em risco tanto nossa existência atual, quanto nossa existência futura. Se dentro desse novo contexto, as ações coletivas dos homens, seja no âmbito da economia, da política internacional e da ciência, repercutem mundialmente, significa que todos os seres humanos são afetados pelas conseqüências dessas ações.

Nesse sentido, a co-responsabilidade em Apel responde de maneira cabal ao desafio que surge hoje em dia para a filosofia prática, a saber, o de organizar a co-responsabilidade de forma coletiva em todos os planos de interação humana. Assim, todos os sujeitos do discurso devem se considerar responsáveis por essa situação, quer dizer, nada se conseguiria caso pensássemos essa responsabilidade no marco de papéis sociais. Disso resulta a **necessidade** de uma fundamentação última de um conceito universal de co-responsabilidade, que supere as deficiências das éticas tradicionais a esse respeito. Quanto à **possibilidade** de uma tal fundamentação, esperemos ter deixado claro nos argumentos colocados nesse capítulo, os quais resumiremos brevemente da seguinte forma:

A fundamentação última da primordial co-responsabilidade em Apel não é realizada por dedução lógico-formal de proposições a partir de premissas, mas sim, por estrita auto-reflexão pragmático-transcendental sobre a situação discursiva atual. Mediante esse processo reflexivo, descobrimos que as pressuposições do discurso argumentativo não podem ser negadas sem contradição performativa. Essa contradição consiste em negar proposicionalmente aquilo que é pressuposto como necessário e universal no componente performativo, para que os atos de fala argumentativos possam ter sentido e validade. O

critério da auto-contradição performativa possibilita um corte entre os proferimentos que possuem validade geral, mas empírica, e os pressupostos que se constituem como condição de possibilidade para todos os proferimentos. E, na medida em que desvendamos esses pressupostos transcendentais, descobrimos que eles exprimem um saber normativo implícito, quais sejam, iguais direitos e a co-responsabilidade simétrica entre todos os parceiros do discurso. Portanto, o princípio moral da co-responsabilidade encontra-se implicado nos pressupostos transcendentais do discurso. Tal princípio prescreve a responsabilidade partilhada intersubjetivamente pelas conseqüências do seguimento de normas morais suposto como universal. A fundamentação pragmático-transcendental mostra, enfim, um conceito primordial de co-responsabilidade como um dever moral, coerente, portanto, com a problemática situação do mundo contemporâneo.

A fundamentação última da primordial co-responsabilidade vista aqui, embora seja absolutamente indispensável, parte de pressupostos idealizados. Para Apel, nessa fundamentação ainda não é levado em conta o problema da exigibilidade relativamente à situação concreta, historicamente condicionada, em que há dificuldades consideráveis para a realização e o seguimento adequados do princípio moral da co-responsabilidade.

Assim, a Ética do discurso, enquanto ética deontológica e pós-convencional, é levada a se defrontar com os casos em que não se pode contar com a reciprocidade entre os sujeitos da ação no mundo condicionado sócio-historicamente. De acordo com Apel, não é possível saltar sobre a diversidade de contextos sociais, dentro dos quais ocorre a ação, quando o assunto é o conceito de responsabilidade. A razão para isso é a seguinte: uma ação conforme a co-responsabilidade universal, pode ser considerada uma ação irresponsável dentro das situações históricas condicionantes. Com efeito, se levarmos em conta tudo que o conceito de responsabilidade implica, segue-se que uma ação conforme o

princípio moral da co-responsabilidade pode colocar em risco a responsabilidade válida em contextos históricos específicos. Pois, em muitos casos, não é possível supor de modo contínuo e recíproco que a condição do seguimento geral de uma norma possa se cumprir em virtude dessa norma ter sido aceita pelos sujeitos, no âmbito do discurso prático.

Para superar esse conflito, torna-se necessário postular o conceito de responsabilidade referido à história, sem contudo deixar de lado a fundamentação do conceito primordial de co-responsabilidade. Pois, como já sabemos, caso não se tenha presente essa fundamentação última, não teríamos um critério suficiente para considerar a responsabilidade histórica como uma obrigação moral. Nesse sentido, para que a responsabilidade referida à história não sucumba ao mero interesse estratégico, é necessário demonstrar de que modo esse conceito deve estar subordinado ao conceito primordial de co-responsabilidade. Para elucidar, então, a fundamentação do conceito de responsabilidade com respeito à situação histórica, na sua relação com a fundamentação da primordial co-responsabilidade, passemos ao quarto capítulo da nossa dissertação.

Capítulo IV – Fundamentação da Responsabilidade Histórica

O princípio moral da co-responsabilidade, fundamentado de modo pragmático-transcendental, prescreve a responsabilidade estritamente simétrica entre todos os parceiros do discurso pela solução argumentativa dos problemas moralmente relevantes do mundo da vida. Disso resulta, como vimos, a necessidade de discursos práticos, nos quais os sujeitos podem chegar a um consenso sobre a solução desses problemas. O princípio moral da co-responsabilidade, formal e procedimental, desde que pressuposto necessariamente nesses discursos, deve ser aplicado em vista da formação de consenso entre os participantes do discurso prático.

Em consonância com o princípio U proposto por Habermas, o princípio moral da co-responsabilidade em Apel condiciona a validade das normas morais à aceitação recíproca, sem coerção, das conseqüências e efeitos que presumidamente resultem do seguimento geral dessa norma. Tal como foi colocado, essa formulação abrange a co-responsabilidade pelas conseqüências que resultem do seguimento geral dessa norma, suposto como universal. Uma norma moral pode ser considerada como válida somente se todos os sujeitos por ela afetados possam se responsabilizar pelas conseqüências resultantes do seguimento presumidamente geral da mesma. À primeira vista, portanto, se uma norma moral é considerada válida segundo os critérios do princípio U, ela será igualmente válida para a ação concreta em contextos fáticos.

Contudo, para Apel, ainda que a formulação do princípio da co-responsabilidade universal seja importante para a fundamentação, ela não deve ser entendida, sem mais, como um critério de validade para a ação no mundo real. Do contrário, o princípio da co-responsabilidade operaria uma transição lógica de validade insuficiente. A saber, da validade das normas morais conforme o princípio U, que presume o seguimento geral

dessas normas, seria extraído de forma simples e direta um dever de seguimento, ou melhor, de uma ação conforme essas normas na situação concreta. Vejamos, neste nível teórico, porque se trata de uma transição insuficiente do ponto de vista de uma ética da responsabilidade.

De acordo com o princípio U, a validade do seguimento de uma norma moral suposto como universal está condicionada pelo critério de que esse mesmo seguimento, e as conseqüências e os efeitos correspondentes, possa encontrar consenso entre todos os afetados. Não obstante, como mostrou Marcel Niquet⁷⁵, um dever de seguimento de normas morais, na medida em que se encontra referido à ação dentro de contextos fáticos, não pode extrair sua incondicionalidade a despeito de se o seguimento geral de normas pode ou não ser dado como certo nesses contextos. Ora, do modo subjuntivo expresso na formulação do princípio U, “toda norma válida deve satisfazer a condição de que possam ser aceitas, com liberdade por parte de todos os afetados, as conseqüências e efeitos colaterais *que presumidamente resultem de seu cumprimento generalizado para a satisfação dos interesses de cada um*”⁷⁶, não se segue necessariamente uma corroboração fática desse seguimento geral. Mais precisamente, se no âmbito dos discursos práticos, os sujeitos podem chegar a um consenso sobre a validade das normas morais, não se segue, contudo, que nos contextos fáticos ocorra efetivamente o seguimento geral dessas normas.

Nessa perspectiva, uma ação conforme o princípio moral da co-responsabilidade pode colocar em risco o conceito de responsabilidade vinculado a papéis sociais específicos. Apel cita exemplos de situações em que ocorre esse risco de responsabilidade,

⁷⁵ Cf. NIQUET, 2002, pp. 137-142.

⁷⁶ APEL, 1995 (c), p. 178. Itálicos nossos.

situações que, de tão evidentes, nos eximimos aqui de elencá-las no pormenor.⁷⁷ Não se trata apenas de situações excepcionais, mas naquelas em que os sujeitos que assumem responsabilidades específicas não podem contar de modo recíproco e contínuo que os outros sujeitos agirão sempre de acordo com o princípio U. Note-se aqui que a Ética do discurso, enquanto ética pós-convencional da responsabilidade não pode abstrair dessa situação histórica, ou melhor,

“não pode partir do pressuposto de um ponto zero da história, ou do fato de que fosse possível um novo começo racional segundo os critérios das normas ideais do dever da ética, pois a necessidade normativa da responsabilidade pelas conseqüências é já sempre co-determinada pela coerção normativa da correta conexão a uma situação concreta histórica.”⁷⁸

Do ponto de vista desse nível de responsabilidade, portanto, uma norma moral válida no marco dos discursos práticos não pode ser considerada *exigível* para a ação concreta enquanto não se cumpram as condições fáticas para tal, ou melhor, enquanto o seguimento geral não possa ser corroborado no mundo real da ação. Em Apel,

“o princípio (U) seria aplicável sem maiores problemas, se já vivêssemos em um mundo no qual se pudesse contar com o fato de que (1) todas as normas seguidas de fato pudessem ser fundamentadas de acordo com o citado princípio procedimental (U), e que (2) todos os seres humanos (ao menos) estivessem dispostos a seguir, no geral, as normas fundamentadas no sentido de (U).”⁷⁹

Torna-se importante para Apel, portanto, operar uma distinção entre a validade universal das normas morais no marco do discurso prático e a validade para o seguimento das normas no marco do mundo real da ação. Traduzindo essa distinção em termos da ética da responsabilidade, procura-se diferenciar o conceito primordial de co-responsabilidade do conceito de responsabilidade referido à situação concreta, ou seja, uma parte A (ideal) da

⁷⁷ Sobre exemplos das situações que colocam em risco a responsabilidade, ver APEL, 1995 (d), p. 247.

⁷⁸ APEL, 2002 (a), p. 206.

⁷⁹ APEL, 1996 (c), p. 111.

Ética do discurso enquanto ética universal da co-responsabilidade e uma parte B enquanto ética da responsabilidade referida à história.

Entretanto, como já sabemos, essa diferenciação não deve significar uma oposição insuperável. Pois se, por um lado, uma ética pós-convencional da co-responsabilidade não deve prescindir das condições históricas condicionantes nas quais ela deve se efetivar, por outro lado, também não deve renunciar ao horizonte deontológico. Assim, nas páginas que se seguem, procuraremos mostrar a correta relação que deve ser mantida entre essas partes. Na medida em que tornarmos explícita essa relação, mostraremos como e porque o princípio moral da co-responsabilidade deve ser referido à situação histórica. Numa palavra, tentaremos mostrar como é possível fundamentar, de acordo com a pragmática-transcendental, o conceito de responsabilidade referido à história.

No primeiro tópico desse capítulo, elucidaremos a relação dialética proposta por Apel entre a comunidade ideal e ilimitada de comunicação e a comunidade real de comunicação. Dado que o discurso argumentativo não contém somente pressupostos ideais, mas, além disso, implica pressupostos reais que se diferenciam do ponto de vista sócio-histórico, o cruzamento entre essas duas dimensões nos permitirá introduzir a fundamentação de um princípio complementar, que mostrará o modo específico pelo qual o princípio moral da co-responsabilidade pode e deve ser referido à situação histórica.

Tendo em vista o vínculo normativo entre a parte A e a parte B estabelecido pelo princípio complementar, poderemos esclarecer, no segundo tópico, o sentido que o conceito de co-responsabilidade pode e deve assumir diante da práxis histórica. A partir da fundamentação do conceito de responsabilidade histórica, estaremos em condições, no último tópico, de abordar a relação desse conceito com as coerções objetivas dos subsistemas sociais.

IV.1 – A Relação Dialética entre a Comunidade Ideal e Real de Comunicação

O esclarecimento sobre a estrutura do discurso argumentativo revelou as pressuposições pragmático-transcendentais feitas pelos sujeitos que se engajam em práticas argumentativas. Ao argumentar seriamente, os sujeitos levantam pretensões de validade, que se configuram como pressupostos transcendentais pelos quais esse ato de fala possa ter sentido e validade. Na medida em que as pretensões de validade implicam necessariamente a referência aos co-sujeitos do discurso, elas se abrem para a crítica ou corroboração, de sorte que essa resolução discursiva das pretensões deve propiciar o entendimento mútuo. Por sua vez, a discursividade consensual, presente no horizonte dos nossos discursos como instância última de crítica e de validação, encerra a co-responsabilidade universal com respeito ao cumprimento das condições para que os sujeitos possam chegar a um consenso sobre problemas moralmente relevantes no mundo da vida.

Essas condições contemplam igualdade de direitos, ausência de coação, manipulação ou violência e, de maneira fundamental, o dever de co-responsabilidade para que essas condições possam se cumprir nos discursos práticos. Por certo, o discurso argumentativo, enquanto a forma reflexiva das interações comunicativas, não pode ser entendido como tal, caso não se tenha presente essas condições; mesmo porque, não é possível negar essas condições sem incorrer em contradição performativa. Além disso, como já sabemos, tais condições não podem ser corrigidas por experiência empírica, pois, sem elas, sequer uma experiência significativa poderia ocorrer.

Uma vez que reunimos essas condições num todo assim concebido, supomos uma comunidade ideal de comunicação, “que em princípio deveria estar em condições de entender adequadamente o sentido de seus argumentos e de julgar definitivamente sua

verdade.”⁸⁰ Apel também a caracteriza como uma comunidade ilimitada, na medida em que sua abrangência não se limita a formas de vida específicas, localizadas no espaço social e no tempo histórico.

Com efeito, ao argumentar com pretensões de validade, os sujeitos se tornam em princípio co-responsáveis de defender ou justificar o conteúdo do proferimento não só diante dos parceiros presentes numa situação discursiva atual, mas diante de todo possível contra-argumentante, i.e., não só em contextos específicos de interação, mas em qualquer contexto. Sendo assim, pelo simples fato de argumentar, eles já reconhecem sua pertença a uma comunidade ideal e ilimitada de comunicação pela qual se possa compreender de maneira definitiva a validade de seus argumentos, tanto no que tange a verdade quanto à correção moral.

Nesse sentido, deve-se entender a comunidade ideal de comunicação em Apel como uma idéia reguladora, irrenunciável para a estruturação dos processos de entendimento. Trata-se de uma idéia reguladora porque contém condições que devem ser preenchidas para a formação de consenso, quer seja na busca cooperativa pela verdade no discurso teórico, quer seja entre os participantes de um discurso prático sobre a validade de normas morais.

Por conseguinte, essa idéia reguladora de uma comunidade ideal de comunicação se encontra antecipada necessariamente pelos participantes da argumentação “aqui e agora” de maneira contrafática, pois aponta para além dos limites da situação concreta.⁸¹ Em suma, dado que os sujeitos podem se entender para além dos limites dos contextos sócio-históricos divergentes, esse entendimento se deve à inevitabilidade da orientação pela

⁸⁰ APEL, 2000 (c), p. 485.

⁸¹ Cf. APEL, 2001, p. 58.

exigência incondicional de pretensões de validade, exigência tal que se configura como idéia reguladora, implicada em uma comunidade ideal de comunicação.

Por outro lado, quando argumentamos não o fazemos do ponto zero da história, mas sim, de uma situação determinada no mundo da vida. Embora as pretensões de validade transcendam padrões fáticos de interação, não há uma ausência de contexto. Sobre isso, Apel nos diz que

“a insistência na consistência inquestionável e, então, indispensável das pretensões universais de validade não significa que se deva rejeitar que o conteúdo do nosso conhecimento esteja sempre ligado a um pré-entendimento condicionado historicamente.”⁸²

Ora, pretensões de validade são levantadas sempre no interior de determinados contextos historicamente diferenciados. Com efeito, a pré-compreensão hermenêutica, situada em formas de vida específicas, também participa das condições que nos permitem aceitar ou rejeitar o conteúdo das pretensões levantadas. Trata-se da comunidade real de comunicação, na qual nascemos e fomos socializados, comunidade que é tanto racional quanto irracional, na qual as interações comunicativas ainda estão bem longe de serem autênticas e verdadeiras.

Apel refere-se aqui ao *a priori* do ser-no-mundo em sentido heideggeriano, no qual os sujeitos se encontram “desde sempre” e que revela o mundo a partir das tradições sócio-históricas. Na perspectiva de uma pré-compreensão lingüística situada em contextos específicos, já ocorre um acordo sobre a verdade e a correção intersubjetiva que, por sua vez, condiciona faticamente o modo pelo qual ocorrem as interações comunicativas cotidianas.

⁸² APEL, 1998 (b), p. 168.

Assim, o discurso argumentativo também implica pressupostos reais que se diferenciam do ponto de vista histórico e que, por essa razão, não podem ser tomados ao modo dos pressupostos transcendentais inerentes à comunidade ideal de comunicação. São conhecidas as situações comunicativas assimétricas que ocorrem na situação real, que se opõem às condições ideais. Podemos então observar que os sujeitos que argumentam seriamente reconhecem não só sua participação em uma comunidade ideal de comunicação, como também sua própria identidade contingente, a saber, sua pré-compreensão do mundo condicionada de maneira sócio-histórica. Daí surge um duplo *a priori* do discurso argumentativo:

“A meu ver, nós pressupomos, no argumentar de modo performativamente incontestável, um duplo *a priori*: por um lado, somos ‘lançados’ já sempre, como seres historicamente contingentes pelo nosso processo de socialização, em uma situação contingente individual e social e, como tal, estamos presos a uma pré-compreensão lingüística do mundo e a uma forma de vida sócio-cultural. Por outro lado, nós pressupomos ao mesmo tempo com as pretensões universais de validade de nossa argumentação também já uma situação ideal da linguagem e uma comunidade ideal de comunicação, na qual teriam que ser capazes de consenso nossas pretensões de validade.”⁸³

Ora, se os sujeitos ao argumentar pressupõem sua participação tanto numa comunidade ideal de comunicação quanto numa comunidade real de comunicação, torna-se necessário explicar a relação que deve ser mantida entre essas comunidades comunicativas.

Em Apel:

“Ora, nós não podemos absolutizar ou isolar nem o *a priori* da comunidade ideal de comunicação, que corresponde ao postulado contrafático do consenso das pretensões universais de validade, nem o *a priori* da facticidade e historicidade, que corresponde a nossa pertença a uma comunidade real de comunicação. Antes, nós temos que partir do cruzamento dialético de ambos os lados ou momentos do *a priori* primordial da argumentação.”⁸⁴

Apel explica esse cruzamento dialético da seguinte forma:

⁸³ APEL, NIQUET, 2002 (b), pp. 90-91.

⁸⁴ *Ibid.*, 91.

“O que há de inusitado e de dialético nessa situação reside em que a pessoa que argumenta de certa maneira já pressupõe a comunidade ideal na real, ou seja como possibilidade real da sociedade real; e isso, embora ele saiba que (na maioria dos casos) a comunidade real, inclusive ele mesmo, está muito longe de se equiparar à comunidade ideal de comunicação.”⁸⁵

Os sujeitos do discurso, situados em uma determinada comunidade real de comunicação, partem da suposição de uma comunidade ideal de comunicação, pressupondo assim tanto a possibilidade de uma comunidade ideal “dentro” da situação histórica real, quanto a diferença entre as condições ideais e reais do discurso argumentativo.

Nessa medida, a relação dialética entre as comunidades de comunicação pode ser entendida da seguinte forma: em primeiro lugar, dada a necessária antecipação contralógica das condições ideais do discurso, nas práticas discursivas situadas em determinados contextos, os sujeitos pressupõem uma *conexão* entre a comunidade ideal e real de comunicação.

Contudo, em segundo lugar, dado que as condições ideais nunca coincidem com as condições reais do discurso, os sujeitos também pressupõem a *diferença* entre a comunidade ideal e real de comunicação. Trata-se da *diferença* entre o discurso liberado das “pressões da ação” de uma comunidade ideal de comunicação e as interações comunicativas ocorridas no interior de certos contextos em que de fato ocorre a ação - contextos nos quais ocorrem não raro negociações estratégicas, ofertas de vantagens, ameaça de sanções e assim por diante. Essa diferença se torna tanto mais nítida quanto mais as condições ideais de reciprocidade no discurso, no que tange sua função regulativa para a solução de problemas morais em discursos práticos, não são dadas empiricamente.

⁸⁵ APEL, 2000 (c), p. 485.

A partir daí podemos perguntar: se, por um lado, os sujeitos ao argumentar pressupõem a *conexão* entre a comunidade ideal e a comunidade real e, por outro lado, pressupõem a *diferença* entre as duas comunidades de comunicação, de que maneira essa relação estabelece um critério para a fundamentação última da responsabilidade referida à história?

De início, consideremos o seguinte: em face da diferença entre o discurso liberado da ação, ou de uma comunidade ideal, e as práticas comunicativas localizadas aqui e agora numa comunidade real, vimos que uma ação conforme as normas válidas segundo o princípio moral da co-responsabilidade no contexto real não pode ser sempre exigida, porquanto pode colocar em risco a responsabilidade específica no marco da situação social e histórica. Não obstante, na medida em que os sujeitos pressupõem a conexão entre comunidade ideal e a comunidade real, eles já reconhecem o dever de co-responsabilidade primordial com respeito à solução argumentativa dos problemas morais capazes de consenso no mundo da vida; lembremos que

“quando argumentamos seriamente, temos sempre reconhecido de forma implícita não somente o princípio de universalização (U), mas, além disso, o seguinte: que o princípio válido de acordo com o discurso liberado das obrigações da ação deveria ser sempre empregado para resolver os conflitos de interesses surgidos no interior do mundo da vida, no qual as interações comunicativas não são liberadas dos constrangimentos da ação.”⁸⁶

Assim, posto que quem argumenta reconhece, por um lado, sua obrigação com respeito ao emprego do princípio moral da co-responsabilidade no sentido de formação de consenso sobre problemas do mundo da vida e, por outro lado, reconhece a diferença entre a comunidade ideal e real de comunicação, surge daí o dever de suprimir paulatinamente

⁸⁶ APEL, 1996 (c), p. 123.

essa diferença que, do ponto de vista da responsabilidade histórica, no mais das vezes impossibilita a efetivação ou a validade de seguimento desse princípio.

Quer dizer, da relação dialética entre a comunidade real e ideal surge a responsabilidade pela *praxis* histórica, cujo sentido é o de estabelecer, tanto quanto possível, as condições fáticas para que o princípio moral da co-responsabilidade possa ser efetivado ou seguido na ação concreta. Embora aqui já seja possível mostrar a fundamentação do conceito de responsabilidade referida à situação histórica, é importante primeiro elucidar as implicações advindas da fundamentação desse conceito no marco teórico da Ética do discurso.

Com efeito, na medida em que descobrimos a responsabilidade pela situação histórica, reconhecida implicitamente pelos sujeitos do discurso, deparamo-nos com certas implicações que carecem de explicação. Se no primeiro ensaio de Apel sobre a Ética do discurso⁸⁷ já se encontrava implícita a idéia de uma responsabilidade referida à história, em ensaios posteriores ele argumenta que a introdução desse conceito requer necessariamente uma complementação da fundamentação última do princípio da primordial co-responsabilidade. Essa complementação se deve à idéia de que a primordial co-responsabilidade é fundamentada na racionalidade do entendimento. E, a rigor, a racionalidade do entendimento não pressupõe uma racionalidade teleológica que, por sua vez, é requerida para a mudança das condições fáticas que inviabilizam o seguimento e a aplicação do princípio da co-responsabilidade. Daí a necessidade de uma complementação da parte A da Ética do discurso (parte ideal da co-responsabilidade primordial) por uma

⁸⁷ Cf. APEL, 2000 (c), pp. 482-491.

parte B, em que deve residir propriamente a responsabilidade histórica, pela qual se possa modificar, de forma aproximada, as situações ausentes de reciprocidade.

Ora, pode-se perguntar, visto que essa modificação dos contextos fáticos só pode ser realizada a partir de uma racionalidade teleológica, não terminaríamos por destruir o marco deontológico no qual se fundamenta o princípio moral da co-responsabilidade ? Nesse ponto, é importante considerar a objeção de Habermas, para o qual a complementação teleológica da parte A da Ética do discurso exigiria um agir paradoxal pois

“algo deve ser mandado moralmente e simultaneamente ser buscado conforme os critérios de uma racionalidade teleológica. Enquanto as éticas do bem viver recomendam normativamente um agir orientado por valores, os postulados deontológicos não podem se converter em um dever orientado pelo êxito.”⁸⁸

Apel não estaria assim remetendo para o marco deontológico questões que somente se ajuízam no âmbito de formas de vida específicas conforme as possibilidades concretas que se colocam à disposição ? À primeira vista, portanto, parece que essa dificuldade conduziria a uma renúncia do horizonte deontológico, cuja consequência seria a adoção de critérios diferenciados conforme a situação, no interior de uma eticidade coletiva. E, ao adotar essa posição, estaríamos prescindindo de um conceito universal de co-responsabilidade como dever, ou seja, estaríamos sepultando a possibilidade de uma ética condizente com a situação humana atual. Assim, como Apel responde a essa importante objeção que reflete a impossibilidade de assegurar um vínculo normativo entre a parte A e a parte B – ou entre a primordial co-responsabilidade e a responsabilidade histórica ? Tendo presente a relação dialética entre a comunidade ideal e real de comunicação, consideremos a seguinte explicação:

⁸⁸ HABERMAS, 2000, p. 202.

“Através do recurso reflexivo ao que nós necessariamente reconhecemos quando argumentamos seriamente, é possível deduzir não só o princípio de universalização U da Ética do discurso, mas, além disso, também um princípio complementar (C) de estratégia moral para a fundamentação de uma ética da responsabilidade. Esta pode e deve, então, com base no princípio complementar, assegurar, por assim dizer, a transição histórica à aplicação da Ética do discurso e, portanto, a parte B da ética.”⁸⁹

Agora pode ficar mais clara a fundamentação última do conceito de responsabilidade histórica, anteriormente apenas indicada. Já no contexto da parte A da Ética do discurso, na qual se mostra a intrínseca *conexão* entre a comunidade ideal e real, encontra-se fundamentado de maneira última o dever de co-responsabilidade pela formação de consenso sobre os problemas morais surgidos no mundo da vida. Mas, em vista da reflexão sobre a *diferença* entre as duas comunidades comunicativas, segue-se desse dever primordial uma *dimensão teleológica complementar* que, situada na parte B, deve desempenhar a função de melhoria das condições fáticas da comunidade real para que a concreção do princípio moral da co-responsabilidade possa ser sempre exigida. Em Apel,

“é precisamente a reflexão sobre a diferença (D), enquanto obstáculo para a aceitação do princípio U relativamente à sua aplicação, que implica imediatamente a descoberta do fato de que nosso dever moral inclui a obrigação de contribuir para o esforço de diminuir aproximadamente a diferença refletida; noutros termos, contribuir para que o termo ‘contrafactual’ que figura na antecipação sempre já necessária das condições ideais de comunicação pressupostas no princípio U possa ter seu significado ético e prático nos domínios sempre mais estendidos da vida.”⁹⁰

Decorre daí que quem argumenta seriamente, não só já aceitou a co-responsabilidade primordial de resolver consensualmente os problemas do mundo da vida, mas também aceitou um princípio complementar, a saber, um *telos* moral da *praxis* histórica que envolve a responsabilidade de transformar, tanto quanto possível, as condições sócio-históricas. Mediante esse *telos* moral procura-se estabelecer um *ethos* pós-convencional no qual se possa sempre exigir seja a concreção do princípio moral da co-

⁸⁹ APEL, 1996 (c), p. 123.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 125.

responsabilidade, seja o seguimento de normas morais validadas conforme esse princípio. Tendo em vista a fundamentação da responsabilidade histórica, a transformação das condições fáticas torna-se, antes de tudo, um dever moral. Conclui-se daí que a Ética do discurso em Apel não é só uma ética ideal da co-responsabilidade, mas notadamente uma ética da responsabilidade com respeito à situação histórica.

Isso nos mostra que a fundamentação do princípio complementar, tal como proposta por Apel, não solapa os postulados do deontologismo moral, nem tampouco transcende a fundamentação última da co-responsabilidade. Ao contrário, o princípio complementar encontra-se subordinado ao princípio moral (deontológico) da co-responsabilidade, razão pela qual ele não pode ser confundido com o *telos* do bem viver:

“O princípio complementar apresenta uma orientação teleológica, mas, no lugar do *telos* substancial da vida boa, ele visa eliminar os obstáculos que se opõem à aplicação do princípio do discurso. A realização da vida boa sobre o plano da totalidade individual ou mesmo da totalidade coletiva de uma forma de vida permanece como um tema que diz respeito aos indivíduos ou a comunidades concretas.”⁹¹

Assim, mesmo os critérios provenientes do princípio complementar, que devem orientar a ação nos casos de ausência de condições ideais de reciprocidade, têm de ser resultantes de um consenso potencial entre os membros de uma comunidade ideal do discurso; o que significa que eles não devem ser extraídos da situação concreta. Deve-se portanto pretender que os membros da comunidade ideal possam se colocar virtualmente na situação daqueles que precisam agir no interior dos contextos respectivos. Desde que o princípio complementar se subordina ao princípio moral da co-responsabilidade, a suspeita do paradoxo colocada por Habermas parece se dissolver. Tal como argumenta Apel,

“em última instância, não é a racionalidade estratégica com respeito a fins que nos ordena a complementar o princípio procedimental deontológica (U) com o princípio (C),

⁹¹ *Ibid.*, p. 127.

mas sim, no nível da racionalidade filosófica da fundamentação última, é a racionalidade auto-reflexiva do discurso que prova a validade da complementação de (U) por (C). Isto se infere do fato mesmo de que a racionalidade estratégica (meios-fins) jamais pode mostrar como normativamente válido o fim último da ação.”⁹²

Enfim, vimos que da relação dialética entre a comunidade ideal e real de comunicação, relação que é pressuposta por todo aquele que argumenta, decorre o princípio complementar que, fundamentado de maneira última, mostra a Ética do discurso como ética da responsabilidade referida à situação histórica. Assim, uma vez explicitada a fundamentação última do *telos* moral da *praxis* histórica, ou o vínculo normativo entre a parte A e a parte B da Ética do discurso, perguntamos: como se estrutura e qual é o sentido que o conceito de co-responsabilidade assume diante da situação histórica ?

IV.2 – O Conceito de Responsabilidade Histórica

Até aqui procuramos mostrar que a Ética do discurso não é apenas uma ética ideal da co-responsabilidade, mas, notadamente, uma ética da responsabilidade com respeito à situação histórica. Dessa forma, Apel coloca o dever de superar paulatinamente os obstáculos que se colocam entre a validade do princípio moral da co-responsabilidade no interior de discursos práticos e a validade do seguimento desse princípio nas situações concretas, ausentes de reciprocidade. De agora em diante, temos uma base suficiente para esclarecer a estrutura deste *telos* moral. Esse esclarecimento mostrará o sentido específico do conceito de responsabilidade histórica em Apel.

Anteriormente vimos que o conceito primordial de co-responsabilidade se tratava de um conceito pós-convencional. Mediante a renovação da ética kantiana operada por Apel, foi possível ajuizar, no marco deontológico da moral, a co-responsabilidade pelas consequências que resultem de um seguimento geral de normas morais. Por razões de

⁹² APEL, 1995 (d), p. 261.

consistência, portanto, temos que mostrar que o conceito de responsabilidade histórica, desde que subordinado à primordial de co-responsabilidade, é também um conceito pós-convencional. Ou seja, embora o conceito de responsabilidade histórica contenha uma racionalidade teleológica, ele não deve ser deixado a cargo de grupos específicos ou ao arbítrio de cada um.

Assim, importa-nos, num certo sentido, diferenciar a responsabilidade histórica tal como postulada por Apel, do conceito convencional de responsabilidade, que de um modo ou de outro renuncia ao horizonte deontológico e universal. Perguntamos: por que se trata de um conceito de responsabilidade histórica pós-convencional? Inicialmente, cabe estabelecer algumas conseqüências advindas da fundamentação última da responsabilidade histórica. Tais conseqüências nos servirão para distinguir o conceito de responsabilidade histórica postulado por Apel do conceito convencional de responsabilidade.

A primeira delas consiste em que o *telos* moral da *praxis* histórica não se reduz a grupos específicos ou ao arbítrio individual. Por exemplo, não se trata de uma decisão solitária ou isolada que poderia advir do arbítrio de sujeitos representantes do poder político. De acordo com a fundamentação última desse *telos* moral, a orientação teleológica prescrita para a ação não deve ser prerrogativa meramente individual, independentemente de se essa mesma orientação possa ser resultado de um consenso entre todos aqueles que por ela são afetados.

Já se vê que não pode ser considerada válida qualquer estratégia, que poderia servir a interesses particulares, por exemplo. Dada a subordinação da responsabilidade histórica ao conceito primordial de co-responsabilidade, somente podem ser consideradas como

válidas aquelas estratégias resultantes de um consenso entre todos os afetados, portanto, de acordo com os pressupostos da comunidade ideal de comunicação.⁹³

A segunda conseqüência, que já antecipamos no tópico anterior, refere-se à idéia de que o *telos* moral da *praxis* histórica em Apel não pode ser confundido com o *telos* do bem viver, ou da *phronesis* em sentido aristotélico. No que tange ao bem viver, o *telos* moral em Apel prescreve unicamente a responsabilidade de criar as *condições* para que os sujeitos possam realizar com liberdade seus projetos de vida. Nesse sentido, ele não abrange *per se* questões relativas ao tipo de vida que as pessoas devem pretender no interior de uma eticidade coletiva. Do contrário, isso significaria abstrair certas diferenças sócio-históricas que devem ser preservadas. Não se trata, portanto, de prescrever uma forma de vida ideal à qual a pluralidade dos projetos de vida que caracteriza o mundo contemporâneo teria que se submeter. Mas, na medida mesma em que a Ética do discurso prescreve a criação das condições para o respeito entre a diversidade de formas de vida existentes, não significa que ela não leve em conta esse tipo de questão. Como diz Apel:

“As normas fundamentais da Ética do discurso não prescrevem qualquer tipo específico de auto-realização ou de vida boa. Pelo contrário, elas prescrevem a tolerância e proteção para a pluralidade de formas de vida existentes.”⁹⁴

Dessa segunda conseqüência segue-se ainda uma outra também importante. Uma vez que o *telos* moral visa unicamente criar as condições que possibilitam o entendimento livre de violência entre os sujeitos, não se pretende com ele um reinício puramente racional por meio de uma moralização direta de todos os setores da sociedade. Esse ponto é esclarecido por Apel da seguinte forma:

⁹³ O argumento de que a orientação teleológica deve resultar de um consenso intersubjetivamente válido, e não do arbítrio particular, pode responder a uma outra objeção de Habermas: “Atrás do solitário político que Apel tem em mente se esconde o rei filósofo que quer ordenar o mundo ou, em todo caso, não o cidadão de uma comunidade democrática.” HABERMAS, 2000, p. 203.

⁹⁴ APEL, 1996 (a), p. 17.

“não se trata, no caso da realização histórica da ética pós-convencional do discurso, de substituir todas as instituições e convenções pelo discurso argumentativo (...); trata-se, antes, de substituir progressivamente as instituições e convenções tradicionais por instituições e convenções que levem em conta o princípio de universalização (U), ligado a essa meta-instituição que é o discurso argumentativo.”⁹⁵

A partir daí pode-se concluir que o *telos* moral não implica uma utopia social concreta. Ou seja, não se trata de instalar um mundo da *parusia*, plenamente destituído de relações assimétricas do discurso, totalmente livre de desigualdades sociais e assim por diante. Ademais, pela relação dialética entre as comunidades comunicativas, relação que como vimos fundamenta o *telos* moral da *praxis*, fica claro que a transformação das condições fáticas é sempre aproximativa, vale dizer, uma tarefa que nunca é plenamente completada:

“O compromisso de colaborar para a realização a longo prazo e de forma aproximativa das condições de aplicação da Ética do discurso não está ligado, de maneira alguma, à expectativa de uma revolução mundial e de um reino da liberdade instalado a partir dele. Pois a situação de uma comunidade ideal de comunicação que antecipamos já sempre contrafaticamente ao argumentar, não se refere a uma utopia social concreta. Por um lado, refere-se apenas às condições ideais da possível formação de consenso sobre normas, do que depende a conformação concreta da sociedade das conclusões falíveis e revisáveis dos afetados. Por outro lado, a mesma realização (...) das condições ideais de comunicação é somente uma idéia regulativa, cuja realização total nem sequer poder se imaginar no mundo espaço-temporal da experiência, segundo Kant.”⁹⁶

Tais consequências ou distinções preliminares, que de certo modo já evidenciam o caráter pós-convencional da responsabilidade histórica em Apel, colaboram para entendermos a estrutura do *telos* moral. Embora esse *telos* moral não contenha propriamente um conteúdo substancial ligado a formas de vida específicas, ele deve certamente prescrever o modo pelo qual os sujeitos possam agir com responsabilidade diante da situação concreta. Assim, como se estrutura esse *telos* moral e o que ele pode e deve prescrever ?

⁹⁵ APEL, 1996 (c), p. 128.

⁹⁶ APEL, 1995 (c), p. 184.

Quando se refere à condição abrangente da facticidade, o princípio moral da co-responsabilidade não perde sua função regulativa. Note-se, contudo, que agora ele se mostra como um princípio regulativo para a ação concreta. Assim, ele prescreve o uso de uma racionalidade teleológica, mas os critérios últimos que orientam esse princípio para a ação se dão de acordo com os critérios deontológicos. Ou seja, a racionalidade consensual discursiva em que se fundamenta o aspecto deontológico da Ética do discurso deve limitar a racionalidade teleológica requerida para a transformação da situação concreta.

Disso resulta propriamente a estrutura específica do *telos* moral da *praxis* histórica. Apel nos diz que esta estrutura consiste numa *estratégia moral ao longo prazo*. Ele prescreve uma estratégia moral porque se orienta pela idéia regulativa de guiar a responsabilidade dos sujeitos da ação de criar as condições históricas para que o princípio moral da co-responsabilidade possa ser realizado na situação concreta. Trata-se portanto de um fim moral. Para a realização desse fim, surge a necessidade de uma *racionalidade estratégica contra as estratégias de interação* localizadas no mundo da vida, ou seja, nas situações que impedem um entendimento livre de coação ou violência. Em Apel:

“Em todas estas situações é claro que não é moralmente exigível, porque irresponsável, agir segundo um princípio de universalização, que proíbe estritamente a instrumentalização, por exemplo, mentir, enganar, até o uso de violência. Resulta antes a necessidade ético-responsável de estratégias contra estratégias, e isto significa: de uma mediação, adequada à situação, entre um entendimento sem reserva estratégica com os contraentes e tais práticas estratégicas, como por exemplo ofertas e ameaças de vingança em duras negociações, que são ditadas pelo legítimo interesse de auto-afirmação.”⁹⁷

Dessa forma, o *telos* moral com respeito à situação histórica pode ser entendido também como um princípio mediador. A saber, ele tem o objetivo de realizar uma mediação entre a racionalidade do entendimento e a racionalidade estratégica presente no mundo da vida, portanto, entre o princípio moral da co-responsabilidade e a

⁹⁷ APEL, 1992, p. 35.

responsabilidade pela situação histórica. Isso porque é tão somente através dessa mediação que os sujeitos podem alcançar estratégias que possam ser aceitas por todos os afetados.

Assim, é importante notar que

“também essa mediação responsável entre moralidade em sentido estrito e cautela estratégica tem de ser capaz de consenso oferecido moralmente: neste caso, naturalmente, não capaz de consenso para os contraentes reais, mas sim, para todos os membros (...) de uma comunidade ideal de comunicação, na medida em que eles possam se colocar na situação assimétrica da comunicação dos atores. E essa capacidade contrafática de consenso exige que a mediação a desejar tenha sucesso (...) segundo a idéia regulativa, que ordena colaborar sempre na eliminação a longo prazo daquelas relações que tornam impossível um entendimento entre os homens.”⁹⁸

Em suma, na medida em que deve ser capaz de consenso para os membros de uma comunidade ideal de comunicação, esta mediação deve seguir a seguinte regra: *tanto entendimento no sentido de entendimento livre de estratégia quanto possível*, ou seja, em relação às estruturas racionais já existentes que possibilitam tal entendimento; *tanta reserva estratégica quanto necessária*, ou seja, em virtude de uma avaliação responsável com respeito à irracionalidade também existente na situação concreta, que coloca em risco as estruturas racionais.⁹⁹

Uma vez explicada a estrutura do *telos* moral, em particular, a regra de mediação seguida por ele, torna-se possível entender as dimensões específicas que o conceito de co-responsabilidade assume diante da *praxis* histórica. Trata-se de duas dimensões fundamentais, que se mostram coerentes com alguns dos problemas éticos mais importantes enfrentados pela atual situação do mundo contemporâneo. Na tentativa de compreendê-las, tomaremos como fio condutor o argumento de Apel que atribui dois sentidos específicos do conceito de responsabilidade histórica:

⁹⁸ *Ibid.*, pp. 35-36.

⁹⁹ *Cf. Ibid.*, p. 36.

“É preciso, em toda atuação e omissão, que se trate em primeiro lugar de assegurar a sobrevivência da espécie humana como comunidade real de comunicação; e, em segundo lugar, de que a comunidade ideal de comunicação se realize na comunidade real de comunicação. O primeiro objetivo é condição necessária do segundo; e o segundo, dá ao primeiro o seu sentido – qual seja o sentido que já se antecipa com cada argumento.”¹⁰⁰

Esse importante argumento de Apel pode ser desmembrado da seguinte forma: a primeira dimensão da responsabilidade com respeito à situação concreta consiste na responsabilidade pela conservação ou manutenção das condições que viabilizam a sobrevivência dos seres humanos. Isso se deve à constatação óbvia de que sem essa preservação, sequer poderíamos postular algo como um princípio moral. É nesse sentido que Apel diz que essa primeira dimensão de responsabilidade histórica consiste em preservar as condições necessárias para a moralidade. No interior dessa primeira dimensão de responsabilidade referida à conservação ou preservação das condições de sobrevivência da espécie humana, destacam-se dois níveis essenciais, a saber:

O primeiro deles trata da responsabilidade pela manutenção e preservação das condições naturais. Assim os sujeitos de uma comunidade real devem lançar mão de estratégias resultantes de um consenso intersubjetivamente válido, que possam assegurar a distribuição justa e racional dos recursos naturais disponíveis. I.e., eles devem se responsabilizar pelas conseqüências do uso indiscriminado desses recursos, assim como pelas conseqüências das ações tecnológicas dos homens que colocam em risco a biosfera. Temos portanto não só a responsabilidade pela existência da geração atual, mas também responsabilidade pelas gerações futuras. Na situação atual em que as tecnologias alcançaram um desenvolvimento nunca visto, cujas conseqüências podem colocar em risco a humanidade como um todo, torna-se fundamental uma avaliação responsável sobre a

¹⁰⁰ APEL, 2000 (c), p. 487.

utilização dessas tecnologias. Para tanto, é importante a participação de *experts* em discursos práticos, pela qual os sujeitos possam chegar a um consenso sobre quais tecnologias devem ser suprimidas, na medida em que colocam em risco a existência da humanidade; ou, caso contrário, validá-las.

O segundo nível de responsabilidade pela conservação de condições dignas para a existência dos seres humanos diz respeito à preservação e manutenção das condições sociais, políticas e culturais que já estão em consonância com as normas fundamentais da Ética do discurso. *Mutatis mutandis*, aqui também os sujeitos devem se responsabilizar pelas condições necessárias para a Ética do discurso. Eles devem conservar as instituições existentes que já permitem a institucionalização de discursos práticos para a aplicação do princípio moral da co-responsabilidade. Ou seja, trata-se de assumir a responsabilidade para que a norma fundamental da Ética do discurso, que prescreve a solução argumentativa dos problemas morais surgidos no mundo da vida, continue a regular os discursos práticos já existentes.

Ligada à responsabilidade pela conservação tanto da natureza quanto das instituições sociais que já permitem a realização do princípio moral da co-responsabilidade, encontra-se a segunda dimensão da responsabilidade histórica, qual seja a responsabilidade pela transformação das condições históricas que impedem tal realização. De acordo com Apel,

“levando-se em conta a situação da crise atual, é impossível querer preservar a existência e a dignidade do homem, sem se dispor a contribuir para que sejam garantidas as condições comunicativas que permitem a existência humana. Ora, aqui se mostra de fato que no interior do princípio complementar ao princípio U da Ética do discurso, o princípio de conservação – na parte B da ética - envolve o princípio de transformação.”¹⁰¹

¹⁰¹ APEL, 1996 (c), p. 129.

No sentido dessa segunda dimensão do conceito de responsabilidade histórica, surge a necessidade de transformar as situações amplamente dominadas pela violência ou pela racionalidade estratégica, nas quais não existe a possibilidade de um entendimento livre de manipulações ou ameaças. Situações tais que não permitem aos sujeitos agir moralmente, pois colocam em risco as responsabilidades exercidas localmente, como de pais para com filhos, do político para com seus eleitores e assim por diante.

Aqui se encontra o dever de aproximar, tanto quanto possível, as condições ideais da comunidade ideal das condições fático-reais. Note-se ainda que a responsabilidade pela transformação das condições fáticas também implica a responsabilidade pelo futuro. Pois o dever de transformação das condições fáticas amplamente adversas para a realização da Ética do discurso, certamente envolve a responsabilidade para a criação de condições sociais mais justas para as gerações vindouras.

Por fim, as conseqüências da fundamentação última do *telos* da *praxis* histórica como um dever moral possibilitaram evidenciar o caráter pós-convencional do conceito de responsabilidade histórica. A estrutura desse *telos* moral nos mostrou que ele não deve ser deixado a cargo do arbítrio individual ou de grupos, nem tampouco ser confundido com a *phronesis* em sentido aristotélico. Em conexão com o princípio da co-responsabilidade primordial, o *telos* moral possui validade intersubjetiva, quer dizer, as estratégias morais a serem usadas na situação devem ser resultantes de um consenso entre todos os sujeitos afetados. Daí surgiu um conceito de responsabilidade histórica cujas dimensões são coerentes e consistentes com a exigência atual de conservação de condições naturais e sociais, por um lado, e, por outro, com a exigência de transformação das condições históricas que impossibilitam a liberdade e a realização dos indivíduos como seres livres e autônomos.

Não obstante, a idéia da responsabilidade histórica coloca ainda para a Ética do discurso de Apel uma exigência ulterior. Pois, tudo o que está implicado nas dimensões da responsabilidade histórica somente pode tornar-se efetivo por meio de instituições sociais. Noutros termos, o uso de uma racionalidade estratégica contra as estratégias presentes no mundo da vida requer a mobilização de coerções sistêmicas, inerentes aos subsistemas sociais como política e direito. Sendo assim, torna-se necessário delinear a relação entre a parte B da Ética do discurso e tais subsistemas sociais. De forma mais precisa, importa mostrar como é possível para a Ética do discurso legitimar ou validar o poder de coerção proveniente desses subsistemas, pelo qual a responsabilidade histórica possa se tornar efetiva.

IV.3 – Responsabilidade Histórica e as Coerções Objetivas dos Subsistemas Sociais

Uma vez descoberto o conceito de responsabilidade com respeito à situação histórica, torna-se necessário mostrar a relação que pode e deve ser estabelecida entre esse conceito e as coerções objetivas dos subsistemas sociais. Mas antes de tentarmos elucidar diretamente essa relação, é necessário considerar melhor as funções exercidas pelos subsistemas sociais à luz da parte B da Ética do discurso, também o motivo pelo qual essa relação é imprescindível para a Ética do discurso enquanto ética da responsabilidade histórica. A partir daí, poderemos esclarecer de maneira breve como Apel articula a conexão entre o conceito de responsabilidade histórica e os subsistemas sociais.

Inicialmente, cumpre notar que as interações comunicativas entre os sujeitos situados no interior de uma comunidade real são sempre mediadas por convenções ou instituições sociais; por exemplo, pelo fato de os sujeitos terem certas profissões, capacidades ou competências reconhecidas como tais numa determinada sociedade. De

certo modo, esse argumento pode ser confirmado pelas nossas explicações a respeito da comunidade real de comunicação. No âmbito de uma eticidade coletiva, os sujeitos já se encontram como portadores de deveres ou responsabilidades imputados individualmente no nível das instituições sociais. De sorte que as interações comunicativas ocorridas no interior de uma comunidade real não se dão ao modo de uma relação imediata do “eu-tu”, para a qual não há qualquer tipo de regra ou convenção. Apel diz que

“no dia a dia – sobretudo em nossa época da civilização da cidade grande – os homens não vivem normalmente em uma ‘proximidade face a face’ e no encontro imediato com os outros em sua peculiaridade; eles têm que satisfazer nas ‘relações humanas’ da vida quotidiana já sempre os papéis do status e da profissão, também pelo que se refere aos seus deveres de responsabilidade imputável individualmente; e isso significa que eles são justificados já sempre amplamente pelas regras do jogo e convenções que estão ligadas com sua posição inicial, em seu comportamento que se espera deles.”¹⁰²

Note-se também que no interior de uma comunidade real, a atribuição de responsabilidades individuais é em parte garantida por meio de coerções objetivas próprias às instituições ou subsistemas sociais. Nesse caso, a ação responsável é motivada mais em virtude de ameaças de sanções do que propriamente por razões morais, que possam explicar por que os sujeitos devem agir com responsabilidade. Aqui é possível encontrar uma nítida restrição da moralidade ou da parte A da Ética do discurso. Claro está que as coerções objetivas dos subsistemas sociais entram em conflito com tudo o que está implicado nos pressupostos transcendentais do discurso nos quais fundamentamos o princípio moral da co-responsabilidade. Não obstante, visto que a Ética do discurso é também uma ética da responsabilidade com respeito à situação histórica, como podem ser pensadas as coerções objetivas das instituições que limitam a moralidade ?

Por um lado, Apel entende que a auto-afirmação dos subsistemas sociais é uma conquista irrenunciável da modernidade. Mediante essa auto-afirmação, os subsistemas

¹⁰² APEL, 2002 (a), p. 208.

exercem um papel indispensável para a estabilização central de condutas éticas. De forma geral, na medida em que regulam a ação nos contextos fáticos mediante coerções, as instituições contribuem para desonerar os sujeitos de uma justificativa racional de cada ação ocorrida no mundo da vida. Tal como ocorre no caso do direito, por exemplo, somente é exigido dos cidadãos um comportamento externo à lei, o que por sua vez poderia ser resumido na máxima: “é permitido tudo o que não for proibido”.

Além disso, as instituições também atuam como veículos dos valores específicos das sociedades, pelos quais é construído o *ethos* social e histórico. Entre outros motivos, tudo isso já pode nos mostrar que a relação entre a parte B da Ética do discurso e os subsistemas não pode ser colocada nos moldes de um idealismo utópico perigoso, de modo a pretender suprimi-los completamente. Em todo caso, a julgar pelas implicações do conceito de responsabilidade histórica, já sabemos que Apel não reivindica uma supressão das coerções objetivas dos subsistemas através de uma moralização direta de todos os níveis da sociedade. Apel nos fornece um bom exemplo do perigo inerente a essa tentativa de supressão:

“isso é, a meu ver, inconciliável com cada desenvolvimento da cultura humana e, por isso, a concepção – em si grandiosa - de um ‘Reino da liberdade’ em Marx concretizada na visão de uma supressão do sistema capitalista da economia de troca e de mercado em favor de uma distribuição direta de todos os bens econômicos pela comunidade dos produtores – até agora levou só à substituição da coerção econômica pela política ou assim por ex. com Pol Pot – conduziu à destruição da cultura em geral.”¹⁰³

Por outro lado, essas considerações não devem implicar uma renúncia à validação moralmente responsável dessas coerções objetivas. Não se pode considerar que a existência dos subsistemas sociais tem que ser pressuposta pela ética como a única pré-condição quase natural para o exercício da responsabilidade moral. Pois, se esse fosse o caso, somente seria

¹⁰³ *Ibid.*, 209.

possível atribuir responsabilidades individuais, i.e., a cada representante de cargos específicos no interior dos subsistemas sociais. Nessa perspectiva, desapareceria a possibilidade de um consenso intersubjetivo, vale dizer, entre todos os afetados, a respeito da legitimidade do uso de coerções objetivas pelos subsistemas sociais. A consequência disso não seria apenas a destruição do núcleo do conceito de responsabilidade histórica de Apel – pois não seria possível submeter a racionalidade estratégica própria das coerções objetivas à avaliação discursiva entre todos os afetados – mas, além disso, não haveria possibilidade de criticar o uso abusivo de coerções objetivas resultantes do arbítrio individual ou de grupos.

Por certo, não se trata de desconsiderar a importância do fato de já ocorrer tal atribuição de responsabilidade imputada individualmente no nível dos subsistemas sociais. Mas é importante ressaltar que atualmente é também um fato a existência daquilo que Apel denomina “milhares de debates e conferências” que, por se referirem à esfera pública mundial, situam-se acima dos subsistemas sociais. Trata-se de inumeráveis debates e conferências, nos quais são discutidos problemas que dizem respeito ao mundo como um todo: direitos humanos, proteção ambiental, questões de economia mundial e assim por diante. Na medida em que voltamos nossos olhos para o modo como se organizam esses debates e conferências, podemos perceber, com Apel, o seguinte:

“A mim me parece que a estrutura profunda dos ‘milhares de debates e conferências’ é caracterizada na prática pelo fato de que nela volta, por um lado, o problema das ‘coerções objetivas’, diante do qual se vê colocada a responsabilidade, imputável individualmente, de cada representante dos deveres de ofício ou de profissão referidos à instituição. Mas, por outro lado, os delegados dos milhares de conferências são submetidos também às quase coerções objetivas da meta-instituição global da esfera pública raciocinante e, mediada por ela, às coerções do princípio do discurso primordial da humanidade.”¹⁰⁴

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 216.

Dentro de tais debates, portanto, devem ser encontradas medidas estratégicas que possam preservar a auto-afirmação dos subsistemas sociais e, com isso, também a manutenção das responsabilidades imputadas individualmente dentro de tais subsistemas. Contudo, os representantes desses subsistemas devem também submeter o uso da racionalidade estratégica à “coerção”, por assim dizer, do princípio moral da co-responsabilidade que, de certo modo, encontra-se muitas vezes explícito na esfera pública racionante, na qual são considerados como irrenunciáveis os interesses e as necessidades de todos. É verdade que os milhares de debates e conferências não suprimem plenamente a tensão entre o conceito de primordial de co-responsabilidade acima das instituições e o conceito de responsabilidade imputável individualmente no nível das instituições, ou até mesmo abaixo delas. Contudo, diz Apel,

“enquanto os homens como pessoas privadas são consideravelmente sobrecarregados, por baixo do plano das instituições, pelas exigências de uma ética global da responsabilidade e os portadores da responsabilidade profissional, no plano das instituições, estão sujeitos permanentemente ao perigo de atuar só como advogados das coerções objetivas institucionais – de certo modo como advogados da ‘colonização do mundo da vida’ (Habermas) -, existe por cima do plano das instituições, a meu ver, no presente uma chance real de que seja possível uma aplicação da Ética do discurso como ética da responsabilidade referida à história, - possível no sentido de que, por um lado, se dê conta das coerções objetivas necessárias à vida ou dos sistemas sociais funcionais, mas por outro lado, estes possam ser submetidos ao controle e transformação pela estratégia moral de longo prazo do princípio complementar da Ética do discurso.”¹⁰⁵

Daí surge a possibilidade concreta de uma relação entre o conceito de responsabilidade histórica e os subsistemas sociais. Ou melhor, torna-se possível implementar o conceito de responsabilidade histórica mediante as coerções objetivas dos subsistemas sociais. E isso na medida em que a parte B da Ética do discurso deve se responsabilizar pela legitimação ou crítica dos subsistemas sociais à luz da idéia reguladora

¹⁰⁵ *Ibid.*, pp. 216-217.

de aproximar, a longo prazo, as condições fáticas das condições ideais de consenso no sentido da parte A.

Para tanto, é exigida a implementação de discursos práticos que não só visem a fundamentação de normas cujas conseqüências resultantes do seu seguimento geral possam ser aceitas por todos. Mas, além disso, no que diz respeito à responsabilidade histórica, discursos que possam mediatizar a coercitividade própria aos subsistemas sociais com a racionalidade do entendimento. Neste segundo caso, desde que os sujeitos não podem se furtar à responsabilidade individual no nível dos subsistemas sociais, tais discursos passam a levar em conta negociações e estratégias. Ao mesmo tempo, contudo, os sujeitos “não podem subtrair-se à primordial co-responsabilidade de membros da comunidade humana de discurso precisamente como representantes de uma esfera pública.”¹⁰⁶

As considerações feitas até aqui procuraram traçar, em termos gerais, as relações entre o conceito de responsabilidade histórica e as coerções objetivas dos subsistemas sociais. Tais considerações preparam o passo para uma abordagem mais específica, qual seja, a relação entre o conceito de responsabilidade histórica e os subsistemas do direito e da política. Vejamos de que modo o conceito de responsabilidade histórica mostra-se especialmente importante para pensarmos, de um ponto de vista moral, o problema particular das normas jurídicas que, enquanto são acompanhadas de coerções, mantêm ligação com o poder político.

Inicialmente, observemos tanto as diferenças quanto as conexões que se estabelecem entre moral, direito e política. De acordo com Apel, o direito situa-se de certo

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 218.

modo entre a moral e a política.¹⁰⁷ O direito possui uma afinidade com a moral porque deve ser um direito justo. Ao mesmo tempo, o direito possui uma afinidade com a política pois cabe ao poder de Estado a aplicação das normas e a imposição do seu seguimento. Assim essas relações esclarecem também a diferença entre eles: visto que as normas jurídicas devem sua autoridade e eficácia à imposição de sua validade pelo poder estatal, elas não podem ser concebidas como normas morais. E, na medida em que esse caráter coercitivo das normas jurídicas, como o emprego de sanções monopolizado pelo estado, não deve ser injusto, o direito não pode ser simplesmente submetido à política.

A questão que se coloca é então a seguinte: como fazer valer a relação da moral com o direito, sem contudo prescindir da legitimação também moral das coerções das normas jurídicas monopolizadas pelo poder político? Ora, parece claro que uma validação moral do direito deve se ater tanto à validade ou à justeza das normas, quanto à validade do caráter coercitivo ou impositivo ligado a elas. Não fosse assim, diz Apel, teríamos duas alternativas igualmente inaceitáveis:

“Se o seguimento das normas jurídicas se baseasse unicamente no reconhecimento então não poderia haver qualquer problema de justificação da coerção das normas jurídicas. A coerção seria algo acidental que com o tempo desapareceria ou deveria desaparecer. Normas jurídicas teriam que ser tratadas exatamente como normas morais. Por outro lado, se o seguimento das normas de direito se baseasse somente na coerção, então também não poderia haver de modo sensato qualquer problema de justificação ética da coerção das normas jurídicas. As normas jurídicas não seriam em geral normas, mas antes mecanismos causalmente eficazes da natureza.”¹⁰⁸

Não basta, portanto, aplicar o princípio da discursividade consensual em discursos práticos para fundamentar a validade das coerções objetivas das normas jurídicas. Com efeito, as normas fundamentadas em tais discursos extraem sua validade somente do

¹⁰⁷ Cf. APEL, 1992, p. 37.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 39.

reconhecimento livre de domínio ou coação, o que não é o caso das normas jurídicas. Tal como coloca Apel,

“as normas jurídicas nunca se fundamentam unicamente na racionalidade argumentativa dos discursos práticos, tal como é exigido na parte A da Ética do discurso; pois para que se efetivem com sua **autoridade**, elas têm que se remontar também a negociações políticas, i.é, a compromissos estratégicos entre os partidos políticos e a complementos pragmáticos de conveniência política.”¹⁰⁹

Assim, somente com orientação discursiva pelo reconhecimento produzido racionalmente em torno das normas referidas à situação (parte A da Ética do discurso), ainda não é dada a justificação ética do exercício do poder implicado na imposição das normas jurídicas. No entanto, com a complementação da parte A pela parte B, a Ética do discurso de Apel não se tornaria apta para apresentar tal justificação? Vale lembrar que nós, como argumentantes, reconhecemos necessariamente não só a co-responsabilidade primordial pela formação de consenso livre de todo domínio, mas também a responsabilidade pela *praxis* histórica.

Como vimos, isso significa que em situações concretas, cujas interações comunicativas são marcadas pela ausência de reciprocidade, deve ser moralmente responsável prescrever medidas estratégicas contra estratégias, como o estabelecimento de sanções, ou até mesmo o uso de violência contra violência. Aqui se mostra que a exigência de um complemento do princípio da primordial co-responsabilidade pelo *telos* moral da *praxis* histórica de uma ética da responsabilidade, no sentido da parte B da Ética do discurso, corresponde à exigência de complementação da moral pela imposição coercitiva do direito.

¹⁰⁹ APEL, 2002 (a), p. 219.

Assim, para a fundamentação moral da validade da coerção das normas jurídicas, o princípio da primordial co-responsabilidade é limitado em face da mediação, estrategicamente eficaz, entre a formação consensual sem coerção com a coerção própria da “estratégica-contra-estratégia”, limitação tal que deve ser capaz de um consenso entre todos os implicados. As normas fundamentais do discurso primordial, que de certo modo se fazem presente na “esfera pública raciocinante”, encerram os critérios últimos para a compatibilidade entre ética da responsabilidade, direito positivo e política:

“Sujeita ao controle crítico pelo discurso primordial da moral está (...) a circunstância de que as normas jurídicas, à diferença das normas morais, têm que ser reconduzidas a contratos e, como tal, a negociações. Aqui tem sempre que se comprovar se os contratos não eram imorais, na medida em que eles se realizaram sob condições justas da negociação ou às custas do terceiro afetado.”¹¹⁰

Nesse sentido, o direito representa a aquisição mais eficaz da história, de produção das condições que permitem a aplicação da Ética do discurso. Para Apel, o direito consiste no instrumento da parte B da Ética do discurso: ele pode tanto compensar as falhas da motivação empírica da moral, tornando exigível o princípio da primordial co-responsabilidade, quanto desonerar os sujeitos de modos de ação orientados estrategico-moralmente, na medida em que cabe tão somente ao poder estatal o uso de medidas estratégicas-contra-estratégias. Em vista da fundamentação do direito cabe ainda apenas indicar a possibilidade e necessidade de desenvolver suas relações com a economia, visando a promoção de condições justas pelas quais os participantes do mercado possam perseguir com liberdade e independência seus interesses.

Em resumo, na perspectiva da parte B da Ética do discurso, resulta a tarefa de considerar pelo menos três diferentes funções do direito que resultam de sua relação com o

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 219.

princípio da primordial co-responsabilidade, com os princípios do poder político e também com a economia:

“1 – Da relação com a moral ideal do discurso no sentido de (U) (...) resulta a exigência, relevante para a legitimação, de fundamentar o direito em consonância com o princípio da capacidade de consenso das normas a serem obedecidas de forma geral por todos os implicados, o que significa: no sentido da idéia reguladora da identidade dos legisladores e dos destinatários do direito; o que significa também: sob consideração do postulado moral dos direitos humanos universalmente válidos. 2 – Da relação com o poder político – portanto de colocar a seu serviço o monopólio de poder do Estado para a aplicação das normas do direito e a imposição de seu seguimento – resulta a exigência de limitar os deveres legais dos cidadãos aos da restrição do arbítrio em relação ao comportamento exterior e impor seu seguimento, neste sentido, de forma tão efetiva, que esteja assegurada uma desoneração mais completa possível dos cidadãos quanto à auto-ajuda violenta, no sentido da responsabilidade de reciprocidade. 3 – Da relação com a economia – na medida em que esta é concebida como meio para assegurar o abastecimento material dos seres humanos pela concorrência dos que oferecem produtos e serviços no mercado – resulta a exigência de que o direito assegure, na figura da ordenação do marco da economia de mercado (cuja legitimação mesma está sujeita ao princípio moral da capacidade de consenso relativa aos interesses de todos os implicados), a autonomia (disposição sobre propriedade), bem como a liberdade de negociação e contrato de todos os participantes do mercado, no sentido da busca estratégica do próprio interesse e do impedimento de distorções da livre concorrência.”¹¹¹

Finalmente, é certo que essas explicações não esgotam tudo o que pode ser colocado a propósito da política e do direito e suas implicações para a moralidade. Uma explicação pormenorizada de cada um desses subsistemas fugiria aos propósitos deste trabalho. Não obstante, esperamos ter apenas ilustrado uma das ocasiões em que a aplicação do conceito de responsabilidade histórica pode mostrar-se importante e fecunda. Em particular, pode surgir daqui um ponto de partida para se mostrar de que modo as coerções objetivas dos subsistemas sociais, irrenunciáveis hoje em dia, embora limitem a moralidade, não a excluem; antes, podem e devem ser legitimadas por ela. E a importância disso consiste na idéia simples de que se as coerções objetivas não devem ser colocadas a serviço de interesses particulares, elas devem ser legitimadas moralmente.

¹¹¹ APEL, 1998 (a), p. 814.

Ora, parece-nos claro que o conceito de responsabilidade histórica da Ética do discurso de Apel, que surge da mediação entre a racionalidade do entendimento, em que se fundamenta a responsabilidade primordial, e a racionalidade estratégica, própria aos subsistemas sociais, encontra-se apto a enfrentar essa problemática. À luz dessa mediação, as coerções objetivas dos subsistemas sociais, especialmente a coercitividade das normas jurídicas, devem efetivar nossa responsabilidade pela situação histórica, transformando ou mantendo condições sociais justas para a promoção da liberdade e dignidade humanas. O que, à primeira vista, poderia comprometer os postulados de uma moral deontológica, Apel forneceu razões para mostrar o contrário, ou seja, que essa mediação não é só necessária, mas também possível do ponto de vista filosófico.

Conclusão

Nosso trabalho procurou reconstruir a filosofia prática de Karl-Otto Apel, que lhe permite delinear a fundamentação do conceito de co-responsabilidade universal, bem como sua relação com a situação histórica. Trata-se, como vimos, de um projeto de ética da responsabilidade que pode fazer frente ao enorme desafio que se apresenta nos dias atuais, em tempos de globalização. Diante das novas circunstâncias enfrentadas pelo mundo contemporâneo, em que todos os países ou culturas vivenciam problemas éticos comuns, tentamos mostrar de que forma Apel pretende responder a esse desafio.

Como vimos, o projeto de uma fundamentação última do conceito de co-responsabilidade universal, como também a relação dessa fundamentação com a situação histórica, depara-se com várias objeções. Não é por acaso que a maior parte dos trabalhos de Apel, dedicados à Ética do discurso, pode ser entendida como uma tentativa de apresentar uma resposta a elas. Por isso, nossa argumentação procurou seguir os passos dados por Apel, que, de maneira coerente, nunca se furtou a levar a sério tais objeções. Assim, tentamos esclarecer ao longo do trabalho, não só a necessidade de uma ética universal da co-responsabilidade, mas, principalmente, a possibilidade desse projeto segundo Apel. Vejamos.

A primeira objeção é a que concebeu o conceito de responsabilidade de maneira absolutamente individual, como se a atribuição de responsabilidade estivesse plenamente vinculada a determinados papéis sociais. No entanto, o marco teórico da virada lingüística e pragmática nos mostrou o caráter unilateral desta concepção. Pois se a linguagem, em seu caráter intersubjetivo, é um *medium* intransponível até mesmo do pensar, o conceito de responsabilidade só pode surgir nas relações comunicativas entre os sujeitos.

A segunda objeção referiu-se à desconfiança comunitarista em relação a um conceito universal de co-responsabilidade. Tal como dissemos, é certo que o comunitarismo reconhece a dimensão pragmática da linguagem como um *medium*; contudo, essa mediação se diferenciaria conforme a diversidade de formas de vida, de sorte que não seria possível reivindicar algo como um conceito universal de co-responsabilidade. Nesse caso, teríamos um conceito de responsabilidade partilhado intersubjetivamente, contudo, somente no interior de determinadas formas de vida. Contra a negação de um conceito universal de co-responsabilidade, procuramos mostrar, com Apel, que o discurso argumentativo, enquanto tematização discursiva das pretensões de validade, embora ocorra sempre em formas de vida específicas, encontra-se pressuposto como condição transcendental de sentido e validade em todo discurso particular.

A descoberta da mediação transcendental do discurso permitiu um novo conceito de fundamentação última. Ou melhor, a auto-reflexão pragmático-transcendental possibilitada pelo próprio discurso, que nos leva aos pressupostos de sentido e validade, foi tomada como procedimento metódico para a fundamentação última da co-responsabilidade. Aqui descobrimos o princípio moral da co-responsabilidade universal como implicado nesses pressupostos, tal que é reconhecido necessariamente por todo e qualquer argumentante. Tendo em vista esse procedimento, foi possível responder às objeções relacionadas ao conceito tradicional de fundamentação última. Da descoberta do princípio moral da co-responsabilidade resultou a exigência da criação de discursos práticos, discursos que devem ser orientados por esse mesmo princípio moral. É, com efeito, somente no interior de tais discursos, e não de maneira isolada, que os sujeitos podem e devem considerar as necessidades e os interesses legítimos de todos e, com isso, organizar a co-responsabilidade em todos os níveis da interação humana. Assim mostramos que o princípio moral da co-

responsabilidade, implicitamente reconhecido por todo argumentante, deve ser atualizado explicitamente na regulação dos discursos práticos para que os sujeitos possam exercer a co-responsabilidade pela efetivação de um consenso argumentativo na resolução de problemas morais comuns.

A fundamentação última da Ética do discurso de Apel revelou um conceito de co-responsabilidade primordial, ou prioritário em relação aos outros conceitos específicos de responsabilidade. Vale dizer, a fundamentação última pragmático-transcendental de Apel colocou razões irrefutáveis para nos mostrar porque *devemos* assumir coletivamente a responsabilidade por problemas que afetam a todos. Isso possibilitou um conceito de co-responsabilidade universal como dever, superando assim o conflito tradicional entre uma ética estritamente deontológica (Kant) e uma ética estritamente da responsabilidade (Weber).

Uma vez fundamentado o dever de co-responsabilidade universal, em relação aos problemas morais do mundo da vida, deparamo-nos, contudo, com o problema da exigibilidade de uma ação conforme o princípio moral da co-responsabilidade na situação concreta. A resposta a esse problema consistiu na relação dialética entre a comunidade ideal e a comunidade real de comunicação, uma relação que evidenciou o *telos* moral da *praxis* histórica, reconhecido como um dever válido para todos. Dada a subordinação desse *telos* ao princípio moral da co-responsabilidade, Apel pode resguardar o marco deontológico da moral, respondendo à objeção de Habermas.

Nesse sentido, surgiu o **dever** de transformar as condições fáticas que, no mais das vezes, tornam inexigível o simples seguimento do princípio moral da co-responsabilidade no contexto da ação. Assim postulamos, a partir da mediação do *telos* moral da *praxis* histórica entre a racionalidade discursiva e a racionalidade estratégica, as dimensões

inerentes ao conceito de responsabilidade histórica, pela conservação ou transformação das condições fáticas, naturais ou institucionais, conforme o caso concreto. O conceito de responsabilidade com respeito à situação histórica exigiu uma relação com os subsistemas sociais, no sentido de legitimação moral das coerções objetivas, para que tudo o que foi reconhecido como um dever de responsabilidade para com a situação possa se efetivar. Tal relação colocou ainda novas bases para pensarmos as conexões problemáticas entre ética, política e direito.

Por fim, de tudo o que vimos, podemos dizer que o conceito de responsabilidade proposto por Apel, que se apresenta, em primeiro lugar, como conceito primordial e universal de co-responsabilidade e, em segundo lugar, como responsabilidade ligada à situação histórica, fulgura com especial importância entre os conceitos éticos. Importância que se mostra tanto maior, quanto mais se tornam evidentes a novidade e a complexidade dos problemas éticos de nossa época, dos quais a filosofia moral não deve se eximir.

Bibliografía

Bibliografía Principal

APEL, K.O., 1986. "Necesidad, Dificultad y Posibilidad de una Fundamentación Filosófica de la Ética en la Época de la Ciência. In *Estudios Éticos*." Barcelona: Hefla, pp. 105-173.

_____. 1987. "El problema de la fundamentación filosófica última desde una pragmática trascendental del lenguaje." In *Estudios Filosóficos*, v. XXXVI. Barcelona: Hefla, pp. 252-299.

_____. 1990. *Penser avec Habermas contre Habermas*. Trad. Marianne Charriere. Paris: L'Eclat.

_____. 1992. "Diskursethik vor der Problematik von Recht und Politik". In *Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft*. Frankfurt: Suhrkamp, pp. 29-62.

_____. 1994 (a). *Le Logos Propre Au Langage Humain*. Trad. Marianne Charriere. Paris: L'eclat.

_____. 1994 (b). "Pragmatic Philosophy of Language Based on Transcendental Semiotics." In *Towards a Transcendental Semiotics*. New Jersey: Humanities Press, pp. 231-251.

_____. 1994 (c). "Transcendental Semiotics as First Philosophy." In *Towards a Transcendental Semiotics*. New Jersey: Humanities Press, pp. 112-131.

_____. 1995 (a). "Falibilismo, Teoría consensual de la verdad y fundamentación última." In *Teoría de la Verdad y Ética del Discurso*. Trad. Norberto Smilg. Barcelona: Paidós, pp. 37-137.

_____. 1995 (b). "Is the Ethics of the Ideal Communication Community a Utopia ? On the Relationship between Ethics, Utopia, and Critique of Utopia." In *The Communicative Ethics Controversy*. Seyla Benhabib, Fred Dallmayr (orgs.). Cambridge: MIT Press, pp. 23-59.

_____. 1995 (c). "La Ética Del Discurso Como Ética de La Responsabilidad. Una Transformacion Posmetafísica de La Ética de Kant." In *Teoría de la Verdad y Ética del Discurso*. Trad. Norberto Smilg. Barcelona: Paidós, pp.147-184.

_____. 1995 (d). "Limites de la ética discursiva ?" In *Cortina, A. Razón Comunicativa y Responsabilidad Solidaria*. Salamanca: Sigueme, . pp. 233-262.

_____. 1996 (a). "Como fundamentar uma ética universalista de corresponsabilidade que tenha efeito sobre as ações e atividades coletivas ?" In *Ethica Cadernos Acadêmicos*, Ano III, No. 4, Rio de Janeiro, 1996(a). pp. 4-24.

- _____. 1996 (b). "La situation de l'homme comme problème éthique." In. Discussion et Responsabilité. Trad. Christian Bouchindhomme. Paris: Du cerf, p.15-37.
- _____. 1996 (c). "Le Problème d'une Application Historique de l'éthique de La Discussion, Entre Utopie et Regression." In. Discussion et Responsabilité. Trad. Marianne Charriere. Paris:Du cerf, pp. 91-132.
- _____. 1996 (d). "Macroethics, Responsibility for the Future and the Crisis of Technological Society: Reflections on Hans Jonas." In. Ethics and the theory of rationality. Trad. Wilson Brown. New Jersey: Humanities Press, pp. 219-246.
- _____. 1996 (e). "The Rationality of Human Communication: on the Relationship Between Consensual Rationality, Strategical Rationality, and Systems Rationality". In. Ethics and the theory of rationality. New Jersey: Humanities Press, pp. 316-339.
- _____. 1998 (a). "Auflösung der Diskursethik ? Zur Architektur der Diskursdifferenzierung in Habermas 'Faktizität um Geltung'". In. Erprobung des transzendental-pragmatischen Ansatzes. Frankfurt: Suhrkamp, pp. 727-837.
- _____. 1998 (b). "Regulative ideas or sense events ? An attempt to determine the *logos* of hermeneutic". In. From a transcendental-semiotic point of view. Trad. Dale Snow. Manchester: Manchester University Press, pp. 160-182
- _____. 2000 (a). "A linguagem como tema e instrumento da reflexão transcendental". In. Transformação da Filosofia. v II. Trad. Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, pp. 353-374.
- _____. 2000 (b). "De Kant a Peirce". In. Transformação da Filosofia. v.II. Trad. Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, pp.179-202
- _____. 2000 (c). "O a priori da comunidade de comunicação e os fundamentos da ética".In. Transformação da Filosofia. v.II. Trad. Paulo A. Soethe. São Paulo: Loyola, pp. 407-491.
- _____. 2000 (d). "O conceito transcendental-hermenêutico de linguagem". In. Transformação da Filosofia. v. II. Trad. Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, pp.375-405.
- _____. 2001. The Response of Discourse Ethics. Leuven: Peeters.
- _____. 2002 (a). "Ética do discurso e as coerções sistêmicas da política, do Direito e da Economia. Uma reflexão filosófica sobre o processo de globalização." In. Ética do Discurso. Novos desenvolvimentos e aplicações. Trad. F.J. Herrero. São Paulo: Loyola, pp. 201-223.
- _____. NIQUET, M. 2002 (b). Diskursethik und Diskursanthropologie. München: Aachener Vorlesungen, Alber, pp. 51-93.

Bibliografia Complementar

- ALBERT T, H. 1976. Tratado da razão crítica. Trad. Erika Gudde, Idalina A. Silva, Maria José P. Monteiro. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- BÜHLER, K. 1934. Sprachtheorie. Jena: G. Fischer.
- CORTINA, A. 1998. Razón comunicativa y Responsabilidad solidaria. Salamanca: Sígueme
- _____. 2003. “Una Ética Global de la Responsabilidad”. In. Revista Portuguesa de Filosofia. Braga, v. 59, jan-mar. pp. 33-45.
- FICHER, J., RAVIZZA, M. 1998. Responsibility and Control. A Theory of Moral Responsibility. New York: Cambridge University Press.
- GEHLEN, A. 1984. Moral e Hipermoral. Uma ética pluralista. Trad. Margit Martincic. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- GÜNTHER, K. 2004. Teoria da argumentação no direito e na moral: justificação e aplicação. Trad. Claudio Molz. São Paulo: Landy editora.
- HABERMAS, J. 1989. Consciência moral e agir comunicativo. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- _____. 1990. Pensamento Pós-Metalísico. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- _____. 1997. “El giro pragmático de Rorty”. In. Isegoría. Trad. Pere Fraba. Madrid, no. 17, nov. pp. 5-36.
- _____. 2000. Aclaraciones a la ética del discurso. Trad. José Mardomingo. Madrid: Trotta.
- _____. 2002. “Uma visão genealógica do teor cognitivo da moral”. In. A Inclusão do Outro. Trad. Paulo A. Soethe e George Sperber. São Paulo: Loyola, pp. 11-60.
- _____. 2003 (a). La ética del discurso y la cuestión de la verdad. Trad. Ramón Vilá Vernis. Barcelona: Paidós.
- _____. 2003 (b). “Realism after the Linguistic Turn”. In. Truth and Justification. Trad. Bárbara Fultner. Massachusetts: Mit Press, pp. 2-49.
- _____. 2003 (c). “Rightness versus Truth: On the Sense of Normative Validity in Moral Judgments and Norms”. In. Truth and Justification. Trad. Bárbara Fultner. Massachusetts: Mit Press, pp. 237-275.
- HERRERO, F, J. 1995. “O problema da fundamentação última”. In. Kriterion n. 91, julho, pp. 7-16.

- _____. 1997. "A Pragmática Transcendental como 'Filosofia Primeira'". In. Síntese Nova Fase, V. 24. N. 79, pp. 497-512.
- _____. 1999. "O Discurso na visão da pragmática transcendental". In. Fundamentos e dimensões da análise do discurso. Org.: Hugo Mari, Sueli Pires, Amadeu Cruz, Ida Machado. Belo Horizonte: Carol Borges, pp. 59-71.
- _____. 2002. "A ética do discurso de Karl-Otto Apel". In. Ética do Discurso: novos desenvolvimentos e aplicações. São Paulo: Loyola, 2002, pp. 09-35.
- HINTIKKA, J. 1991. "‘Cogito, Ergo Sum’: Inference or Performace ?" In. Knowledge and Know. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, pp. 98-125.
- JONAS, H. 1995. El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica. Trad. Javier M. F. Retenaga. Barcelona: Herder.
- KANT, I. 1980. "Fundamentação da Metafísica dos Costumes". In. col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, pp. 100-162.
- _____. 1994. Crítica da Razão Prática. Lisboa: Edições 70.
- KETTNER, M. 2002. "Responsabilidade moral como conceito fundamental da Ética". In. Ética do Discurso: novos desenvolvimentos e aplicações. São Paulo: Loyola, pp.93-119.
- KUHLMANN, W. 2002. "Problemas de fundamentação da Ética do discurso". In. Ética do Discurso: novos desenvolvimentos e aplicações. São Paulo: Loyola, pp.39-69.
- LAFONT, C. 1997. "Universalismo y pluralismo en la ética del discurso". In. Isegoría. Trad. José Medina. Madrid, no. 17, nov. pp. 37-58.
- _____. 1999. The Linguistic turn in Hermeneutic Philosophy. Trad. José Medina. Massachusetts: Mit Press.
- LUCAS, J, R. 1995. Responsibility. Oxford: Claredon Press.
- MARGUTTI, P. 1995. "O problema da necessidade da fundamentação última não metafísica em Karl-Otto Apel". In. Kriterion, Belo Horizonte, v. 91, julho, pp.17-28.
- NIQUET, M. 2002. "Teoria realista da moral". Trad. Francisco J. Herrero, Nélio Schneider. São Leopoldo – RS: Unisinos
- OLIVEIRA, M. A. 1993. Sobre a Fundamentação. Porto alegre: Edipuers.
- WELLMER, A. 1994. Ética y Diálogo. Trad. Fabio Morales. Barcelona: Anthropos.
- _____. 1999. "A controvérsia acerca da verdade. Pragmatismo sem idéias reguladoras. In. Rev. Tempo Brasileiro, 138, jul.-set. pp. 55-74.