

HABERMAS E A FENOMENOLOGIA DO FATO MORAL DE STRAWSON

Antonio Basilio Novaes Thomaz Menezes

A presente exposição trata da apropriação que Habermas faz na "Consciência Moral e Agir Comunicativo" a partir das quatro observações de Strawson em "Freedom and resentment". Esta toma como objeto de análise os aspectos de validade dos fundamentos morais das normas e, "as pretensões de validade que erguemos com os atos de fala ligados à norma"¹, levantados pelas considerações de Habermas através das observações de Strawson.

I

Delimitada no campo das éticas cognitivas, a contrargumentação de Habermas apresenta como pano-de-fundo a retomada da tradição kantiana da idéia fundamental da possibilidade de verdade das questões das condições práctico-morais, no aspecto geral da análise das condições de possibilidade de uma avaliação imparcial das questões práticas baseada apenas em razões. Situando-se na vertente da ótica do discurso desenvolvida por Apel, sua perspectiva de abordagem centra-se na fundamentação transcendental da ética, a partir de pressuposição da razão no discurso. De modo que esta tem o sentido propedêutico de elaboração da

problemática das éticas cognitivistas no quadro de distinção de abordagens não-cognitivistas.

Tomada na forma de um diálogo com o “empirista que se apresenta como cético moral”², a contrargumentação de Habermas encontra o seu núcleo na conexão entre a redução empirista do conceito de racionalidade (postulada em Horkheimer na concepção de razão instrumental) e a correspondente reinterpretação das experiências morais básicas (na perspectiva de Mc Intyre, do afastamento das questões prático-morais - do tipo “O que fazer?” - da discussão racional). O núcleo da contrargumentação se desenvolve a partir do procedimento terapêutico e mobilizador das forças de auto-saneamento da reflexão da ética filosófica, “contra o deslocamento dissimulador dos fenômenos morais fundamentais”³, classificados em termos de uma “patologia da consciência moderna”⁴ que exige uma explicação no quadro de uma teoria da sociedade, a qual a ética filosófica não pode fornecer. Para isso, Habermas se utiliza da fenomenologia lingüística da consciência ética de Strawson, enquanto força maiêutica das intenções morais da vida cotidiana, fazendo valer contra o empirismo cético o aspecto fenomenológico da rede de sentimentos e atitudes morais, que se encontra tecido na prática cotidiana. Sinalizando já aí o caráter performativo na esfera da ação prático-moral, enquanto elemento central para a fundamentação de uma ética do discurso.

Contudo, nos restringindo aqui apenas ao passo propedêutico, no caráter geral da contrargumentação com uma forma de ceticismo moral, Habermas trata, especificamente neste ponto, da realidade das experiências morais, como da possibilidade de uma filosofia moral na determinação do seu objeto e da perspectiva de abordagem. De modo que, o que se encontra tematizado com a fenomenologia de Strawson é o aspecto de realidade das experiências morais no seu caráter implícito de universalidade. Na medida em que, a demonstração da realidade das experiências morais feitas por Strawson, implica na aceitação de uma determinada esfera de objetividade, à qual está pressuposta uma universalidade do fato moral. E isto, por sua vez, abre a possibilidade de uma ética cognitivista enquanto uma filosofia moral.

Strawson demonstra a realidade das experiências morais a partir de uma reação emotiva, a “indignação com que reagimos à injúria”⁵, que atesta o seu caráter de objetividade como uma reação que se consolida em ressentimento enquanto expressão de uma condenação moral que permanece oculta pela não-reparação da ofensa. Tal caráter de um sentimento persistente implica numa pressuposição de universalidade na qual todo indivíduo está sujeito ao ressentimento. E este revela a dimensão moral da injúria na medida em que não se refere diretamente ao ato da ofensa, mas à injustiça que foi cometida. O que, em outros termos, equivaleria dizer que a injúria, enquanto tal, só é tomada como ressentimento,

enquanto este, como sentimento permanente, está referido à um conteúdo normativo, pressuposto em um conceito de justiça, o qual se configura na forma de uma expectativa do participante da interação.

Assim, no âmbito da interação, sublinhando o seu caráter de atitude performativa, é que, a partir da realidade das experiências morais e de sua universalidade. Habermas toma as quatro observações que Strawson faz sobre o exemplo do ressentimento.

A primeira observação trata do caráter das desculpas na interação e enfoca o aspecto determinante da atitude.

Tomadas sob o aspecto do procedimento, as desculpas procedidas pelo autor ou por um terceiro, assinalam diferentes perspectivas de explicitação da interação nas respectivas atitudes do participantes e do não-participante. “As desculpas são como que reparos que procedemos em interações perturbadas”⁶. inicialmente, elas se situam no âmbito das ações que lesam à integridade do outro, cuja aceitação das desculpas não pereniza o sentimento de indignação inicial com relação a esses tipos de ações.

Strawson, na medida em que tenta identificar o gênero desses distúrbios, distingue duas espécies de desculpas: 1) um tipo que se refere ao autor, como reconhecimento explícito da ofensa, na perspectiva do participante na interação. 2) e um outro tipo, referido ao terceiro, enquanto um reconhecimento parcial voltado para as circunstâncias da ofensa, na perspectiva do observador na interação.

A partir dessa diferenciação, Habermas toma o caso da referência a circunstâncias atenuadoras do ato da injúria, no sentido em que a partir delas “não seria inteiramente apropriado sentir o ato de injúria como infringir uma injustiça”⁷. Expressa na forma de sentenças como: “Sua intenção não era isso”, ou “Ele não sabia que...”, esse tipo de desculpas iluminaria a ação e o sentimento de ofensa sob uma outra luz que não poria em dúvida a imputabilidade do agente. Embora, dentro dessa dimensão, Habermas chama nossa atenção para o caso específico do ato cometido por alguém sem consciência de tal (caso da criança, do louco, do bêbado etc.), onde esse tipo de desculpas ilumina o próprio autor do ato, de tal modo que a este não se possa atribuir a qualidade de um sujeito imputável sem restrições. Excluindo de antemão as censuras morais na assunção de uma atitude objetivante. De modo que, nesse tipo de desculpas, salienta-se em função da atitude, o deslocamento do foco iluminador da ação para o próprio ator, sob o caráter de anulação da imputabilidade do sujeito na esfera da interação. Concluindo-se daí que “a atitude objeti-

vante de um não-participante suprime os papeis comunicacionais de 1ª e 2ª pessoa e neutraliza o âmbito dos fenômenos morais em geral”⁸.

Assim, a descrição do âmbito fenomenal em Strawson o leva à conclusão de que às reações pessoais do ofendido (exemplo dos ressentimentos), apenas são possíveis na atitude performativa da interação.

Se sua atitude diante de alguém é inteiramente objetiva, então muito embora você possa combatê-la, você não pode discutir com ele e, muito embora a você possa falar com eles e até negociar com ele, você não pode argumentar com ele. Você pode, no máximo, fingir que está discutindo, ou argumentando com ele”⁹.

Com isto, a consideração propedêutica da 1ª observação deriva do aspecto metodológico de percepção do fenômeno moral, onde Habermas destaca a necessidade da filosofia moral adotar uma perspectiva a partir da qual possa perceber os fenômenos morais enquanto tais”¹⁰.

A segunda observação trata da possibilidade, pela análise da linguagem, de uma instância de esclarecimento no complexo de atitudes efetivas as quais estão submetidas às interações.

Tal observação enfoca a demonstração do entrelaçamento mútuo dos diferentes sentimentos morais (a partir dos sentimentos de culpa e da obrigação) em relações internas, salientando o duplo aspecto: 1) das reações pessoais do ofendido, compensados por desculpas, 2) e do perdão da injustiça sofrida por parte da pessoa atingida. De modo que, nesse entrelaçamento, desdobra-se uma dupla correspondência entre os sentimentos do ofendido e a gratidão daquele à quem se faz um benefício, e entre a condenação da ação injusta e a admiração da boa.

No complexo de atitudes efetivas, “possível de ser esclarecido pela análise da linguagem”¹¹, Strawson destaca o fato de que todas as emoções estão inseridas numa prática cotidiana acessível apenas numa atitude performativa e estabelece deste modo uma conexão entre sentimentos morais e atitude performativa, onde a inevitabilidade da rede de sentimentos se encontra no engajamento assumido a partir do nosso pertencimento à um mundo da vida que não podemos revogar.

Disto deriva então que, sob o caráter irrevogável do engajamento da rede de sentimentos morais com o mundo da vida, a atitude objetivante assume um aspecto secundário, tanto na percepção dos fenômenos morais, como na perspectiva do participante da interação.

Desta forma Habermas aponta a questão das éticas desenvolvidas na perspectiva do observador, “que resultam numa reinterpretação das intenções morais do cotidiano”¹², assinalando o aspecto de deficiência das éticas empiristas quanto a sua capacidade esclarecedora, na medida

em que (sob o aspecto das reinterpretação) mesmo que elas fossem, verdadeiras, elas não atingiriam as intenções da prática cotidiana. Cita Strawson

“O compromisso humano com a participação nas relações interpessoais ordinárias é, acredito, por demais abrangente e arraigado em nós para levarmos a sério o pensamento de que uma convicção teórica geral poderia modificar o nosso mundo a tal ponto que não haveria nada de parecido com as relações interpessoais, tais como a entendemos normalmente”¹³.

Assim, a consideração propedêutica que Habermas faz na 2ª observação, volta-se para a necessidade da filosofia moral tomar como ponto de partida, “pelo menos virtualmente”¹⁴, a atitude dos participantes na prática comunicativa cotidiana, enquanto tarefa de “contribuir para o esclarecimento das intuições cotidianas no curso da socialização”¹⁵.

A terceira observação, tomada enquanto “âmago moral das reações efetivas”¹⁶, trata do aspecto universal da expectativa normativa no âmbito moral das reações afetivas (indignação e ressentimento) na interação.

Ela parte do sentido das reações afetivas, da indignação e do ressentimento, dirigidos contra o agente ofensor da integridade do outro na interação. Deslocando o caráter moral da indignação e do ressentimento, da esfera da relação interpessoal (do âmbito da circunstância a qual a interação entre duas pessoas particulares tenha sido perturbada) para a esfera subjacente da expectativa normativa, através dos sentimentos de culpa e obrigação que remetem para além do particularismo concernente ao indivíduo numa determinada situação.

O caráter moral da indignação remete-se à infração de uma expectativa normativa, cuja a validade se estende do caso de normas morais estritas para todos os atores imputáveis em geral. De forma que a validade pressuposta para além da interação entre Ego e Alter se estende para todos os membros de um grupo social.

Sob o aspecto da desculpa, isto se explicita no fenômeno do sentimento de culpa que emerge na autocensura do autor da infração. A censura corresponde ao rompimento de uma obrigação naquilo que é reconhecido como uma “ofensa”, enquanto fere na pessoa do ofendido uma expectativa suprapessoal que subsiste em todos os casos, igualmente para ambas as partes. De modo que a censura do ofendido corresponde aos escrúpulos de quem cometeu a injustiça.

Assim, para Strawson, o caráter moral das reações afetivas, “dirigidas em situações determinadas contra pessoas particulares”¹⁷, está

associado à forma impessoal da indignação”, dirigida contra a violação de expectativas de comportamento generalizadas ou normas¹⁸. Derivando-se daí que, apenas a pretensão de validade universal é que pode conferir ao interesse, à vontade ou à norma, a dignidade de uma autoridade moral.

Deste modo, partindo do carácter de pretensão universal da autoridade moral, Habermas tece como consideração propedéutica da 3ª observação o aspecto de que a filosofia moral, ao tentar contribuir para o esclarecimento das intuições cotidianas, a partir da atitude dos particulares na prática comunicativa cotidiana, ela deve constituir como seu objeto, a pretensão de validade erguida nos conteúdos do ato de fala na perspectiva do procedimento na interação.

A quarta observação trata, por fim, do aspecto cognitivo da pretensão de universalidade da validade moral na conexão interna entre a autoridade das normas e a pretensão impessoal das normas de ação.

Tomando como ponto de partida a peculiaridade da validade moral (a pretensão de validade universal), enquanto aquilo que confere autoridade moral ao interesse, vontade ou norma; a quarta observação assinala o conteúdo cognitivo da indignação e da censura, ao dirigir-se contra a violação das normas.

“Quem faz uma censura quer dizer com isso que o culpado pode eventualmente se justificar”¹⁹. A indignação e a censura assim como a sua possibilidade de justificação nos remete ao conteúdo cognitivo presente no dever de cumprimento de norma como também de sua própria justificação. De tal modo que aí se identifica uma conexão interna que as estabelece entre: o aspecto da autoridade de normas vigentes, enquanto obrigação dos destinatários de fazer ou não fazer, relacionado ao acordo de normas, e o aspecto da pretensão impessoal com a qual as normas de ação e os mandamentos se apresentam, ou seja, o carácter de legitimidade destes na medida em que (em caso de necessidade) possam mostrar como legítimos.

Neste aspecto, o dever de cumprimento da norma (“dever fazer algo”), corresponde às razões para o seu próprio cumprimento (“ter razões para fazer algo”). O que traz como contrapartida, na esfera da justificação, a recusa da expectativa normativa; do fundamento do sentimento de indignação, como injustificada.

Com isto se coloca então o problema da natureza das razões, as quais apela a expectativa normativa. Como também o sentido das justificações moral-práticas na rede de sentimentos morais, tecidos pela prática comunicativa cotidiana. Noutros termos, o problema poderia ser dimen-

sionado a partir do aspecto de localização correta da questão: “O que devo, ou que devemos fazer?”

Sobre esse aspecto, Habermas através de Strawson, salienta a impossibilidade do tipo de análise das razões do agir moral relacionada à fins. De modo que a razão do agir moral se encontraria obliterada: tanto na perspectiva empirista de redução da questão prática (“O que devo fazer?”) à questões correlativas de segunda ordem (“O que quero fazer?”; “Como posso fazê-lo?”), quando na perspectiva utilitarista, do bem-estar social que reduz a questão (“O que devemos fazer?”) à técnica dos efeitos desejáveis da produção social, enquanto uma razão tomada como adequação dos meios aos fins. Cita Strawson

“...falar apenas em termos de utilidade social é deixar de fora algo que é vital em nossa concepção dessas práticas. Esse algo vital pode ser restaurado atentando apenas para essa complicada teia de atitudes e sentimentos que formam uma parte essencial da vida moral tal como a conhecemos e que se opõe em tudo à objetividade de atitude”²⁰.

Na esfera de articulação social do sentimento justificado, Strawson compreende de antemão as normas, enquanto instrumentos passíveis de justificação, de um ponto de vista da utilidade social, como mais ou menos adequados à fins. Embora, ele não coloque em questão a utilidade das práticas sociais, mas o sentimento justificado no contexto delas.

Assim, dentro da estrutura geral, da teia de atitudes e sentimentos humanos, ele toma a existência de “um espaço para modificações, redirecionamentos, críticas e justificações”²¹ concomitantemente ao aspecto da internalidade das questões de justificação para com a estrutura, na medida em que elas, ou lhe são internas, ou se relacionam com as suas modificações internas.

“A existência do quadro geral de atitudes é ela própria algo que nos é dado como fato da sociedade humana”²². E como tal quadro, no seu conjunto, “não requer, nem permite uma justificação racional externa”²³. Strawson desdobra do âmbito da internalidade, das questões de justificação em relação à estrutura, o caráter de independência do quadro geral das atitudes com relação à uma justificação por razões externas.

Com isto, a consideração propedêutica que Habermas tece nesta última observação refere-se ao aspecto cognitivo das razões que, como pretensão de universalidade da validade moral, enquanto justificação práti-

co-moral de um modo de agir, elas não se radicam numa relação afetivamente neutra de relação meio-fim. Ao contrário, o aspecto cognitivo das razões as remete para um outro aspecto de justificação racional interna: a fundamentação da ação pela prática do discurso.

Assim, no quadro geral das observações aqui expostas, no que se refere aos sentimentos relativos à justificação moral das formas de ação, Habermas identifica no tipo de análise desses sentimentos “um significado semelhante ao que as percepções tem para a explicação teórica dos fatos”²⁴. E nessa medida, dentro de uma perspectiva cognitivista a fenomenologia do fato moral de Strawson contribuiria com três elementos fundamentais para a abordagem do fato moral pela ética. São eles: 1) a demarcação do mundo dos fenômenos morais, a partir da atitude performativa, na perspectiva dos participantes na interação; 2) o caráter suprapessoal dos critérios de avaliação dos mandamentos e normas, referidos às reações afetivas e aos ressentimentos em geral; 3) e o vislumbre de “um outro aspecto”²⁵ da justificação prático-moral das formas de ação que não a avaliação das relações meio-fim.

Tendo em mente que a exposição encaminhada até aqui refere-se ao aspecto introdutório do capítulo sobre as considerações propedêuticas para a fundamentação de uma ética do discurso. E que esta prossegue ao longo de toda argumentação das “notas programáticas”. À guisa de uma conclusão, decidimos nos referir então à existência de uma fundamentação do princípio moral pela ética do discurso na sua argumentação contra o relativismo cético.

Nesse aspecto gostaríamos de ressaltar aqui a importância do caráter performativo assinalado nas quatro observações. Contudo, agora seu aspecto mais geral, dentro do quadro de toda a argumentação.

Em poucas palavras, é a partir do elemento performativo das intenções que, no terreno comum das pressuposições pragmáticas da argumentação, Habermas toma para si o argumento de fundamentação transcendental-pragmática de Apel. E, no passo seguinte, transforma-o, retirando-lhe a pretensão de “fundamentação última”. De modo que ele se torna um argumento forte contra o cético, sem qualquer tipo de prejuízo para o caráter transcendental do fundamento discursivo da ética.

Notas:

- 1 J. Habermas, “Consciência Moral e Agir Comunicativo”; cap.3,I, p.62.
- 2 op.cit., cap.3,I,p.63

- 3 *ibid*
- 4 *ibid*
- 5 *op. cit.*; p.164
- 6 *ibid*
- 7 *ibid*
- 8 *op.cit.*; p.165
- 9 *ibid*, cit.7; P. F. Strawson, "Freedom and Resentment", London 1974, 9.
- 10 *ibid*
- 11 *op.cit.*; p.66
- 12 *op. cit.*;p.67
- 13 *ibid*, cit 9; Strawson 1974, 11s.
- 14 *ibid*
- 15 *ibid*
- 16 *ibid*
- 17 *op.cit.*; p.68
- 18 *ibid*
- 19 *ibid*
- 20 *op. cit.*; p.69, cit 12, Strawson 1974, 22
- 21 *op.cit.*; p.70, cit. 13, Strawson 197774, 23
- 22 *ibid*, *ibidem*
- 23 *ibid*; *ibidem*
- 24 *ibid*
- 25 *ibid*