

RACIONALIDADE E ARGUMENTAÇÃO EM HABERMAS

Marco Antônio Sousa Alves*

Resumo: A questão da racionalidade e o desenvolvimento de uma teoria da argumentação são centrais no pensamento habermasiano. Partindo sobretudo do primeiro capítulo da *Teoria da ação comunicativa*, o artigo pretende analisar a noção de *racionalidade* proposta por Habermas, o que implica questões de natureza filosófica e sociológica, e também expor as bases de sua teoria da argumentação, realizando uma análise do discurso argumentativo e apresentando as críticas feitas a Toulmin, Klein e Tugendhat.

Palavras-chave: Habermas. Racionalidade. Teoria da Argumentação. Discurso.

(Rationality and Argumentation in Habermas)

Abstract: The question about rationality and the development of a theory of argumentation are the core of Habermas' thinking. Based mainly on the first chapter of the *Theory of communicative action*, the article aims to analyze the notion of *rationality* proposed by Habermas, which implies philosophical and sociological questions. The text also focuses on the bases of Habermas' theory of argumentation and examines the argumentative discourse, addressing the criticisms against Toulmin, Klein and Tugendhat's theories.

Keywords: Habermas. Rationality. Theory of Argumentation. Discourse.

Introdução

A teoria da argumentação e a análise do conceito de racionalidade são centrais no pensamento habermasiano. Como ressalta ele próprio:

Eu me esforcei, na minha empresa teórica, em analisar o conceito de racionalidade adotando como princípio diretor a capacidade das enunciações de serem criticadas e justificadas, e eu dei assim um papel chave à racionalidade procedimental, tal como ela se encarna na prática da argumentação (Habermas, 2001:41).¹

* Mestre e Doutorando em Filosofia pela UFMG. Contato: marcofilosofia@ufmg.br.

¹ As traduções para o português das citações são do autor deste artigo.

Pretende-se, neste artigo, utilizar como fio condutor a abordagem presente no primeiro capítulo da *Teoria da ação comunicativa* e, sobre esta base, analisar a problemática da racionalidade em Habermas (1) para, em seguida, entrar na teoria da argumentação habermasiana (2), como algo que deriva necessariamente da sua definição do que é “racional”. Na primeira parte do trabalho, sobre a racionalidade, procurar-se-á primeiro mostrar de que maneira a racionalidade para Habermas implica questões filosóficas e sociológicas (1.1.) e, num segundo momento, apresentar sua definição preliminar da racionalidade (1.2.). Na segunda parte, sobre a teoria da argumentação, começa-se pela análise dos três aspectos do discurso argumentativo e as críticas levantadas contra Toulmin e Klein (2.1.) para, em seguida, expor a proposta habermasiana (2.2.). Na conclusão, procuraremos fazer um balanço sucinto desse percurso.

1. A problemática da racionalidade

1.1. O conceito de racionalidade na filosofia e na sociologia

A questão da racionalidade é talvez o tema por excelência da filosofia. Mas, tendo em vista os fracassos sofridos pelas tentativas de fundamentação última (sobretudo àquelas presas ao paradigma da filosofia da consciência), Habermas sugere que a filosofia deve abandonar sua ambição de saber totalizante e as esperanças ontológicas e transcendentais de viés apriorístico. Propõe-se então uma filosofia de orientação empírico-reconstrutiva. Procura-se conciliar o progresso fático das ciências empíricas com a consciência reflexiva, comumente utilizada como procedimento próprio ao nível filosófico.

Mas, ainda que a razão tenha de abandonar toda forma de conhecimento totalizante, ela obriga as comunidades de comunicação, integradas aos contextos contingentes de seus mundos da vida, a proceder às antecipações universalistas, que operam, no entender de Habermas, uma *transcendência interna*. A partir de sua reconstrução racional, o pensamento filosófico retrocede autocriticamente, transformando-se em metafilosofia. Habermas ressalta o quanto a

argumentação tem um papel fundamental nessa perspectiva: “A teoria da argumentação cobra aqui uma significação especial, posto que é a ela a quem compete a tarefa de reconstruir as pressuposições e condições pragmático-formais do comportamento explicitamente racional” (Habermas, 1987a:16).

Quanto ao conceito de racionalidade em sociologia, Habermas ressalta que, dentre as ciências sociais, é ela a que melhor conecta os seus conceitos básicos com a problemática da racionalidade. A economia e a ciência política, ao se converterem em ciências especializadas, teriam deixado de lado problemas que foram encampados pela sociologia. Ao tratarem do trânsito da “comunidade” à “sociedade”, os clássicos da sociologia procuraram explicar o racionalismo ocidental, como fica evidente nos estudos weberianos. Habermas sustenta a tese de que foram razões sistemáticas que conduziram Weber a tratar da questão do racionalismo ocidental. Mais do que isso, Habermas afirma que toda sociologia com pretensões de teoria da sociedade, desde que proceda com radicalidade suficiente, coloca-se o problema da racionalidade.

Além da análise weberiana dos processos de racionalização, Habermas ressalta também as teorias sociológicas dos sistemas, feitas primeiramente por Parsons e prosseguidas por Luhmann, acrescentando-se à racionalidade da ação a racionalidade sistêmica. E, para Habermas, essas análises sociológicas se ligam a reflexões filosóficas concernentes à racionalidade, uma vez que o funcionalismo sociológico não pode eliminar de todo a problemática da validade. A posição de Habermas a esse respeito consiste em conciliar esses dois vieses teóricos vindos da sociologia. Cito:

Para apreender esses processos de racionalização, teríamos de nos valer de uma teoria da ação comunicativa, com o fim de reformular de tal maneira a teoria dos meios de comunicação desenvolvida no funcionalismo sistêmico, esclarecendo a conexão que se dá entre a formação de subsistemas e a racionalidade da ação (Habermas, 1994b:395).

Tendo em vista que a intenção da Escola de Frankfurt, compartilhada em parte pelo Habermas da *Teoria do Agir Comunicativo*, era a elaboração de uma teoria crítica da sociedade, torna-se bastante claro porque a questão da racionalidade e das práticas argumentativas assume um papel central nesse projeto. Habermas aproxima a filosofia da sociologia ao negar à primeira o estatuto de fundamentação última e assumir a tese de que também as reconstruções

empreendidas pela filosofia mantêm um caráter hipotético. Dessa forma, a filosofia muda de papel quando passa a cooperar com as ciências. Tal filosofia vem acompanhada de uma consciência falibilista: “uma vez abandonadas as pretensões fundamentalistas, também não podemos contar mais com uma hierarquia das ciências: as teorias, sejam de procedência sociológica ou filosófica, têm que encaixar-se umas com as outras” (Habermas, 1987b:567).

Resumindo essa relação, afirma Habermas que “as ciências sociais podem estabelecer relações de cooperação com uma filosofia que assume como tarefa realizar o trabalho preliminar para uma teoria da racionalidade” (Habermas, 1987b:563).

1.2. Determinação preliminar da racionalidade

Seguindo claramente uma via de análise pragmática, Habermas sustenta que “a racionalidade tem menos a ver com o conhecimento ou com a aquisição de conhecimento que com a forma em que os sujeitos capazes de linguagem e de ação fazem uso do conhecimento” (Habermas, 1987a:24). As opiniões podem ser expostas explicitamente em forma de enunciados, e nós só sabemos algo a respeito de algo se nós sabemos ao mesmo tempo porque os julgamentos correspondentes são verdadeiros. Cito:

o ‘saber em que’ tal ou tal coisa consiste está implicitamente ligado a um ‘saber porque’ e reenvia nesse sentido às justificações potenciais. [...] Em outros termos, a gramática do termo ‘saber’ implica que tudo aquilo que nós sabemos pode ser criticado e justificado (Habermas, 2001:48).

Dessa forma, é dito irracional aquele que defende suas opiniões de modo dogmático ou que são incapazes de as justificar. A racionalidade de uma emissão ou manifestação depende assim da fiabilidade do saber que encarnam, logo, na sua susceptibilidade de crítica ou de fundamentação. Para que uma opinião seja dita racional, basta que ela seja aceita por boas razões no interior de um contexto de justificação: “a racionalidade de um julgamento não implica sua verdade, mas apenas sua aceitabilidade fundada dentro de um contexto dado” (Habermas, 2001:48).

Habermas reconhece, contudo, que sua proposta de reduzir a racionalidade de uma emissão ou manifestação a sua susceptibilidade de crítica ou fundamentação adoece de duas debilidades que precisam ser sanadas: o problema da abstração e o da restrição.

Essa caracterização da racionalidade seria muito abstrata pois não explicita importantes aspectos. Para solucionar esse problema, Habermas opõe à posição realista a do fenomenólogo. O realista é aquele preso a um saber descritivo e a uma racionalidade cognitivo-instrumental. Seu *telos* é a disposição instrumental e seu êxito é medido pela eficácia. Já a posição fenomenológica parte de um conceito mais amplo de racionalidade cujo *telos* é o entendimento: a racionalidade comunicativa. O fenomenólogo converte o pressuposto ontológico de um mundo objetivo assumido pelo realista (de estados de coisas existentes) em problema. A objetividade passa a ser uma questão de reconhecimento por uma comunidade, cujo contexto comum é assegurado pela prática comunicativa. Adotando a segunda posição, Habermas diz que “a verdade tem de definir-se, então, por referência à argumentação” (Habermas, 1994a:148).²

Habermas introduz aqui o conceito de *mundo da vida (Lebenswelt)*, como horizonte contextual dos processos de entendimento que limita a situação da ação e, enquanto tal, permanece inacessível à tematização, numa posição de certo modo transcendental. O mundo da vida não é “sabido”, uma vez que não pode ser criticado ou fundamentado. Ele é sempre pressuposto como um saber de fundo, que, por não ser falseável, não funciona como uma asserção descritiva. Esse tipo de saber implícito e holisticamente estruturado caminha no sentido daquilo que Moore chamou de *certezas do senso comum* e Wittgenstein de *imagem do mundo*. Dessa forma, é preciso distinguir entre a unanimidade da experiência, antecipada e aproblemática, e o consenso dos *mundane resoners*, obtido por razões quando algo é posto em questão. Acerca da distinção entre o plano da ação e o do discurso, cito:

² É preciso ressaltar que não é uma tarefa simples explicar a concepção habermasiana de verdade, haja vista as profundas alterações que ela sofreu em seus estudos. Na *Teoria da Ação Comunicativa*, Habermas distinguia a *justificação da verdade* tomando como critério a diferença entre um enunciado meramente justificado de acordo com critérios inerentes a uma dada comunidade de comunicação, e um enunciado verdadeiro, que poderia justificar-se em todos os contextos e pressupunha uma idealização das condições de justificação. Em *Verdade e Justificação*, Habermas submeteu essa concepção discursiva de verdade a uma revisão, entendendo que se tratava de uma generalização excessiva do caso especial da validade de normas e juízos morais. Fazendo justiça a intuições realistas, Habermas faz a conexão interna entre verdade e justificação deixar de ser uma questão epistemológica, passando a se assentar em uma *práxis*, em uma exigência funcional de nossos processos de entendimento mútuo, que não podem funcionar sem que os envolvidos se refiram a um único mundo objetivo. Assim, o discurso depende de uma

Sobre se um estado de coisas é o caso ou não é o caso, não decide a evidência de experiências, senão o resultado de uma argumentação. A idéia de verdade só pode desenvolver-se por referência ao desempenho discursivo de pretensões de validade (Habermas, 1994a:120).

Concluindo, a resposta dada por Habermas ao problema da abstração de sua caracterização da racionalidade consiste basicamente em adotar uma posição fenomenológica, na qual uma forma de racionalidade mais ampla, a comunicativa, permite avaliar a pluralidade de saberes.

Quanto ao problema da estreiteza da noção de racionalidade, Habermas sustenta uma racionalidade imanente à prática comunicativa, que abarca um espectro mais amplo que aquele que vincula o 'racional' às pretensões de verdade ou de eficiência. Outros tipos de emissões e manifestações contam com o respaldo de boas razões, uma vez que cumprem o requisito essencial para a racionalidade: são susceptíveis de crítica e de fundamentação. Cito:

Vou defender a tese de que há pelo menos quatro classes de pretensões de validade, que são co-originárias, e que essas quatro classes, a saber: compreensibilidade, verdade, correção e veracidade, constituem um complexo ao qual podemos chamar racionalidade (Habermas, 1994a:121).

Habermas defende assim que diversas emissões e manifestações podem também ser ditas racionais, sendo elas relacionadas aos discursos teórico, prático e explicativo ou ainda às críticas estética ou terapêutica. No capítulo 2.2., ao tratar da proposta habermasiana de uma teoria da argumentação, será analisado com mais detalhe o que é tido por racional em cada um desses campos.

Concluindo esse segundo aspecto, Habermas responde ao problema da estreiteza de sua concepção de racionalidade mostrando que os comportamentos para os quais podem ser apresentadas boas razões são de diversos tipos e não se reduzem ao plano fático, do discurso teórico e da pretensão à verdade. Partindo das diversas pretensões à validade que são levantadas, podemos diferenciar as diversas formas de argumentação. A criticabilidade e fundamentabilidade dos proferimentos racionais remetem assim à possibilidade de argumentar, que será o objeto da segunda parte do trabalho.

orientação pela verdade cujas raízes alcançam o realismo do cotidiano, que fornece o ponto de referência que força

2. A teoria da argumentação

Uma vez que a racionalidade é definida em termos de susceptibilidade de crítica e de fundamentação, racional passa a ser aquele indivíduo capaz de fundamentar suas manifestações ou emissões nas circunstâncias apropriadas. A racionalidade imanente à prática comunicativa remete à prática da argumentação, que permite prosseguir a ação comunicativa por outros meios quando se produz um desacordo nas rotinas cotidianas. Uma vez que esse desacordo não foi absorvido, e portanto já se tornou algo problemático, e nem pode ser decidido pelo uso estratégico do poder, Habermas defende que o conceito de racionalidade comunicativa tem de ser adequadamente desenvolvido por meio de uma teoria da argumentação: “Todo exame explícito de pretensões de validade controvertidas requer uma forma mais exigente de comunicação, que satisfaça os pressupostos próprios da argumentação” (Habermas, 1987a:43). Fica assim claro porque, partindo da noção de racionalidade apresentada, torna-se necessária a elaboração de uma teoria da argumentação.

Ainda que a teoria da argumentação goze de uma rica tradição filosófica, que remonta a Aristóteles, Habermas entende que ela continua ainda em seus primórdios. Alguns passos foram dados, como, por exemplo, o desejo de alguns lógicos de ir além da lógica formal dedutiva e indutiva para proporcionar uma teoria mais completa do raciocínio, a análise das implicações dessa lógica informal em outros ramos da filosofia (como a epistemologia, a ética e a filosofia da linguagem) e, também, o interesse demonstrado pelo estudo dos diferentes tipos de persuasão discursiva. Habermas ressalta sobretudo a investigação pioneira de Toulmin nos *The Uses of Argument*, publicado em 1958, que se caracteriza sobretudo pela proposta de um novo modelo argumentativo, livre das amarras da lógica formal e mais próximo do raciocínio jurídico que do matemático. A teoria da argumentação de Habermas será levada a cabo sob a forma de uma *lógica informal*, tal como Toulmin a apresentou, no sentido de que um acordo não pode ser imposto nem dedutivamente nem por evidências empíricas. Habermas reconhece que a lógica

os interlocutores à suposição de condições ideais.

tradicional, presa a sistemas formais e a unidades semânticas (frases), é inadequada para o seu propósito de uma lógica da argumentação que trata de relações entre unidades pragmáticas (atos de fala) das quais se compõe o argumento. O primeiro passo nesse estudo da teoria da argumentação será definir o que se entende por argumentação. Cito:

Chamo *argumentação* ao tipo de fala em que os participantes tematizam as pretensões de validade que se tornam duvidosas e tratam de aceitá-las ou recusá-las por meio de argumentos. Uma *argumentação* contém razões que estão conectadas de forma sistemática com as pretensões de validade da manifestação ou emissão problematizadas. A força de uma argumentação se mede num contexto dado pela pertinência das razões (Habermas, 1987a:37).

Nessa definição prévia, Habermas já nos apresenta alguns traços característicos de sua proposta, como a conexão com as pretensões de validade. Deixaremos esses aspectos para serem analisados mais à frente, na seção 2.2.

Aquele que participa de uma argumentação demonstra a sua racionalidade na forma em que age e responde às razões pró ou contra que são apresentadas. As emissões ou manifestações ditas racionais, uma vez que são susceptíveis de crítica, são também passíveis de serem melhoradas, o que une o conceito de fundamentação ao de aprendizagem: “as argumentações tornam possível um comportamento que pode considerar-se racional num sentido especial, a saber: o aprender com os erros uma vez que eles são identificados” (Habermas, 1987a:43).

2.1. Os três aspectos do discurso argumentativo

Habermas distingue três aspectos do discurso argumentativo: o plano lógico dos produtos, o plano dialético dos procedimentos e o plano retórico dos processos.

O discurso argumentativo visto como produto, que caracteriza o campo do lógico, visa à produção de argumentos pertinentes em virtude de suas propriedades intrínsecas. Ao lógico interessa as estruturas que determinam as construções dos argumentos e suas relações entre si. A questão é saber quais as propriedades intrínsecas a um argumento que o tornam concludente. A intuição fundamental ligada a esse plano caracteriza-se pela intenção de satisfazer uma pretensão

à validade com argumentos. Neste plano estão as regras de uma lógica mínima, das quais Habermas cita como exemplo o catálogo dos pressupostos argumentativos levantados por Alexy, no qual estão os princípios da não-contradição, da transitividade e da identidade.³

O discurso argumentativo visto como procedimento, que caracteriza o campo do dialético, visa formar uma interação submetida a uma regulação especial. Ao dialético interessa as estruturas de uma concorrência ritualizada pelos melhores argumentos. Tradicionalmente o dialético foi assimilado à figura de Sócrates, ou seja, àquele que estabelece regras para que o diálogo sirva como uma busca cooperativa da verdade, organizada como uma competição. No diálogo *Górgias* de Platão, Sócrates mostra ao cético Cálicles a importância de se respeitar as regras do jogo dialético. Dentre as regras que visam permitir esse tipo especial de interação estão o reconhecimento da sinceridade dos participantes, as regras de distribuição dos encargos de argumentação, a ordenação dos temas e contribuições, o princípio de inércia, segundo o qual apenas as opiniões controvertidas precisam ser justificadas, o princípio da relevância, que regula a pertinência dos argumentos, dentre outros. A intuição fundamental ligada a esse plano caracteriza-se pela intenção de acabar a discussão com um acordo motivado racionalmente.

Já o discurso argumentativo visto como processo, que caracteriza o campo do retórico, é aquele que visa satisfazer condições ideais para a comunicação. Aqui interessam as estruturas de uma situação ideal da linguagem imunizada contra a repressão e a desigualdade. Habermas pretende satisfazer essa exigência a partir da reconstrução das condições universais de simetria, mediante uma investigação sistemática das contradições performativas e sustentando a possibilidade de uma situação ideal de fala onde apenas o melhor argumento aja coercitivamente. A intuição fundamental ligada a esse plano caracteriza-se pela intenção de convencer um *auditório universal*. Nesse ponto, Habermas cita Perelman como aquele que introduziu essa expressão justamente como uma construção ideal na qual todos os seres racionais seriam participantes.

Habermas ressalta que nenhum desses três aspectos separadamente pode desenvolver suficientemente a análise do discurso argumentativo. Exatamente por essa razão são criticáveis as propostas de Klein e Toulmin.

³ Cf. Alexy. *Eine theorie des praktischen Diskurses* (1978), p.37 (*apud* Habermas, 1989 :110).

Wolfgang Klein faz uma redução empirista do conceito de “coletivamente válido”, dando ao elemento retórico um giro em termos de ciência experimental. Klein se distancia de Toulmin, que segundo ele não teria investigado empiricamente como se argumenta na realidade, e também de Perelman, que ainda que tenha se aproximado mais das argumentações reais, tem por conceito central o *auditório universal*, que não seria efetivamente o grupo dos homens vivos. Klein critica toda a tradição da retórica que teria se ocupado do discurso convincente por seu conteúdo de verdade. Nas palavras de Klein: “meu objetivo não é averiguar em que consiste a argumentação racional ou correta, mas antes averiguar como argumentam efetivamente os homens, lerdos como são” (Klein, *Argumentation und Argument*, p.49 *apud* Habermas, 1987a:50).

O válido e o questionável passam a ser vistos como um fato social, relativo às pessoas a aos momentos históricos, sem nenhuma relação interna com a racionalidade das razões. Klein simplesmente não distingue entre vigência social e validade dos argumentos. Ou melhor, a validade é ligada à lógica imanentemente eficaz da argumentação e não a um conteúdo de verdade, que seria indecidível. A validade passa assim a ser investigada pela lógica da argumentação como regularidades empíricas:

Creio que uma análise sistemática das formas efetivas de argumentação permitirá descobrir – como qualquer outra análise empírica – regularidades relativamente constantes a que obedece a argumentação entre os homens – regularidades que constituiriam a lógica da argumentação. E creio ainda que este conceito cobre boa parte do que comumente se entende por racionalidade da argumentação (Klein, *Argumentation und Argument*, p.49 *apud* Habermas, 1987a:53).

Habermas centra suas críticas a Klein sobretudo no fato de ele ter se restringido apenas à perspectiva da argumentação como processo. Ao negligenciar os aspectos lógico e dialético do discurso argumentativo, Klein não conseguiu escapar de conseqüências relativistas e paradoxais que poderia ter evitado se analisasse os processos de formação de um consenso. Ou seja, paralelo ao plano da retórica, ele deveria ter feito a reconstrução dos nexos de validade. Em razão dessa abstração, falta a Klein um conceito de racionalidade. Além disso, para Habermas, Klein peca ao reduzir todas as pretensões de validade à pretensão à verdade e por não apresentar uma mediação convincente entre o lógico e o empírico.

Quanto ao Toulmin, Habermas reconhece seu esforço pioneiro e absorve dele seu modelo de argumentação. Toulmin permite uma pluralidade de pretensões de validez sem com isso negar o sentido crítico do conceito de validade, ou seja, ao contrário de Klein, ele não equívale validade a vigência social, sustentando uma concepção de validade que transcende as restrições espaço-temporais.

Partindo da prática comum da argumentação, Toulmin submete a diversidade dos contextos nos quais podem apresentar-se argumentações a uma análise funcional. Ele assinala assim cinco campos sociais ou empresas racionais, aos quais correspondem diferentes tipos de pretensões e outros tanto de argumentações. São eles: o direito, a moral, a ciência, a direção de empresas e a crítica de arte. Toulmin rejeita uma interpretação universalista e insiste que esses campos são diferenciações institucionais válidas para as argumentações em geral.

Como ocorre com todos os seus interlocutores, Habermas absorve criticamente as propostas de Toulmin, assinalando sobretudo a fraqueza de sua diferenciação meramente funcional. Toulmin só distingue os campos de argumentação segundo critérios institucionais, ou seja, sociologicamente, e não em termos de uma lógica da argumentação. Voltando aos diferentes aspectos do discurso argumentativo, a falha de Toulmin é não ter conduzido com suficiente decisão a lógica da argumentação até os campos da dialética e da retórica. Segundo Habermas, Toulmin mistura as diversas empresas racionais, que são diferenciações institucionais, com as diversas formas de argumentação. E a razão dessa mistura estaria em um erro anterior: Toulmin não distingue entre pretensões convencionais, que são aquelas que dependem do contexto de ação, e as pretensões universais à validez.

Diferentemente do que ocorre tanto em Klein quanto em Toulmin, Habermas procurará desenvolver uma teoria da argumentação que leve em consideração os três aspectos do discurso argumentativo.

2.2. A proposta habermasiana de uma teoria da argumentação

Para não cometer o mesmo erro de Toulmin, Habermas distingue a perspectiva interna e a externa, como dois fios condutores distintos para a construção de uma lógica da argumentação. Toulmin teria adotado uma perspectiva externa, ao analisar as formas de argumentação a partir de conjuntos separados funcionalmente: os campos de argumentação. Ao invés disso, Habermas procura mostrar que essas diferenciações institucionais (externas) partem de diferenciações internas. Dessa forma, as diversas formas de argumentação se diferenciam segundo as diferentes pretensões de validade, que são internamente conectadas com razões. Partindo das diferentes pretensões de validade, Habermas distingue cinco tipos de discursos ou formas de argumentação (cf. Habermas, 1987a:38-42):

- a) O discurso teórico, com pretensão à verdade ou eficácia dos fatos. Aqui, racional é aquele que profere opiniões fundamentadas e age com eficiência;
- b) O discurso prático, com pretensão à correção das normas. É racional aquele que justifica suas ações e julga com imparcialidade;
- c) O discurso explicativo, com pretensão à compreensibilidade. É racional aquele que forma adequadamente suas construções simbólicas e se dispõe a explicar o significado de suas expressões;
- d) Crítica terapêutica, com pretensão à veracidade. Racional aqui é aquele que está disposto a se libertar das ilusões.
- e) Crítica estética, que não levanta nenhuma pretensão específica. É tido por racional aqui aquele que interpreta à luz dos valores *standards* e, sobretudo, adota uma atitude reflexiva.

Estritamente falando, só os três primeiros tipos são verdadeiros discursos, na medida em estão associados a pretensões universais de validade. Para Habermas, unicamente as pretensões à verdade, correção e compreensibilidade são universais, uma vez que nelas os participantes têm de partir do pressuposto de que as condições de uma situação ideal da fala são realizadas ao menos de modo aproximativo.

Habermas recusa a possibilidade de se encontrar uma unidade da argumentação em geral, sustentando a irredutibilidade de suas diversas formas: “ou seja, não há um meta-discurso ao qual pudéssemos recuar para fundamentar a escolha entre formas diversas de argumentação” (Habermas, 1993:303). Cabe à teoria da argumentação a tarefa de detalhar um sistema de

pretensões de validade e, para tal, Habermas entende que não é necessário recorrer a uma dedução transcendental, bastando aqui um procedimento fiável de hipóteses reconstrutivas.

O primeiro passo para se detalhar um sistema de pretensões de validade consiste em diferenciá-las das pretensões de poder. Para estas últimas, uma postura de afirmação ou negação frente a um proferimento expressa apenas um arbítrio, portanto algo não fundamentado. Já nas pretensões de validade, o ‘sim’ ou o ‘não’ significa que o ouvinte assente ou não com razões a uma pretensão susceptível de crítica. Enquanto as pretensões de validade guardam uma relação interna com razões, as pretensões de poder são respaldadas por um potencial de sanção. Se essa distinção não for realizada, retira-se toda a base para se distinguir posteriormente as pretensões justificadas das que não o são. Essa teria sido a falha de Ernst Tugendhat, que assimila argumentações a processos de formação da vontade e, assim, não mantém de pé a distinção entre validade e vigência social (tal como vimos no caso do Klein):

Certamente, queremos que o acordo seja um *acordo racional*, um acordo baseado em argumentos e, se possível, em argumentos morais, e, no entanto, o que é decisivo é o *acordo factual* e não temos o direito de desprezá-lo, alegando que não era racional... Aqui, sim, temos um ato que é irredutivelmente pragmático e isso, precisamente, porque não é um ato de razão, mas um ato de *vontade*, um ato de *escolha* coletiva. O problema com que nos defrontamos não é um problema de *justificação*, mas da *participação* no poder, no poder de quem deve tomar as decisões sobre o que é e o que não é permitido (Tugendhat, *Morality and Communication*, p. 11 *apud* Habermas, 1989:94).

Tugendhat reduz assim o processo de justificação a um processo de comunicação contingente e desligado de toda referência à validade. Dessa forma, a validade normativa é erroneamente assimilada ao poder imperativo. Tugendhat insiste ainda na necessidade de se justificar as normas, mas suas intenções antagônicas o conduzem, segundo Habermas, a um *déficit* de fundamentação.

Os proferimentos que levantam pretensões de validade podem, para Habermas, ser submetidos a uma análise do enfoque semântico das formas de enunciados. Partindo dessa análise, Habermas pretende aclarar as condições semânticas nas quais resultam válidos os correspondentes proferimentos (cf. Habermas, 1987a:64-5):

- a) proposições descritivas: constatam fatos. Podem ser negadas ou afirmadas sob o aspecto da verdade;

- b) proposições normativas: justificam ações. Podem ser negadas ou afirmadas sob o aspecto da correção;
- c) proposições valorativas ou avaliativas: valoram algo. Podem ser afirmadas ou negadas sob o aspecto da adequação aos *standards* de valor;
- d) explicações: explicam operações como falar, julgar, contar, etc. Podem ser argüidas sob o aspecto da construção das expressões simbólicas ou compreensibilidade.

Ainda que tal análise seja importante para mostrar as condições semânticas da validade do proferimento, quando se entra na questão das possibilidades de fundamentação ficam evidentes as implicações pragmáticas do conceito de validade. Sem uma análise das condições de satisfação discursiva de pretensões de validade, fica impossível clarear o que significa fundamentação. O valor da análise semântica está justamente em nos avisar como a mudança na forma dos enunciados altera também o sentido da fundamentação. Aqui também existe uma ligação interna entre a racionalidade dos atos de fala e sua justificação possível, uma vez que as pretensões de validade implicitamente levantadas por um ato de fala só podem ser tematizadas argumentativamente. Partindo então dos diversos enunciados, Habermas desdobra os diversos sentidos da fundamentação (cf. Habermas, 1987a:65):

- a) enunciado descritivo: fundamentar aqui significa demonstrar a existência de estados de coisas;
- b) enunciado normativo: fundamentar significa demonstrar a aceitabilidade de normas de ação;
- c) enunciado valorativo ou avaliativo: fundamentação aqui consiste em demonstrar a preferibilidade de certos valores;
- d) enunciado expressivo: fundamentar significa aqui demonstrar a transparência nas auto-apresentações;
- e) enunciado explicativo: fundamentação consiste aqui na demonstração de que as expressões simbólicas foram adequadamente geradas.

Após esse percurso, fica mais fácil perceber de que maneira Habermas procurou relacionar as pretensões de validade com a lógica da argumentação: “o sentido das correspondentes pretensões de validade diferenciadas pode então se explicitar especificando em

termos de lógica da argumentação as condições sob as quais se pode fazer em cada caso semelhante demonstração” (Habermas, 1987a:66).

Habermas assinala, contudo, duas restrições para uma sistematização formal das pretensões de validade que precisam ser devidamente respondidas. A primeira consiste na constatação de que não apenas os proferimentos comunicativos contêm pretensões de validade. Isso se aplica também às argumentações realizadas por *experts*, ligadas a objetivações culturais como a obra de arte, as normas jurídicas e as teorias científicas. Ainda assim, apesar de nesses casos as pretensões de validade não virem associadas a manifestações comunicativas soltas, elas continuam servindo como ponto de partida. Ou seja, não há nenhuma pretensão de validade no plano das objetivações culturais que já não esteja presente nos proferimentos comunicativos. Quanto à segunda restrição, ela consiste na constatação de que nem todas as pretensões de validade têm uma conexão direta com as correspondentes formas de argumentação. Habermas cita aqui três exemplos: o da pretensão de veracidade, o da crítica terapêutica e o da crítica estética. No primeiro caso, não se trata exatamente de uma questão de fundamentação, mas antes de uma atuação conseqüente. A veracidade não se demonstra por razões, mas ela se mostra nas ações. No caso da crítica terapêutica, a pretensão de validade não é reconhecida de antemão como problemática pelo paciente, exatamente porque seu problema consistiria em estar se iludindo. Não há uma atitude hipotética do paciente, e muito menos há relação simétrica com o terapeuta. Exatamente para dar conta dessas especificidades que Habermas optou por chamá-la de “crítica” e não de “discurso”. Por fim, no que tange à crítica estética, Habermas entende que sua pretensão à validade se restringe a um horizonte determinado, não transcendendo os limites locais. A razão para isso estaria no fato de os valores culturais não serem válidos universalmente. Também nesse caso não temos estritamente falando um ‘discurso’, uma vez que Habermas procura reservar esse termo para os casos em que a pretensão de validade tornada problemática force os participantes a pressupor que se cumprem ao menos aproximativamente as condições de uma situação ideal de fala. Assim, unicamente as pretensões à verdade, correção e compreensibilidade são universais.

Cumpra agora analisar mais de perto a idéia habermasiana de uma situação ideal de fala, como sendo um ideal argumentativo que nos permite atribuir racionalidade às justificações. O que distingue um consenso enganoso de um racional é justamente a referência à situação ideal de fala, que é entendida por Habermas como sendo uma situação na qual não há coerção interna nem

externa e em que todos os participantes estão simetricamente distribuídos e com oportunidades iguais de participação na argumentação.

É claro que toda fala empírica está sujeita a limitações espaço-temporais e também quanto à capacidade psicológica dos participantes, mas tais restrições não eliminam, para Habermas, a possibilidade de que as exigências de uma situação ideal de fala se realizem de maneira suficiente. Não há motivos para se considerar como impossível *a priori* a realização aproximativa dessas exigências. Respondendo à corrente acusação de que tais pressupostos nunca se realizam efetivamente e não passariam de uma utopia, Habermas diz que as regras do discurso devem significar apenas que os participantes da argumentação têm de presumir um preenchimento aproximativo. Para que esses pressupostos ideais sejam preenchidos de modo suficiente são necessários dispositivos institucionais que neutralizem as limitações empíricas inevitáveis. Essa necessidade, entretanto, não contradiz o conteúdo contra-factual das pressuposições do discurso.

Entretanto, Habermas levanta o problema de que não dispomos de um critério externo para dizer quando a situação ideal de fala está satisfatoriamente realizada. Sem esse critério, fica difícil distinguir um pseudodiscurso de um verdadeiro. A impossibilidade fática de se distinguir o consenso enganoso do consenso racional parece levar à conclusão de que deveríamos abandonar a idéia de caráter racional da fala humana e aceitar que o elemento meramente retórico da manipulação persuasiva é indistinguível do convencimento racional. Para fugir dessa conclusão pessimista, Habermas sustenta que “a situação ideal de fala não é nem um fenômeno empírico nem uma simples construção, senão uma suposição inevitável que reciprocamente nos fazemos nos discursos” (Habermas, 1994a:155). Ainda que feita contrafactualmente, ela é uma ficção operante no processo de comunicação. Por essa razão, ao invés de “realização”, Habermas prefere falar em “antecipação” de uma situação ideal de fala.

Conclusão

Após essa exposição em linhas gerais da questão da racionalidade e da argumentação em Habermas, sobretudo como ele a expõe no primeiro capítulo da *Teoria da ação comunicativa I*, espero ter conseguido mostrar de que forma Habermas vincula o problema da racionalidade à necessidade do desenvolvimento de uma teoria da argumentação.

A teoria da ação comunicativa pode ser entendida como a teoria das várias formas de racionalidade que estão internamente relacionadas com as diferentes pretensões de validade e que são desenvolvidas em diferentes formas de argumentação. Apesar da relativa autonomia que Habermas concede a cada forma de argumentação, os diferentes momentos da razão apresentam uma unidade procedimental de fundo argumentativo. Essa unidade procedimental que constitui a prática argumentativa vale para os diferentes tipos de discurso e pode ser caracterizado pela ausência de coerções lógicas ou empíricas, pela força do melhor argumento e sua motivação racional e, sobretudo, pela necessidade da antecipação de uma situação ideal de fala, que busca basicamente assegurar a simetria da participação na comunicação e evitar distorções.

Referências bibliográficas

- HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa I: Racionalidad de la acción y racionalización social*. Tradução de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus, 1987a.
- _____. *Teoría de la acción comunicativa II: Crítica de la razón funcionalista*. Tradução de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus, 1987b.
- _____. Notas programáticas para a fundamentação de uma ética do discurso. In: *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1989, pp.61-141.
- _____. Para o uso pragmático, ético e moral da razão prática. In: STEIN, E., BONI, L. *Dialética e Liberdade*. Porto Alegre: UFRGS; Petrópolis: Vozes, 1993. pp.288-304.
- _____. Teorías de la verdad. In: *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. 2^a.ed. Tradução de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Cátedra, 1994a. pp.113-158.
- _____. Aspectos de la racionalidad de la acción. In: *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. 2^a.ed. Tradução de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Cátedra, 1994b. pp.369-395.
- _____. *Vérité et justification*. Tradução de Rainer Rochlitz. Paris: Gallimard, 2001.

*Artigo recebido em 30/07/2009
Aceito em 10/08/2009*