

A ÉTICA DO DISCURSO COMO ÉTICA DA RESPONSABILIDADE POLÍTICA NA SITUAÇÃO ATUAL DO MUNDO (*)

Karl-Otto APEL

APRESENTAÇÃO DO AUTOR E DO TEXTO

Karl-Otto Apel, professor emérito da Universidade de Frankfurt e pertencente à geração de filósofos que, como Jurgen Habermas e outros, se seguiu à escola de Frankfurt, defendeu com convicção em conferências proferidas na USP, UNICAMP e Instituto Goethe em São Paulo, assim como em Belo Horizonte e Porto Alegre em fins de 1990, entre outros temas, a ética do discurso como saída eficaz para problemas de corresponsabilidade na sociedade moderna.

O discurso argumentativo constitui, para Apel, a última instância filosófica e política para além da qual não se pode retroagir metodologicamente. Tendo em vista um enfoque novo da filosofia transcendental, o pressuposto metodológico não seria mais o "eu penso", mas o "eu argumento", pois, para Apel, a estrutura de um discurso ideal já se encontra dada no pensamento solitário, no "cogito" cartesiano, em Kant e em Husserl. O próprio pensamento solitário, mediado pelo significado vigente dos sinais lingüísticos, exigiria uma validade, em princípio universal e intersubjetiva. Podemos, é claro, segundo ele, pensar solitariamente, mas estaríamos, nesse caso, sempre pressupondo aspirações de verdade intersubjetivamente válidas.

(*) Tradução, Apresentação do Autor e do texto - Maria Nazaré de Camargo Pacheco Amaral, Prof^a Dr^a do Departamento de Filosofia da Educação e Ciências da Educação da Faculdade de Educação da USP.

A ética do discurso pretende ser o resultado, no campo da filosofia prática, da crítica recíproca da filosofia clássica transcendental da consciência e da moderna filosofia analítica da linguagem, crítica essa que culmina naquilo que Apel denomina de concepção fundamental de uma semiótica transcendental ou pragmática da linguagem. A trajetória intelectual de Karl-Otto Apel, ao delinear a posição de uma pragmática transcendental da linguagem, capaz de oferecer fundamento tanto para a filosofia teórica como para a filosofia prática, pode ser acompanhada pela leitura de suas principais obras:

1. "Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico", Archiv fuer Begriffsgeschichte, Bonn, 1963 (em italiano: "L'Idea di Lingua Nella Tradizione dell'Umanesimo da Dante a Vico", Il Mulino, Bologna, 1975).
2. "Analytic Philosophy of Language and the 'Geltenswissenschaften'", Reidel, Dordrecht, 1967 (em francês: "Le Développement de la Philosophie Analytique du langage et le Probleme des 'Sciences de l'Esprit'", em "Recherches de la Theorie", Universidade de Québec, 1979).
3. "Transformation der Philosophie", Suhrkamp, Frankfurt, 1973 (em inglês: "Towards a Transformation of Philosophy, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1980; em italiano: "Comunità e Comunicazione", Rosenberg & Sellier, Turin, 1977; em espanhol: "La Transformación de la Filosofía", Taurus, Madrid, 1985).
4. "Der Denkweg von Charles Sanders Peirce - Eine Einfuehrung in den Amerikanischen Pragmatismus", Suhrkamp, Frankfurt, 1975 (em inglês: "Charles S. Peirce: From Pragmatism to Pragmaticism", editora da Universidade de Massachussets, Amhers/MA, 1981, em francês: "La Métaphysique de L'évolution", em "Philosophie 10", 1986).
5. "Die 'Erklaeren: Verstehen' - Kontroverse in Transzendental pragmatischer Sicht", Suhrkamp, Frankfurt, 1979 (em inglês: "Understanding and Explanation: A Transcendental Pragmatic Perspective", editora do MIT, Cambridge/Mass., 1984).
6. "Estudios Eticos", Alfa Iberia, Barcelona, 1986.
7. "La Situación del Hombre Como Problema Etico", Centro de Investigaciones Eticos de la Universidad, Buenos Aires.

A ÉTICA DO DISCURSO COMO ÉTICA DA RESPONSABILIDADE POLÍTICA NA SITUAÇÃO ATUAL DO MUNDO**Karl-Otto APEL**

Pretendo partir aqui das transformações concretas da situação política mundial das quais todos tomamos conhecimento no ano passado, sendo antes de mais nada necessário elaborar esses dados para compreendê-los.

Em alusão a um 'slogan' da revolução cultural chinesa dos anos 70, poder-se-ia dizer que o leste já não é vermelho. Nem mesmo a China - com relação à pressuposta crença de Mao-Tse-Tung em uma utopia -, pois o comando chinês bem como o soviético reconheceram, pelo menos, que o socialismo estatal burocrático não pode mobilizar as forças econômicas dos homens.

Na Europa do leste, sobretudo em Moscou, reconheceu-se, também, além disso - assim parece - ser impossível o planejamento político total da história por meio de uma elite de funcionários do partido comunista, a partir do conhecimento científico do curso necessário da história. O resultado deste conhecimento parece conduzir não somente ao fim da assim chamada guerra fria entre leste e oeste mas, pensando de modo mais profundo, também daquela guerra civil mundial que, segundo uma tese quase esquecida de Hanno Kersting ⁽¹⁾ começou com a integração do pensamento utópico na filosofia da história do século XVIII e sobretudo do século XIX.

Já há longa data, pensadores franceses, como por exemplo Glucksmann ⁽²⁾ e Lyotard ⁽³⁾, concluíram, sob a impressão sobretudo de livros de Solschenizyn, que as grandes "meta-narrations" dos "Maitres Penseurs" sobre a marcha necessária do progresso da história do mundo estavam mortas. De perspectiva um pouco diversa, Hans Jonas renegou, em seu livro "O Princípio da Responsabilidade" ⁽⁴⁾, a hybris da filosofia especulativa da história, especialmente, a versão relacionada com o futuro que supõe que a garantia do progresso é consolidada pelo fato de a sociedade socialista organizada poder reconhecer a história, na medida em que ela a faz, e ela a faz, na medida em que ela a reconhece. Muito antes, Karl Popper ⁽⁵⁾ já havia condenado o "historicismo ético

(1) H. Kersting: Geschichtsphilosophie und Weltbürgerkrieg, Heidelberg, 1959.

(2) A. Glucksmann: Les maitres penseurs, Paris, 1977.

(3) J.F. Lyotard: La condition postmoderne, Paris, 1979 e idem, in: Critique 456 (1985), 559-85.

(4) H. Jonas: Das Prinzip Verantwortung, Frankfurt, 1979.

(5) K. Popper: Das Elend des Historizismus, Tübingen 1965, e idem: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, 2 vols., Bern/München: 1957.

co" ou "futurismo" - o que acredita poder substituir a exigência do dever ético pelo conhecimento científico da respectiva necessidade histórica - como perversão da ética e da ciência.

O ano de 1989 mostrou que todos esses pensadores, em certo sentido, tiveram razão. Eu digo isso, embora eu não seja da opinião de que a idéia de progresso do Iluminismo tenha sido refutada em todos os aspectos. Eu também não sou da opinião de que a preocupação do socialismo com a justiça social - ainda a ser realizada em escala mundial - seja obsoleta. Nem mesmo é dispensável o utópico do pensamento humano - diferentemente, é bem verdade, da crença na possibilidade de uma sociedade utópica ^[6].

Sobretudo, não sou da opinião, diferentemente de Lyotard e Hans Jonas, de que a idéia inaugurada por Kant de um dever imposto a nós, de pensarmos o progresso histórico como possível e de cooperarmos para sua realização, resistindo às frustrações - Kant pensa no progresso moral, já que avançamos infinitamente em termos de civilização, - não seja nada mais do que um estágio preliminar do historicismo especulativo desenvolvido por Comte, Hegel e Marx; e, assim, eu não acredito que a idéia de progresso esteja hoje ultrapassada. Ainda voltarei a esse ponto.

Então, retornando aos resultados do ano de 1989, parece-me que podemos estabelecer, definitivamente, o seguinte: Fracassou juntamente com a crença na previsibilidade científica e no poder de realização da história a esperança de que seria possível superar a injustiça social e mesmo a auto-alienação do homem no capitalismo por meio de um dirigismo central imposto à sociedade, o que, de certo modo, teria sido comparável a um domínio de filósofos tecnocratas. Era como se a injustiça social pudesse ser vencida, na medida em que se substituíam condições ainda amplamente irracionais e primitivas da economia de mercado e a correspondente objetivação das relações humanas por meio da estatização dos meios de produção, por meio de uma economia planejada, racionalmente conduzida e por meio da ditadura então necessária de uma elite partidária representativa das massas populares, ou ainda por seu secretário desempenhando o papel do rei-filósofo. Não se trata aqui de condenar, moralmente, a chamada decadência do socialismo, realmente praticado de Stalin até Ceaucescu. Trata-se, isto sim, de propriamente reconhecer as contradições ou paradoxos inerentes ao sistema, que provocam essas chamadas degenerações. Quero esboçar aqui três dessas contradições.

(6) Vgl. K.O. Apel: "Ist die Ethik der idealen Kommunikationsgemeinschaft eine Utopie?", in: W. Vosskamp (org.): Utopieforschung, 3 vol., Stuttgart 1982, vol. 1, 325-355.

1. A contradição cravada no sistema da economia planejada socialista: para eliminar a brutalidade da luta de concorrência capitalista - por exemplo, pelo direito ao trabalho - o socialismo de estado foi obrigado, tanto quanto foi possível, a substituir, por meio de medidas governamentais, a motivação nascida da luta de concorrência e na qual se apóia essencialmente a eficiência do sistema capitalista, isto é, pressão de concorrência e estímulos materiais tiveram de ser gerados. E isto significa o exercício do domínio dos homens sobre os homens. Já surge aqui a tendência de anular a idéia de progresso, reconhecida por Marx, e que se estende desde o sistema feudal, absolutista mercantilista, até o capitalismo burguês. Em decorrência, chegou-se no socialismo realmente existente a uma refeudalização da sociedade. A elite de funcionários, a "nomenclatura", que, pretensamente, representa o povo trabalhador é submetida, na realidade, de modo semelhante à nobreza da Idade Média, à tentação de tratar o estado como propriedade particular. A Romênia ilustrou isso.
2. A essa contradição primária do sistema, condicionada economicamente, corresponde, como parece, a contradição tecnocrática. Sobre tudo Engels, influenciado por Saint-Simon, defendeu o ponto de vista de que o domínio político dos homens sobre os homens deveria ser substituído tendencialmente pela administração de coisas visando a, desse modo, tornar supérfluo o monopólio de poder do Estado de Direito. É nesse sentido que Lenin se via um engenheiro social. Mas, por outro lado, reside a contradição no fato de os homens, que deveriam ser libertados do jugo político, sendo colocados como responsáveis pela administração de coisas, tiveram que ser, eles próprios, rebaixados a coisas, isto é, a objetos da tecnologia social. Ao invés da atrofia do Estado, também do Estado de Direito, surgiu o estado planejado total, no qual direito e administração não podiam mais ser separados e onde conseqüentemente, os homens se transformaram em coisas, isto é, em objetos da tecnocracia e da burocracia.
3. Por trás de ambas as contradições reside uma contradição mais profunda do pensamento moderno enquanto tal, expressa, especialmente, pelos filósofos mais importantes do século XIX e aqui, novamente sobretudo, por Karl Marx. Caracterizo-a como a contradição do reducionismo total ou como explicação total da ação humana por motivos externos. Parece-me, resumidamente residir na tentativa de radicalizar a explicação racional através da razão que prova a razão, isto é, que ela, a dizer a verdade, é determinada por alguma outra coisa, por

algo objetivamente mais poderoso: para uns, por exemplo, por impulsos naturais e interesses, por uma vontade de potência a-racional, segundo Nietzsche, ou, para Marx, por meio de forças materiais de produção e relações de produção. Teorias mais novas sugerem, analogamente, a determinação total da razão humana, por meio de funções sistêmicas.

A contradição parece repousar, em todos os casos, no fato de que reais noções acerca da razão cientificamente informada, mesmo em seus limites e condições externas, são de tal maneira forçadas, tendo em vista sua explicitação exterior, que se chega à seguinte figura de pensamento: um filósofo que, pela própria razão descobriu essa realidade, prova a todos os outros seres humanos que a razão deles, pretensamente autônoma, é, de fato, determinada inteiramente por mecanismos e relações sociais inconscientes, ou alheios à racionalidade. O próximo passo nesse mundo do paradoxo é, então, aquele em que o "Maitre Penseur" prova aos outros que a emancipação deles, inclusive a política, só pode ser conseguida, na medida em que confiem seu destino à análise científica e ao condicionamento externo.

Em Marx, essa contradição do reducionismo exprime uma profunda ambigüidade e ambivalência de seu pensamento filosófico e da história de seu alcance político. É que de um lado, a obra de Marx pertence às forças espirituais que promoveram, no âmbito dos estados liberais democráticos de direito do ocidente, a correção, ou seja, a reforma do sistema capitalista e, com isso até hoje um fortalecimento do sistema político das democracias ocidentais. Este é o caminho do movimento operário e dos sindicatos livres, numa palavra, o caminho da democracia social. Esse caminho não só não negou como englobou a base liberal democrática do estado de direito e da discussão política livre de representantes de todos os pensamentos. Da mesma maneira, não destruiu a eficiência da economia livre de mercado, mas a aproveitou para o desenvolvimento do estado social. Finalmente apostou, e com isso chegou ao ponto de maior relevância filosófica, na razão comunicativa mesmo dos representantes de linhas opostas, na razão comunicativa dos cidadãos livres e não só no conhecimento dos cientistas sociais a respeito dos mecanismos das forças produtivas, alheios à razão, e do curso da história determinado por esses mecanismos.

Totalmente diferente é o caminho do marxismo-leninismo, determinado por uma forte tônica reducionista do chamado materialismo histórico-dialético. Desde o começo, ele não se concentrou na razão comunicativa dos seres humanos, como representantes de interesses

democráticos, nem na força de persuasão política dos próprios argumentos em discussão, mas no acirramento da luta de classes, objetivamente necessária e cientificamente previsível, bem como das contradições, inerentes ao capitalismo, a conduzirem à revolução mundial. Obviamente se viu obrigado a colaborar com o curso histórico objetivamente determinado, no momento do **Kairos** ou da **Occasione** (Maquiável), através do voluntarismo dos revolucionários profissionais. A partir da perspectiva do objetivismo/reduccionismo, havia, naturalmente, uma incoerência, sobretudo, considerando o atraso da situação econômica na Rússia. Mas essa incoerência dos revolucionários profissionais correspondia, por sua vez, à distribuição tecnocrática da sociedade humana em sujeitos e objetos da prática do dirigismo.

Fato é, pelo menos, que o marxismo-leninismo, orientado histórico-dialeticamente, manteve antes uma relação cínica com o reformismo do movimento da **Trade-Union**, dos sindicatos livres e com o discurso aberto da democracia parlamentar. Pois o leninismo elitista que havia decidido fazer a revolução já havia percebido nisto a corrupção da consciência proletária de classe e, assim, o mais perigoso obstáculo à revolução mundial.

Essa reconstrução, que acabei de fazer no fim da era da filosofia da história determinista e da respectiva guerra civil mundial, provavelmente convence no presente só parcialmente os intelectuais de leste e talvez mesmo de oeste. No que se refere às conseqüências que nos são dadas extrair, hoje, parece-me existir o seguinte consenso: Não se deve hoje, e nem no futuro, confiar no condicionamento externo e no dirigismo das massas por uma elite de especialistas, ou seja, funcionários, mas é necessário que tanto no leste como no oeste seja levado em termo de conta a razão comunicativa dos homens como cidadãos emancipados. Os conhecimentos pressupostos dos especialistas sobre as condições externas da existência humana e, nessa medida, também, da razão são, na verdade, importantes e indispensáveis, mas têm eles próprios caráter de contribuições seletivas e falíveis de discussão e, por isso, podem ter validade somente no âmbito das discussões abertas. Os discursos abertos dos seres humanos, como sujeitos, gozam de prioridade face a quaisquer explicações externas das relações objetivas. Isto vale também, e sobretudo, para a esfera política tanto no âmbito interno dos estados como, também, no que respeita às relações entre os estados.

Os discursos argumentativos de representantes, em princípio igualmente legítimos e igualmente co-responsáveis de todos os interesses e expectativas humanas são, para nós homens, a última instância

filosófica e política, por assim dizer, a meta-instituição de todas as instituições. Essas instituições precisam legitimar-se por meio de argumentos perante nossos discursos. Parece que essa profunda profissão de fé pode ser deduzida hoje também do programa da Glasnost e da Perestroika de Gorbatchov. Neste sentido, poderia vir a constituir um fundamento quase-filosófico para um novo começo no leste e no oeste e entre leste e oeste.

Quero aqui encerrar minhas observações inspiradas no passado, sobre as transformações atuais da situação mundial e dedicar-me ao assunto de uma ética do discurso como ética da responsabilidade voltada para o futuro.

A passagem para essa perspectiva resulta de minha convicção, já esboçada, de que o discurso argumentativo constitui a última instância filosófica e política, por meio da qual e perante a qual a responsabilidade coletiva dos homens precisa justificar seu agir e deixar de agir, pelas suas teorias e suas expectativas normativas de validade. Filosoficamente, isto quer dizer que a estrutura de um discurso ideal sem limites já se encontra pressuposta no pensamento solitário - no "Ego cogito" de Descartes, Kant e também Husserl. Pois, também, o pensamento solitário, mediado pelo significado vigente dos sinais lingüísticos, exige uma validade, em princípio universal e intersubjetiva. Neste sentido, o discurso argumentativo e não o eu-consciência pré-comunicativo e anterior à linguagem é aquele para além do qual não se pode metodologicamente retroagir, tendo em vista uma filosofia transcendental renovada em nosso século. Isto vale para a fundamentação de normas jurídicas e morais como também para a fundamentação de aspirações de verdade.

Sempre pressupomos numa reflexão séria, que nossas expectativas de validade, aspirações de verdade e suposições normativas de correção sejam intersubjetivamente válidas. Isto quer dizer que elas devem ser, em princípio consensuais para todos os membros de uma comunidade ideal de argumentação. E nisto não há contradição, contrariamente ao que se pode pensar, com as grandes realizações dos tempos modernos, isto é, a autonomia da evidência e a autonomia da consciência dos sujeitos individuais que ousam servir-se de seu próprio intelecto, conforme postula o Iluminismo depois de Kant; pois a autonomia da evidência e da consciência dos indivíduos será justamente pressuposta no discurso de uma comunidade ideal de comunicação - em conjunto, todavia, com a disposição de ouvir os outros e de querer compreender todos os argumentos dos outros, desde o princípio, enquanto pretensões de validade com igualdade de direitos. Por isso, quando cada um

se põe a refletir transcendentalmente sobre seu pensamento, o que não é uma coisa óbvia, pode compreender que ele, ao pensar séria e sinceramente, isto é, ao argumentar para si mesmo já se comunica sempre de modo responsável e que ele, portanto, necessariamente pertence sempre a uma comunidade de comunicação real e, ao mesmo tempo, ideal, antecipada contrafactualmente como membro com igual direito e, em princípio, igualmente co-responsável ⁽⁷⁾

O que resulta daqui para a dimensão política relevante de uma ética do discurso como ética da responsabilidade? Quero, por enquanto, antecipar a resposta de forma genérica: segue-se que, no plano da emancipação do pensamento já reconhecemos que, em princípio, cada um de nós segundo suas forças e competências, tem o dever de colaborar no estabelecimento de relações de comunicação e cooperação políticas que possibilitem a humanidade assumir, pela primeira vez em sua história, responsabilidade solidária pelas conseqüências e efeitos colaterais de suas atividades coletivas, especialmente, pelas conseqüências econômicas, científicas e técnicas em escala planetária. ⁽⁸⁾

(Recebido para publicação em 23.04.91)

(7) Vgl. K. - O. Apel "Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik", in idem: Transformation der Philosophie, Frankfurt 1973, vol. 2.

(8) Vgl. K.O. Apel: Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral, Frankfurt, 1988.