

A CRISE DA MORALIDADE MODERNA E AS POSSIBILIDADES DE INTERVENÇÃO A PARTIR DE UMA ÉTICA DO DISCURSO

Rodolfo Moura Pereira (UENF)
rodolfom.ifes@gmail.com

RESUMO

Com o fim do período medieval, a chegada da modernidade acalentou a sociedade com um discurso que atribuía à racionalidade a tarefa de conduzir a humanidade ao seu estado de plenitude científica, filosófica e moral. No entanto, a partir do século XIX, o homem se deu conta de que essa razão nos conduziu para um labirinto espinhoso onde nos perdemos. O presente texto apresenta reflexões que se desenvolvem a partir das ideias do professor Manfredo Araújo de Oliveira em seu artigo intitulado “A crise da racionalidade moderna: uma crise de esperança”. Tomando essas ideias como fio condutor, procuramos edificar nossas discussões em torno da crise da moralidade, que pode ser compreendida como um desdobramento inevitável e paralelo à crise da racionalidade. Depreende-se que a teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas pode ser um caminho possível para conduzir à sociedade em direção à autorrealização, ao autoconhecimento e à autodeterminação, no entanto, é preciso atentarmos para questões contemporâneas que podem comprometer os esforços para a assunção de uma perspectiva sustentada pela razão comunicativa e pela ética do discurso.

Palavras-chave:

Moralidade. Razão comunicativa. Ética do discurso.

ABSTRACT

With the end of the medieval period, the arrival of modernity nourished society with a discourse that attributed to rationality the task of leading humanity to its state of scientific, philosophical and moral plenitude. However, from the 19th century onwards, man realized that this reason led us to a thorny labyrinth where we got lost. This text presents reflections that develop from the ideas of Professor Manfredo Araújo de Oliveira in his article entitled “The crisis of modern rationality: a crisis of hope”. Taking these ideas as a guiding thread, we seek to build our discussions around the crisis of morality, which can be understood as an inevitable and parallel development to the crisis of rationality. It appears that Jürgen Habermas’s theory of communicative action may be a possible path to lead society towards self-realization, self-knowledge and self-determination, however, it is necessary to pay attention to contemporary issues that can compromise efforts for assumption of a perspective supported by communicative reason and discourse ethics.

Keywords:

Morality. Communicative reason. Discourse ethics.

1. Considerações iniciais

Razão e moral sempre foram temas nevrálgicos para a filosofia. Estas, até o fim da idade média, encontraram seu esteio principalmente na reordenação dos discursos de Platão e Aristóteles, até alcançarem seu ápice no pensamento teológico. Notadamente, com a queda do império romano oriental, a igreja sofreu um duro golpe de seu domínio abrangente sobre todas as dimensões da natureza humana. Esse processo de secularização abriu caminho para movimentos humanistas como o Renascimento que tinham como pressuposto o homem como referência para todas as coisas.

Foi nessa atmosfera otimista que a razão, agora destituída dos grilhões teocráticos, encontrou o terreno fértil para uma sementeira que prometera gerar os frutos humanistas necessários para emancipação do ser humano. Na vereda desse otimismo, a partir do fim do século XV, as artes, a ciência e a filosofia desenvolveriam seus potenciais, ora reprimidos, que poderiam conduzir a humanidade até sua pretensa plenitude. Soma-se a este momento, um movimento contínuo de expulsão de trabalhadores feudais, que começaram a subsistir nos entornos dos feudos, tendo como meio de sobrevivência o comércio, especialmente baseado nas trocas de poucas mercadorias (Cf. HEILBRONER, 1996).

Como o passar dos anos essas trocas foram monetizadas e a circulação de moedas tornava-se cada vez mais significativa. Fadado ao fracasso, paulatinamente o sistema de feudos foi superado pelo comércio promovido por camponeses e artesãos que, a partir da acumulação de dinheiro e mercadorias, geraram uma nova classe social: a burguesia. Os desenlaces dessa história são bem conhecidos: revolução industrial e revoluções burguesas redefiniram o modo de vida da sociedade, erigindo o capitalismo como o modelo econômico legitimado nos princípios iluministas de igualdade, liberdade e fraternidade. Aqui começava o declínio da razão moderna; ao constatar-se que o novo sistema não era capaz de gerar riqueza suficiente para todos, notadamente pelo acúmulo e má distribuição de renda, constatou-se também que os valores iluministas que fundamentaram as revoluções foram transgredidos. Liberdade, igualdade e fraternidade, portanto, só existiam no embelezamento dos discursos revolucionários.

Já no século XIX, a razão passou a ser objeto de críticas de filósofos de grande envergadura como Nietzsche, e encontrou sua maior contraposição na jovem escola de Frankfurt. Foi na obra “Dialética do escl-

recimento” que Adorno e Horkheimer, baseando seus estudos no Marxismo, nomearam a razão de “razão instrumental”, acusando-a de subversão dos seus propósitos modernistas, alinhando-se a propósitos de dominação e opressão do homem; assim o conservava em seu estado servil e consumista, necessário ao projeto capitalista. Adorno e Horkheimer concluem que as condições de emancipação humana estariam, então, bloqueadas pela história, e posicionam-se de forma pessimista sobre o futuro da humanidade (Cf. ADORNO; HORKHEIMER, 1986).

Foi dentro da edificação acadêmica da própria escola de Frankfurt que a esperança renasceu. Em sua segunda geração de pensadores destaca-se a figura de Jürgen Habermas que refutou a tese do bloqueio levantada pela geração antecessora. Olhando sobre os ombros de grandes pensadores como Wittgenstein, Heidegger, Edgar Morin, entre outros, ele propõe que os mesmos caminhos que conduziram a razão para uma configuração instrumental, também trouxeram consigo a possibilidade de uma razão comunicativa (Cf. HABERMAS, 1989).

No entanto, é preciso reconhecer que a razão instrumental também fundamentou uma moral com viés teleológico, gerando um mecanismo de retroalimentação mútuo. Nesse sentido, a fim de superar os efeitos perversos da razão instrumental, acreditamos na premente necessidade de quebrar esse mecanismo de retroalimentação, *i.e.*, aquele que estabelece uma relação de coexistência entre a razão instrumental e uma moral teleológica.

Salienta-se que a moral, em ritmo diferente da razão, não tardou a manifestar sua crise, que chegou com o próprio advento da modernidade, uma vez que, assim como a razão, a moral também encontrava sua fundamentação ontológica em preceitos teológicos (Cf. HABERMAS, 2002). Além do exposto, acredita-se que uma intervenção filosófica, tendo como ponto de referência a razão, seja insuficiente para lidar com questões ulteriores à discussão promovida pelo professor Manfredo (Cf. OLIVEIRA, 1989).

Neste ponto de nosso percurso introdutório, assentam algumas reflexões mais específicas que se fazem necessárias: Considerando que a razão comunicativa possa ser uma possibilidade palatável para reconduzir a razão a uma direção humanista, uma vez que é embasada na filosofia eurocêntrica, ela pode promover um movimento de reconhecimento das ontologias decoloniais? Como a razão comunicativa pode lidar com problemas contemporâneos como o neofascismo e a propagação de in-

formações falsas (*fakenews*)? É possível almejar um redirecionamento da razão, em direção à emancipação humana, em meio a uma estrutura social onde as visões teleológicas da ética encontram mais espaço do que a visão deontológica (dever ser) iniciada pelo movimento de Immanuel Kant?

Desse modo, ampliando a complexidade dos olhares sobre essas questões, entende-se que a crise da razão moderna merece ser examinada, em primeiro lugar, sob a perspectiva da moralidade. Essa tese se apoia nas ideias de que: sob a perspectiva de uma moral deontológica, dificilmente a razão teria se desviado dos propósitos modernistas tornando-se razão instrumental; sob a perspectiva da moral deontológica, dificilmente o pensamento cosmopolita teria relegado às ontologias decoloniais uma posição à margem da filosofia; sob a perspectiva de uma moral deontológica, dificilmente o fascismo teria espaço novamente em nossa sociedade, assim como a propagação indiscriminada de notícias falsas na internet. Aqui encontramos o cenário ideal para um melhor aproveitamento da teoria do agir comunicativo de Habermas, a saber, seu uso para o redirecionamento da razão amparado por uma ética do discurso. Uma vez alcançada a superação de entraves como estes, que nada são senão frutos de uma razão instrumental alimentada por éticas teleológicas, a razão comunicativa encontrará o terreno ideal para a busca da emancipação humana.

Diante desses apontamentos, destarte, o problema que emerge não seria outro senão o questionamento da possibilidade de fundamentação da moral pela razão, a fim de lhe proporcionar algum grau de objetividade. Afinal, busca-se aqui uma nova configuração do mecanismo de retroalimentação que se estabelece entre a razão e a moral, porém, desta vez, entre uma moral fundamentada na ética do discurso e uma razão comunicativa.

Diante do exposto, o objetivo precípuo desse trabalho se concentra em demonstrar como Habermas defende que a moral pode ser fundamentada cognitivamente, para então, questionarmos sobre como esse paradigma de uma ética comunicativa pode redirecionar a razão para a emancipação humana, levando em consideração os novos desafios que lhe são impostos pelo século XXI.

Destaca-se que a discussão promovida por este trabalho se situa no âmbito de um ensaio, onde procuramos estabelecer reflexões que são ordenadas especialmente sob o caráter de questionamentos e apontamen-

tos de caminhos possíveis do que propriamente o aprofundamento teórico dessas questões.

2. *A fundamentação cognitivista de uma ética comunicativa*

Diante da pretensão de estabelecer uma ética deontológica objetiva, que não se direcione para o fomento de uma razão instrumental, urge demonstrar como é possível a fundamentação da moral pela razão. Assim, na busca dessa fundamentação, nos apoiaremos na ideias de Habermas (1989), para enfim consideramos os desafios da contemporaneidade para a prática de uma razão comunicativa.

Considerando que Habermas é um filósofo/sociólogo que atualmente está em plena produção intelectual, e ainda, considerando a envergadura de seu pensamento, pode-se afirmar, inequivocamente, que suas teorias dialogam com os pensamentos filosóficos/sociológicos mais relevantes que já foram produzidos até hoje. Nesse sentido, nossas reflexões vão ao encontro das ideias apresentadas pelo professor Manfredo quando aponta a teoria da ação comunicativa de Habermas como um caminho promissor para o “ajuste das velas” da razão, colocando-a novamente na direção da emancipação humana. No entanto, como mencionamos, esse ajuste passa por uma superação do paradigma da razão instrumental para a razão comunicativa, que, como afirmou Oliveira (1989), será alcançado pela prática da teoria do agir comunicativo de Habermas. Outrossim, “ajustar as velas” requer um conhecimento complexo que vai além das estruturas da embarcação (Cf. MORIN, 2011). É preciso conhecer a variação dos ventos, a orientação dos pontos cardeais e lidar com a imprevisibilidade do mar. Portanto, o ajuste das “velas da razão” requer o reconhecimento de sua imanente relação com a ética e outros desafios, sendo o primeiro deles a fundamentação racional da moral, a fim de que compor uma ética comunicativa que estabeleça uma relação de coexistência com a razão comunicativa.

Em primeiro lugar, é imperativo pontuar que essa fundamentação não foi tarefa simples. Afinal, para Habermas estabelecer seu ponto de vista cognitivista, foi preciso lidar com gigantes não-cognitivistas com Kelsen e Wittgenstein, que afirmavam a impossibilidade fazer afirmações verdadeiras sobre a moral, uma vez que se encontram no campo valorativo, não se constituindo, portanto, objetos científicos (Cf. HABERMAS, 1989).

É bem verdade que é possível emitir juízos verdadeiros sobre a descrição dos valores dominantes em uma determinada realidade social, contudo essa descrição será tratada apenas como enunciados sobre as crenças e normas que são praticadas em determinado grupo e nada dirá sobre a validade objetiva dessas normas. O que a filosofia busca é justamente um caminho para fundamentar objetivamente a validade dessas crenças e normas, não se interessando por sua identificação. Nesse sentido, o cognitivismo habermasiano ocupar-se-á em fazer, objetivamente, afirmações verdadeiras sobre a validade normativa (Cf. HABERMAS, 1989).

Para elucidar melhor a posição não-cognitivista, voltemos nossa para a análise do “ser” e do “dever-ser”, sendo o ser tomado em sentido metafísico, *i.e.*, quando apresenta correspondência com a realidade. Já o dever-ser, é tomado como uma prática descritiva, ou, como afirma Habermas (1989, p. 68), “‘Dever fazer algo’ significa ‘ter razões para fazer algo’” (grifos do autor). Nesse sentido, afirmações sobre a realidade podem ser verdadeiras ou falsas, ao passo que uma afirmação de dever-ser não visa à descrição da realidade, mas sim, implica em uma tentativa de influenciar os outros a adquirirem uma conduta, apelando para a razão. Ao afirmarmos que um quadro é verde, estamos nos referindo a uma qualidade do quadro. Assim, essa afirmação pode ser verdadeira ou falsa. Mas, ao afirmar que é bom ajudar pessoas, não é possível extrair verdade desse enunciado, pois ser bom depende de juízos de valoração predeterminados. Atos bons podem ser válidos, mas não verdadeiros, já que não apresentam correspondência com a realidade empírica.

A partir dessas ideias, o cognitivismo de Habermas se vê diante de um desafio: como validar a avaliação racional dos juízos deonticos? Superar esse desafio significa dizer que as escolhas morais podem ser fundamentadas racionalmente. O primeiro passo para essa superação viria por um apoio nas ideias de Strawson, quando da refutação dos pressupostos não cognitivistas (Cf. HABERMAS, 1989).

Compreender, por exemplo, um sentimento de culpa ou angústia ao contar uma mentira, só pode ser vivenciado por um indivíduo que está dentro de um sistema moral – e todos vivemos dentro de um sistema moral, já que não é possível o desvencilhamento de nossas crenças. Portanto, quando um não cognitivista diz que não existe obrigação moral objetiva é uma contradição, pois, estando todos dentro de uma realidade moral, logo, torna-se possível falar dela objetivamente. Quando dizemos que matar é errado, acreditando ser um juízo unicamente subjetivo, é

preciso reconhecer que existe aí uma pretensão de objetividade, portanto, as afirmações de obrigações não são unicamente subjetivas. Em síntese, a moral somente admite fundamentações internas, e não do lado de fora da moralidade (Cf. STRAWSON, 1974 *apud* HABERMAS, 1989).

Continuando seu percurso, o filósofo do agir comunicativo percebe que, para fundamentar o cognitivismo, é preciso superar algumas críticas já apontadas a partir de um duplo percurso: 1 – Encontrar um princípio que fundamente decisões morais racionalmente. 2 – A possibilidade de afirmar que os enunciados morais podem ser verdadeiros ou falsos, e não simplesmente válidos com relação a uma regra superior; neste caso, existe a crítica de que um enunciado moral sempre se fundamenta a partir de um enunciado moral superior. O caminho tomado para sobrepujar essas críticas foi o da reformulação da pergunta sobre a possibilidade de posicionamentos morais serem verdadeiros e falsos para a possibilidade da validade deontica de uma proposição a partir de enunciados verdadeiros (Cf. HABERMAS, 1989).

Deslocando o foco da discussão tradicional, Habermas busca então validar objetivamente os enunciados morais. Admitindo que foram falhas todas as tentativas de afirmar que a validade é uma propriedade imanente do enunciado moral, parte, assim, para a busca de uma fundamentação por meio do diálogo, extraíndo essa validade da argumentação moral (Cf. HABERMAS, 1989). O autor completa que por meio do agir comunicativo é possível tanto validar as proposições deonticas (normativas) quanto resgatar a verdade de proposições assertóricas (relativas ao ser e comprovadas segundo a realidade).

De fato, para resgatar a verdade de uma posição assertórica, basta buscar a sua confirmação na realidade. A validade de uma norma não é tão simples, pois essa tarefa requer um olhar multidimensional, passando pelos campos da eficácia, legitimidade e vigência. Uma norma pode ser ao mesmo tempo eficaz (reconhecida intersubjetivamente) e ilegítima (não é digna de ser reconhecida). Para Habermas (1989) o maior entrave se encontra na legitimidade. Para sua superação é preciso fazer com que a norma seja aceita por um grupo, por uma argumentação que leve em conta os valores desse grupo, por meio do agir comunicativo.

Essa argumentação também exige um novo paradigma que a fundamente. Não há possibilidade de apropriação de uma argumentação que se oriente por princípios de indução e dedução, já que, para os valores, não há comprovação empírica. Quando lidamos com valores, o fato de

três pessoas acreditarem que mentir é ruim, não permite resultar uma regra geral de que mentiras são sempre ruins. Para resolver esse problema paradigmático, Habermas recorre à noção de imperativo categórico de Kant, concatenando o princípio da universalização à sua teoria do agir comunicativo, a fim de buscar a validação dos enunciados normativos (Cf. HABERMAS, 1989).

Para o princípio da universalização, somente o consentimento de todos os pertencidos pode validar uma norma, i.e., deve tratar do interesse comum de todos, que conhecerão também suas consequências e efeitos colaterais. Diferentemente de Kant e de seu sucessor no campo da ética, Rawls, podemos dizer que o “ponto de mutação” de Habermas se situa na refutação da ideia de que as normas podem ser analisadas monologicamente. Portanto, faz-se necessário acrescentar um princípio ético-discursivo (Cf. HABERMAS, 1989).

Esse princípio ético-discursivo proposto pelo autor, parte da constatação de que as normas morais possuem uma função específica nas práticas comunicativas das pessoas, qual seja, restaurar padrões de convivência que foram ameaçados ou perturbados. Parte do reconhecimento de que em um contexto de tensão surgem oportunidades para a argumentação moral visando um consenso que só pode acontecer mediante um esforço genuíno de cooperação de todos (Cf. HABERMAS, 1989). Esse esforço requer o reconhecimento das diferenças nos valores entre os indivíduos para que assim haja a possibilidade de uma solução que atenda aos interesses de todos os partícipes. Nesse sentido, o autor fala que é preciso a convergência dos interesses em uma convicção comum e destaca que o Imperativo Categórico precisa ser reformulado no seguinte sentido:

Ao invés de prescrever a todos os demais como válida uma máxima que eu quero que seja uma lei universal, tenho que apresentar minha máxima a todos os demais para o exame discursivo de sua pretensão de universalidade. O peso desloca-se daquilo que o indivíduo pode querer para sem contradição como lei universal para aquilo que todos querem de comum acordo reconhecer como norma universal. (HABERMAS, 1989, p. 88)

Nessa passagem fica evidente a pretensão de Habermas de superar a fundamentação monológica por meio de uma argumentação discursiva. Para isso é necessário que haja um sentido cognitivo nas pretensões de validade de uma norma, a fim de fundamentá-las racionalmente. Desse modo, mesmo assumindo a assimetria entre validade e verdade, é preciso demonstrar que entre esses termos existe uma similaridade conceitual

para possibilitar uma analogia que vá ao encontro da justificação racional das posições morais.

Retornando à questão da argumentação, vimos que Habermas (1989) enxergou que era preciso uma mudança de paradigma nesse campo, já que a elaboração de uma cadeia dedutiva não se apresenta metodologicamente como um meio possível. Porém, rejeitando uma concepção reducionista de uma argumentação dedutiva, o autor sustenta a possibilidade de que o princípio da universalização pode ser o elemento de ligação entre proposições sem relação dedutiva. Assim, abre-se a possibilidade de passarmos de uma situação de norma aceita por todos para uma situação de norma válida.

Para fundamentar o princípio universal de forma não dedutiva o filósofo da segunda geração da escola de Frankfurt se apoia nas ideias de Apel (1976 *apud* HABERMAS 1989) sobre contradição performativa. Esse conceito de Apel pretende ser uma via que supere o trilema de Münchhausen, uma vez que esse tipo de pensamento admite unicamente uma fundamentação dedutiva de suas proposições. Com isso, segundo Habermas, Apel tem “o mérito de ter desobstruído a dimensão entrementes soterrada da fundamentação não dedutiva das normas éticas básicas. Apel renova o modo da fundamentação transcendental com os meios fornecidos pela pragmática linguística” (HABERMAS, 1989, p. 102).

Para demonstrar seu raciocínio, Apel (1976) parte da ideia do *Cogito ergo sum*, reconstruindo o argumento de Descartes com auxílio da contradição performativa. Assim, consideremos a afirmação de que “Eu não existo”. Ao levantar essa ideia o falante traz consigo uma pretensão de verdade, porém, ao mesmo tempo traz consigo uma ideia contraditória de que “eu existo”, já que para duvidar da própria existência, primeiramente, é preciso existir. Prova-se assim a validade do pensamento de Descartes a partir da ideia de contradição performativa (Cf. HABERMAS, 1989).

Da mesma forma, Apel aponta para a contradição performativa quando o cético ético contesta a

[...] possibilidade de fundamentação de princípios morais, apresentando o trilema mencionado acima. Apel caracteriza o estado da discussão por meio da tese do proponente, que afirma a validade universal do princípio da universalização e pela objeção do oponente, que se apóia no trilema de Münchhausen (t) e, de (t), infere que as tentativas de fundamentar a validade universal de princípios são desprovidas de sentido: tal seria o princípio do falibilismo (f). Mas o oponente comete uma contradição performativa

no caso em que o proponente pode comprovar-lhe que, ao engajar-se nessa argumentação, ele faz certas pressuposições inevitáveis em todo jogo da argumentação voltado para exame crítico e cujo conteúdo proposicional contradiz o princípio (f). Tal é efetivamente o caso, pois o oponente, ao apresentar sua objeção, pressupõe inevitavelmente a validade pelo menos daquelas regras lógicas que não podem ser substituídas, caso compreenda o argumento apresentado como uma refutação. Mesmo o criticista ao participar de uma argumentação, já aceitou como válido um acervo mínimo de regras irrecusáveis da crítica. E essa constatação é incompatível com (f) (APEL, 1976 *apud* HABERMAS, 1989, p. 102-3)

Decorre, assim, que o oponente fica em uma situação extremamente difícil, *i.e.*, quando afirma que não é possível fundamentar cognitivamente princípios morais, levanta uma pretensão de validade que, somente pode ser comprovada por meio do reconhecimento de que quando fazemos uma afirmação, partimos do princípio de que há critérios que as comprovem, logo, apoiar-se nesse pressuposto é cair em contradição performativa.

Comprovada a existência da contradição performativa no cerne da argumentação não cognitivista, Habermas acredita ter a atmosfera apropriada para seguir adiante de forma mais autônoma com sua argumentação. Assim, para fundamentar sua ética do discurso parte de uma contradição mais generalista, onde coloca que qualquer indivíduo que usa do discurso para fundamentar ou rejeitar a fundamentação das normas morais, aceita a conjectura de que o discurso é capaz de produzir conclusões válidas, ou seja, aceitar de que o discurso é um meio de convencimento da fundamentação de algumas afirmações (Cf. HABERMAS, 1989). Nesse sentido, mesmo uma argumentação no campo do ser, que foi comprovada pela realidade, requer a aceitação universal dessa verdade (validação). Afinal, mesmo quando Galileu comprovou empiricamente as proposições heliocêntricas de Copérnico, restava ainda um exercício discursivo de convencimento da população dessas provas.

Portanto, a teoria habermasiana permite fundamentar objetivamente as normas e valores morais, no entanto, é imperativo colocar que: todo aquele que se insere em uma discussão racional sobre moral deve admitir a possibilidade de fundamentação desse discurso pela racionalidade; é preciso reconhecer que o discurso apresenta mecanismos de seleção e exclusão que precisam ser superados para que todo aquele que ingresse em uma proposta de razão comunicativa, tenha as mesmas oportunidades de fala e ingresso na discussão; para que haja consenso acerca de uma colocação, é necessário a aceitação universal da argumentação que sustenta essa afirmação.

Alcança-se, enfim, a possibilidade de fundamentação racional da moral por uma ética discursiva, abrindo o caminho para a estabelecimento de um renovado sistema de retroalimentação, desta vez, constituído pela razão comunicativa e pela ética do discurso.

3. *Desafios contemporâneos para a prática de um agir comunicativo*

Diante da exposição estabelecida até aqui, acreditamos que o leitor, conduzido por nossas reflexões e em consonância com a argumentação outrora encadeada pelo professor Manfredo, tenha em mente que a teoria do agir comunicativo de Habermas seja uma via promissora para superação dos efeitos perversos de uma razão instrumental. Isto posto, é imperativo enfatizar que na última década a sociedade atravessa por uma crise que passa por uma complexidade que não pode ser desconsiderada. É preciso analisar novos cenários que se estabelecem diante de um movimento antirracional ou era da pós-verdade; movimentos extremistas que promovem segregações sociais (etnia, gênero e antisemita); além da posição da teoria do agir comunicativo no cenário das identidades dos pensamentos decoloniais.

Como parte dessa estrutura complexa pós-moderna, consideremos a emergência de um movimento antirracional, caracterizado por uma postura negacionista diante de questões de natureza científica. Esse negacionismo pode ser compreendido como parte das consequências nefastas da difusão de notícias falsas (*fakenews*), facilitadas especialmente pelo potencial de alcance da internet e suas redes sociais, configurando o que alguns autores chamam de era da pós-verdade (Cf. LINS E HORTA; COSTA, 2017). O agravante vislumbrado aqui para a prática da teoria do agir comunicativo é que, hoje, percebe-se a existência de uma “ética da convicção”, que pode ser definida como uma busca amoral materializada na forma de uma imposição de ideias nos discursos; nesse sentido

[...] o caráter íntimo de uma convicção está justamente atrelado à relação de identificação entre o sujeito, os seus valores e paixões com os argumentos que se mostram familiares para si em termos de posicionamento. Desse modo, a relação que se tem é sempre uma relação erística e combativa, na medida em que haverá sempre, por parte do sujeito, um movimento “natural” de manutenção da “chama de sua convicção” e, logo, de resistência a ponto de vista do outro, porquanto é uma resistência aos valores desse outro que, frequentemente, são antagônicos aos seus (SEIXAS, 2019, p. 133-4)

Nesse cenário de pós-verdade constituído pelas *fakenews* é inevi-

tável pensar em como a teoria do agir comunicativo, que possui entre seus pressupostos a adoção de uma argumentação comprometida com a verdade e a sinceridade, pode perecer em decorrência da incapacidade de manutenção dos seus princípios básicos. Afinal, como a filosofia pode lidar com uma massa de indivíduos que deliberadamente escolhem sustentar uma argumentação a partir de inverdades? Nesse caso, trata-se de uma inequívoca postura de negação da racionalidade e da moralidade.

Na teia dessa complexidade contemporânea, salienta-se, ainda, a emergência de um pensamento neofascista, observado em discursos políticos que sequer se preocupam em esquivar-se do peso de suas palavras, em um cenário desafiador até mesmo para teóricos de grande envergadura como Foucault (1996), desafio este que pode ser demonstrado quando o pensador pontua que

[...] em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 1996, p. 8-9)

O mais assustador é que, mesmo proclamados sem eufemismos ou qualquer outro mecanismo atenuante, esses posicionamentos com viés neofascista são seguidos por multidões, o que pode ser verificado pela reprodução desses discursos em redes sociais e, por exemplo, em manifestações de racismo, misoginia, homofobia e antissemitismo, notadamente em eventos competitivos como, por exemplo, os esportivos.

Na busca da compreensão desse problema, recorremo-nos às ideias de Hannah Arendt situadas naquilo que a autora indica como banalidade do mal. Afinal, para Arendt (1999), o mal é superficial, ou seja, basta que as pessoas pratiquem ações irrefletidas para que sua manifestação se concretize. Já o bem é radical e profundo; requer esforço de pensamento e, muitas vezes, enfrentamentos que demandam a abstenção de zonas de conforto, além da possibilidade de causar tensões sociais.

Do mesmo modo, remetemo-nos às ideias de Bauman, e de seu diagnóstico daquilo que nomeia de pós-modernidade, acusando a sociedade contemporânea de renunciar à juízos morais diante do cumprimento das tarefas inerentes à vida cotidiana, onde a humanidade se coloca em estado de movimentação constante e irrefletida. Uma sociedade que se declara livre e, portanto, desobrigada ao cumprimento de valores morais, subjugando-se cegamente aos ditames das leis do mercado (Cf. BAUMAN, 1998).

Bauman (1997) também reconhece uma crise da modernidade que teria inevitavelmente nos lançado na obscuridade da era pós-moderna; esta crise teria sido desencadeada pela própria natureza do pensamento moderno. Dessa forma, questiona inclusive o esforço de permanecermos presos a essas ideias, uma vez que essa crise, a partir de seu reconhecimento, abre espaço para mudanças. Segundo o autor a humanidade está diante de uma encruzilhada, onde, de um lado, temos um caminho vazio e sem sentido; do outro temos uma oportunidade que pode nos conduzir à nossa emancipação.

Logo, concebendo uma abordagem a partir do reconhecimento dessa fragilidade social, na busca da emancipação humana, acredita-se que o método habermasiano possua fluidez para lidar com essa questão. No entanto, é preciso reconhecer a falência de um sistema educacional frequentemente atacado em sua base propedêutica humanista. Sob pena de maior fracasso, faz-se necessário, portanto, a ampliação do peso de disciplinas que proporcionem uma maior formação crítica, conduzindo os aprendizes para o autoconhecimento, autodeterminação e autorrealização autênticos.

Outro desafio em relação ao pensamento de Habermas se coloca no sentido do reconhecimento da pluralidade de identidades dos pensamentos decoloniais. Afinal, reconhecer o pensamento de Habermas, gestado sob o esteio dos pensamentos cosmopolitas mais significativos da história da filosofia, como aquele capaz de reorientar a sociedade para o caminho da emancipação humana, é também reconhecer um grande problema: elevar a razão comunicativa ao posto de um pensamento capaz de promover a redenção da razão e da moral, coloca a pluralidade das perspectivas decoloniais à margem da filosofia.

O fato de que existem povos que não se alinham a nossa visão de mundo. Latoir (2001) já coloca essa perspectiva habermasiana *sob judice*, afinal, o que está em crise é uma perspectiva eurocêntrica de vida. Em outras palavras, tomemos como exemplo o modo de vida dos povos ameríndios ou africanos. Habermas, tampouco Heidegger ou qualquer outro grande pensador da malha eurocêntrica encontrariam algum espaço na perspectiva mundana desses povos. Como salvar de uma crise de moralidade e racionalidade povos com ontologias autênticas, em que seu maior problema é justamente a opressão física e intelectual promovida em decorrência da arrogância das pretensões universalizantes do pensamento eurocêntrico?

4. *Considerações finais*

Sem dúvida a sociedade contemporânea encontra-se em um cenário de escuridão. No entanto, ao contrário do pessimismo observado pela primeira geração da escola de Frankfurt, uma nova esperança surge no horizonte do pensamento habermasiano. Apesar dos desafios que nascem na contemporaneidade, nenhum deles escapa ao enlace de uma discussão sob o esteio de uma ética do discurso.

Portanto, a proposição do reajuste da razão para seu propósito originário, qual seja, de atender aos anseios de uma sociedade emancipada, deve ser fundamentada em uma ética que rejeite uma ressonância com uma razão instrumental. Afinal, as éticas teleológicas fornecem o substrato moral que sustenta essa razão.

Apoiada em uma ética discursiva, o único caminho possível para a razão será a sua conformação comunicativa. Amplia-se, portanto, a possibilidade de uma epistemologia que reconheça a complexidade da constituição do conhecimento, admitindo a historicidade dos princípios lógicos, bem como, nessa conjuntura de produção de saberes, o reconhecimento do papel fundamental de cada indivíduo como sujeito do conhecimento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

ARENDT, H. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Trad. de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

BAUMAN, Z. *Ética pós-moderna*. Trad. de João Resende Costa. São Paulo: Paulus, 1997.

_____. *Modernidade e holocausto*. Trad. de Marcus Penchel. São Paulo: Jorge Zahar, 1998.

FOCAULT, M. *A ordem do discurso*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1996.

HABERMA, J. *Consciência moral e agir comunicativo*. Trad. de Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

_____. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. Trad. de George

Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.

HEILBRONER, R. *A história do pensamento econômico*. Trad. de The-rezinha M. Deutsch. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

LATOIR, B. Guerre des mondes – offeres de paix. In : BENETTO, J.V. (Ed.). Volume special de l’Unesco. Paris:UNESCO, 2001.

LINS E HORTA, R. de; COSTA, A. A. Vieses na decisão judicial e dese-nho institucional: uma discussão necessária na era da pós-verdade. *Ca-dernos Adenauer*, [s.l.], v. XVIII, n. 1, p11-34, 2017. Disponível em: https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=46b87cc1-e2e1-8e81-0473-8c391fbb3a4&groupId=265553.

MORIN, E. *Introdução ao pensamento complexo*. 4. ed. Porto Alegre: Sulina, 2011.

OLIVEIRA, M. A. de. Crise da racionalidade moderna: uma crise de esperança. *Sintese: Revista de Filosofia*, v. 16, n. 45, p. 13-33, [s.l.], 1989. Disponível em: <https://faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1872/2177>.

SEIXAS, R. A retórica da pós-verdade: o problema das convicções. *Re-vista Eletrônica de estudos Integrados em Discurso e Argumentação*, v. 1, n. 18, p. 122-38, [s.l.], 2019. Disponível em: [file:///C:/Users/INFO2/Downloads/pós-verdade artigo.pdf](file:///C:/Users/INFO2/Downloads/pós-verdade%20artigo.pdf).