

A SOLIDARIEDADE COMO UM POSTULADO DA RAZÃO COMUNICATIVA E DA ÉTICA DO DISCURSO

SOLIDARITY AS A POSTULATE OF COMMUNICATIVE REASON AND DISCOURSE ETHICS

Jair André Turcatto¹

Resumo

O presente estudo tem o propósito de demonstrar que a solidariedade é um postulado da razão comunicativa e da ética do discurso no pensamento filosófico de Jürgen Habermas. Porquanto, a solidariedade também pode ser entendida nos moldes da cidadania e de uma sociedade cosmopolita, para isso é necessário torná-la um pressuposto de responsabilidade solidária. Em que pese isso, além do seu pressuposto de reciprocidade ela pode ser entendida como uma condição de possibilidade para a formação democrática e cidadã da vontade política comum.

Palavras – chave: solidariedade, razão comunicativa; ética do discurso.

Abstract

This study aims to demonstrate that solidarity is a postulate of communicative reason and discourse ethics in the philosophy of Jürgen Habermas. Because, solidarity can also be understood along the lines of citizenship and a cosmopolitan society, it is necessary to make it an assumption of liability. Despite this, in addition to its assumption of reciprocity it can be understood as a condition of possibility for the formation of democratic citizenship and common political will.

Keywords: solidarity; communicative action; discourse ethics.

¹ Graduado em Filosofia e Sociologia pela Universidade do Oeste de Santa Catarina - Unoesc (2002). Mestrado em filosofia com concentração na área de ética e hermenêutica, pela Universidade Gama Filho do Rio de Janeiro - UGF (2005) e Doutorado em filosofia com concentração na área de filosofia política (2010). Pesquisas nas áreas de filosofia, sociologia, filosofia do direito, filosofia política, história da filosofia e antropologia. Atuação docente na Sociedade Educacional de Itapiranga – SEIFAI.

Na linguagem cotidiana a solidariedade significa a reciprocidade ou interdependência e assistência entre os membros de um grupo. Etimologicamente, a palavra solidariedade (*solidus*) representa um substantivo abstrato, formado a partir do adjetivo *solidário* derivado da expressão latina *in solidum*. Partindo destas ideias, todo grupo solidário, com modos mais ou menos comuns de atitudes e comportamentos, asseguram-se através de uma coesão. Desse modo, a solidariedade faz *jus* a dois aspectos: o indivíduo se encontra ordenado pela comunidade e, ao mesmo tempo, a comunidade se encontra ordenada aos indivíduos.

Nesse sentido, a leitura de Habermas atenta para as relações sociais que se mantêm fortalecidas por meio das estruturas de reciprocidade estabelecidas através da comunicação, salvaguardando o direito e a liberdade de cada um, e, ao mesmo tempo, a estima social como pertença a uma comunidade. O tecido social se constitui na medida em que os indivíduos formados por um processo de socialização reconhecem entre si o *status* de membro da comunidade. Tal *status* transforma-se em estima social entre determinados indivíduos que se ligam pelo elo da solidariedade. Desse modo, a base das relações sociais é a reciprocidade expressada pela estima social fundamentada na solidariedade. Na interpretação do nosso autor, a manutenção deste elo de solidariedade forma um pano de fundo normativo, que não pode, por um lado, ser fundamentado como um dever-ser mantendo, por outro lado, coesa a comunidade de comunicação

A solidariedade como um postulado da razão comunicativa e da ética do discurso

Na leitura de Habermas, a ação comunicativa estabelece uma mediação entre a solidariedade alimentada pelo sagrado, no sentido de Durkheim, e as normas vigentes que desenvolvem a identidade do indivíduo, no sentido de

Mead. Isso significa dizer que a solidariedade advinda do sagrado contém uma força de convicção capaz de estabelecer obrigações frente ao coletivo, as quais se dividem no plano de ação regulada por normas e nos motivos de ação conforme as normas. Em ambos os casos, o que forma o pano de fundo é o teor normativo da solidariedade.

A teoria da solidariedade social tenta explicar a passagem da solidariedade mecânica para a orgânica. Seguindo a leitura de Durkheim, nosso autor propõe um conceito de solidariedade, o qual leva em conta a passagem da solidariedade particular e convencional, engendrada no âmbito familiar, para a solidariedade cidadã, pós-convencional ou cosmopolita.

A característica principal da solidariedade, na leitura de Habermas, tem que ser procurada na estima social. Tal estima significa a empatia pelo outro, a qual não se dissolve com a passagem de um nível para o outro, isto é, da solidariedade mecânica para a orgânica. Ela apenas se torna mais racional. Ora, isso significa dizer que o teor normativo do sagrado é substituído, no pensamento habermasiano, pelo teor normativo do consenso intersubjetivo,

[...] a la acción comunicativa en un proceso en que la autoridad delo santo va quedando gradualmente sustituido por la autoridad del consenso que en cada sazón se repute fundado. Esta implica una emancipación de la acción comunicativa respecto de contextos normativa protegidos por lo sacro [...].
(HABERMAS, 1999. p. 112).

Caso a destranscendentalização e a despotenciação da força do sagrado se efetue através da razão comunicativa, será possível fundamentar e assegurar o consenso normativo com a contribuição elementar do teor normativo da solidariedade. Na leitura de Durkheim, a evolução social do direito constitui num processo de desenvolvimento do direito arcaico. No direito arcaico, o castigo tido como punição era a pena estabelecida pela

comunidade. O teor normativo era fundamentado nas celebrações e nos ritos. A punição equivalia à transgressão cometida, nesse sentido, a moral mescla-se ao direito.

Entretanto, com o advento da moderna sociedade, o contrato passa a ser a forma mais apropriada para salvaguardar a autodeterminação e a liberdade subjetiva dos indivíduos. As celebrações contribuíram para que diante dos olhos do poder sagrado, o contrato estabelecido entre os indivíduos pudesse receber o assentimento. Ora, nessa transição é possível observar a transferência do poder normativo do âmbito sagrado para o contrato, ou seja, nos sujeitos:

[...] A medida que el consenso religioso básico se disolví y el poder del Estado pierde su respaldo sacro, la unidad del colectivo sólo puede y establecerse y mantenerse como unidad de una comunidad de comunicación, es decir, mediante un consenso alcanzado comunicativamente en el seno de la opinión pública política.(HABERMAS, 1999. p. 118).

Com o deslocamento do poder religioso, o Estado perde em certa medida seu teor normativo; a partir daí, a unidade do coletivo somente pode ser estabelecida e assegurada por meio de uma comunidade de comunicação, ou seja, por meio de um acordo alcançado comunicativamente. Nesse sentido, evolução do direito está ligada diretamente à integração social, e caracteriza a transição de um estado primário, no caso, do direito arcaico para o direito moderno subjetivo e autônomo.

Seguindo a leitura de Durkheim, a dissolução da solidariedade mecânica é fruto do processo de emancipação do indivíduo. À medida que a estrutura social se diferencia, os indivíduos socializados se libertam da consciência coletiva formadora de personalidade, afastando-se do consenso religioso. Desse modo, a evolução da solidariedade mecânica para a orgânica pode ser

tida como fruto de três elementos: a racionalização das cosmovisões, a universalização das normas morais e a progressiva individuação.

Na interpretação de Habermas:

[...] Las reglas del derecho y de la moral, ligadas inicialmente a circunstancias locales, a peculiaridad étnica y climática, etc, se emancipan poco a poco de todo ello haciéndose e la vez más generales [...]. [...] Al mismo tiempo que se dilata el ámbito de aplicación de las normas, crece el espacio libre para las interpretaciones y la necesidad de una justificación racional.(HABERMAS, 1999. p. 121).

A solidariedade enquanto parte integrante de uma moral universalista perde a sua estrutura particular circunscrita nos limites da família. Não obstante, a solidariedade cidadã transcende as fronteiras determinadas pelas comunidades, assumindo uma forma universal de compromisso moral. Nesse nível, a solidariedade torna-se mais racional, pois compreende o outro participante da interação como componente do mesmo universo, fundamentando o dever de aceitá-lo como diferente, insubstituível e igual aos demais. Tal horizontalização dos elementos verticalizados tem como ponto de partida a comunicação, a qual é capaz de transcender o mundo da vida, como o próprio autor frisa:

*[...] Mas estas obrigações normativas não vão, por si só, para além das fronteiras de um universo concreto, como a família, o grupo, a cidade ou nação. Estas barreiras só podem ser derrubadas em discursos, desde que estes estejam institucionalizados em sociedades modernas. As argumentações transcendem *per se* os universos particulares, uma vez que, nos seus pressupostos pragmáticos, o teor normativo dos pressupostos da ação comunicativa está generalizado, abstraído e ampliado, tendo sido alargado a uma comunidade comunicativa que integra todos os sujeitos dotados de capacidade de linguagem e de acção (tal*

como Apel, na linha de Peirce, afirma). (HABERMAS, 1999. p. 71).

Habermas concentra sua atenção no teor normativo da solidariedade, a qual forma pano de fundo de toda a ação comunicativa, permitindo tomar o outro como componente da argumentação, a fim de alcançar um acordo passível de anuência geral. É importante destacar que durante o andamento do discurso, a solidariedade assim posta, ou seja, no sentido universal, é interrompida pela força coercitiva dos argumentos na busca do interesse próprio de cada indivíduo. Mesmo assim, o teor normativo se faz presente no momento em que se busca "aquilo que é igualmente bom para todos" como um compromisso moral. Na leitura de Honneth,

por isso, sob as condições das sociedades modernas, a solidariedade está ligada ao pressuposto de relações sociais de estima simétrica entre sujeitos individualizados (e autônomos): estimar-se simetricamente nesse sentido significa considerar-se reciprocamente à luz de valores que fazem as capacidades e as propriedades do respectivo outro aparecer como significativas para a práxis comum [...]. (HONNETH, 2003. p. 21)

Com a progressiva individuação da sociedade moderna, o indivíduo desprende-se dos laços de parentesco, ficando exposto a uma diferenciação cada vez maior de formas coletivas de vida. A globalização do mundo, a qual aumenta o contato com indivíduos que se formam em circunstâncias diferentes, aumenta a necessidade de regular a interação social através da ação comunicativa. Habermas frisa que, "[...] *la acción comunicativa como ponto de ramificación de las energías de la solidaridad social [...]*," (HABERMAS, 1999. p. 89) constitui o âmago da solidariedade.

Ora, as relações interpessoais estabelecidas e orientadas pela

comunicação partem do teor normativo da solidariedade, o qual contribui para a formação da identidade do indivíduo, como o próprio Habermas destaca na teoria de Mead: “à medida que a individuação avança, mais o sujeito particular se envolve numa rede cada vez mais densa, e ao mesmo tempo subtil, de dependências recíprocas e de necessidades expostas de proteção”(HABERMAS, 1999. p. 69). Desse modo, é possível observar os riscos e a fragilidade de uma comunidade, a qual necessita de uma solidariedade em âmbito nacional e supranacional. Entretanto, mesmo aceitando que o teor normativo da solidariedade constitui um postulado da razão comunicativa, é necessário colocar a seguinte pergunta: será possível fundamentar a solidariedade como um compromisso moral entre estranhos?

Dos textos de Habermas podemos compreender que o conteúdo normativo da solidariedade constitui um postulado da razão comunicativa. A solidariedade fundamenta a força normativa de uma responsabilidade para com o estranho, o qual formou sua identidade em contextos diferente, como também, frente à fragmentação da consciência moral e ao empobrecimento ético.

A Solidariedade Cidadã e Cosmopolita

A formação do Estado democrático constitui um bom exemplo para visualizar a amplitude deste conceito, pois destaca a formação da “consciência nós” que se fortalece na idéia de nação e, ao mesmo tempo, assegura que as “[...] pessoas que compartilham a crença numa origem comum e se identificam mutuamente como “membros” de uma mesma comunidade [...]”(HABERMAS, 2003. p. 148), compõem um relacionamento solidário entre todos os que compartilham da mesma nação ou causa.

Na leitura do autor, as estruturas fundamentais que mantêm coeso o

âmbito social do Estado se edificam sobre o poder administrativo, o mercado e a solidariedade. A enfatizada passagem da solidariedade mecânica para a orgânica determina a solidariedade assim posta, pelos contornos da nação, isto é, das pessoas que se entendem a si mesmas como membros de um povo que compartilha de determinada expectativa de status social. Disto resulta uma dupla codificação: por um lado, o fechamento de uma nação, concentrada em sua cultura, e, por outro lado, a inserção de todos numa "consciência nós", numa solidariedade cidadã.

A identidade nacional, enquanto moderna formação de consciência caracteriza-se pela superação das vinculações regionais e se mantém coesa pelo sentimento de solidariedade. Nas palavras de Habermas (2003. p. 149):

Na Europa do século XIX, a nação funda um novo relacionamento solidário entre as pessoas que, até então, eram estranhas umas para as outras. A transformação universalista das lealdades tradicionais para com a aldeia e a família, a região e a dinastia, é um processo difícil e, sobretudo, longo, que mesmo nos clássicos estados-nação do Ocidente não deve ter abrangido e permeado toda a população antes do início do século XXI.

No âmbito político, a solidariedade constitui uma forma abstrata de integração social, despertando a disposição para que os patriotas, em caso de confronto, lutem contra seus inimigos, sacrificando suas vidas em nome de uma "consciência nós". Nesse sentido, "[...] a solidariedade dos concidadãos deveria afirmar-se como a solidariedade daqueles que arriscam sua vida pelo povo e pela pátria [...]".(HABERMAS, 2003. p. 149)

No contexto da Era Moderna o Estado Nacional enfrenta novos desafios, que na interpretação de Habermas, devem ser respondidos com a mobilização política dos cidadãos. Isso significa dizer que a emergente consciência nacional torna possível vincular uma forma abstrata de integração social da estrutura da

política à solidariedade como compromisso moral:

Dessa compreensão democrática, resulta por via normativa a exigência de um deslocamento das pessoas que se apliquem a cada um dos elementos na relação entre três recursos a partir dos quais as sociedades modernas satisfazem sua carência de integração e direcionamento, a saber: o dinheiro, o poder administrativo e a solidariedade. (2003, p. 281)

A participação democrática na política cria um novo status de cidadania e, ao mesmo tempo, a cidadania é vista como uma nova dimensão da solidariedade mediada juridicamente. Ao mesmo tempo, a solidariedade revela ao estado moderno uma forma secularizada de legitimação. Nas palavras de Habermas: “[...] A progressiva inclusão da população no status de cidadão não apenas abre para o Estado uma fonte secular de legitimação, mas também produz um novo patamar para uma integração social abstrata juridicamente mediada”(2003, p. 157).

O Estado moderno regula desde o início, os limites sociais sobre o direito do cidadão de integrar o Estado, mas, esse modelo de integração não significa mais do que a submissão ao poder estatal secularizada. Na transição para o Estado Democrático, o indivíduo passa a integrar uma organização e deixa o caráter de concessão que se faz dele. Na condição de membro e integrante de um Estado Democrático, o cidadão necessariamente deve diferenciar o aspecto político e o aspecto cultural. Então duas marcas tornam-se constitutivas do estado moderno, por um lado, a soberania do poder estatal, e, por outro lado, a identificação do estado com a nação de indivíduos que pertencem à mesma cultura.

Mesmo que de maneira paternalista, o estado moderno reserva às pessoas em particular um teor essencial de liberdade subjetiva. Na mudança da soberania estatal para a soberania popular, os direitos do súdito se transformam em direitos do cidadão. Esses direitos garantem não só a

autonomia privada, mas também a autonomia política que é atribuída com igualdade a cada um. O Estado Democrático é uma ordem desejada pelo próprio povo e legitimada pela livre vontade desse mesmo povo que: “[...] na medida em que garante uniformemente o valor de uso das liberdades subjetivas, ele cuida de que a rede da solidariedade cidadã não se rompa” (2003, p. 157).

Na interpretação do nosso autor, para a transformação do Estado moderno em Estado democrático, foi necessária uma ideia cuja força fosse capaz de integrar as consciências morais, mas com um apelo ainda mais forte voltado aos corações e ânimos dos indivíduos. A possibilidade de formação é preenchida com a idéia de nação, e, essa idéia de nação torna conscientes os habitantes de um mesmo território na solidariedade para com os estranhos. Nas palavras do próprio autor:

Apenas a consciência nacional se cristaliza em torno da percepção de uma ascendência, língua e história em comum, apenas a consciência de se pertencer a “um mesmo” povo torna os súditos cidadãos de uma comunidade política partilhada – torna-os, portanto, membros que se podem sentir responsáveis uns pelos outros. A nação ou o espírito do povo – a primeira forma moderna de identidade coletiva – provê a forma estatal juridicamente constituída de um substrato cultural. (HABERMAS, 2003. p. 130)

Nesse processo, é possível destacar uma dupla codificação da cidadania: o status do cidadão de direito e a pertença a um povo culturalmente definido. Tal interpretação é vital para a manutenção da democracia, pois sem a interpretação cultural dos direitos, a cidadania não seria possível, além disso, a constituição de um plano de integração social, mesmo que de modo abstrato, somente é possível pela ideia de igualdade entre estranhos, isso compreende a noção de cidadania e democracia:

A cidadania democrática e ligada ao Estado só exercerá força integrativa – ou seja, só promoverá a solidariedade entre estranhos – quando der mostras de sua eficiência enquanto mecanismo pelo qual os pressupostos constitutivos das formas de vida desejadas possam de fato tornar-se realidade. (HABERMAS, 2003. p. 136)

Na interpretação de Habermas, a democracia é formação da opinião e da vontade comum de um povo, caso o Estado não leve em conta os direitos fundamentais dos indivíduos e também não exerça a força integradora, a solidariedade será apenas uma palavra abstrata e carente de significado, voltada para a forma secular de integração social. A inclusão das diferenças culturais no Estado Democrático deve ser levada a cabo, caso o intuito seja à busca da democracia. Portanto, a solidariedade cidadã é um dos elementos vitais para a constituição do Estado Democrático, pois mesmo que de modo abstrato, a solidariedade ultrapassa as fronteiras da família, da cultura e dos grupos sociais. Assim, a empatia pelo outro que se formou em um contexto diferente, mas que agora faz parte da mesma nação, nada mais é do que o compromisso moral para com os estranhos, fundamentado no teor normativo da solidariedade. Noutras palavras, a solidariedade é a “consciência nós”, diretamente ligada com a responsabilidade pelo outro, de modo que, todos devem estar interessados na mesma causa, ou seja, na integridade do universo comum.

Partindo dessa leitura, é possível afirmar que a solidariedade cidadã se liga ao nível pós-convencional da moral, pois o compromisso moral assegura um teor de racionalidade entre os indivíduos igualmente representados como sendo a única forma normativa aceitável para a solução de conflitos. O universalismo é considerado a única base para estabelecer laços de solidariedade para com aqueles que são estranhos e diferentes.² Mas,

² Richard Rorty desenvolve um conceito etnocêntrico de solidariedade que contrapõe

Habermas destaca que, “[...] tal dissolução da solidariedade deve destruir, a longo prazo, uma cultura política liberal da qual a autocompreensão universalista das sociedades composta democraticamente não pode prescindir [...]” (2001. p. 67).

Habermas aponta para uma questão elementar, a saber, a globalização da economia, como sendo um dos vilões na destruição da constelação histórica, a qual havia permitido fundamentar o compromisso moral da solidariedade no Estado social. Mesmo que o Estado social não represente uma solução ideal para os problemas do capitalismo, no caso a globalização, ainda assim ele mantém os custos sociais dentro dos limites aceitáveis. Mas,

com relação à exigência exagerada do Estado nacional por parte de uma economia globalizada, impõe-se, mesmo que in abstracto, burocraticamente, uma alternativa – justamente a transposição para instâncias

sistematicamente as proposições universais da moral habermasiana. A fundamentação da solidariedade proposta por Rorty parte da tradição pragmátista norte-americana, e assegura que a objetividade das regras e procedimentos aceitos no seio de uma determinada comunidade constitui a fonte para a alimentação da solidariedade. Nesse sentido, a filosofia se limita as perspectivas contextualistas propondo soluções que podem ser abstraídas do próprio conjunto de procedimentos determinados pela comunidade. Tal posição contrapõe-se a leitura habermasiana, uma vez que não parte de conceitos universais para a fundamentação do teor normativo da solidariedade, mas de conceitos que são tomados como contingentes para contexto em que é fundamentado a solidariedade. Rorty fundamenta a solidariedade nos laços de fraternidade efetivamente constituídos pelas culturas que compreendem entre si a consciência dos nós como participantes da vida comum da comunidade. Nas palavras de Rorty: “Na perspectiva que estou a apresentar, o processo moral exige, e esse processo vai efetivamente à direção de uma maior solidariedade humana. Mas tal solidariedade não é pensada como sendo o reconhecimento de um eu central, da essência humana em todos os seres humanos. É antes pensada como sendo a capacidade de ver cada vez mais diferenças tradicionais (de tribo, religião, raça, costumes, etc.) como não importantes, em comparação com semelhanças no que respeita à dor e à humilhação – capacidade de pensar em pessoas muito diferentes de nós como estando incluídas na esfera do “nós” [...]”. O etnocentrismo rortiano, pretende assegurar a univocidade dos significados, através de um discurso que conjura a diversidade das histórias e formas de vida. Ele representa a consolidação de uma única interpretação, isto é, de princípios definidos a partir de um determinado grupo, cultura, religião e etnia, que são supostamente entendidos e difundidos como inquestionáveis. Para Rorty, a solidariedade é apenas uma obrigação, que representa algo análogo à virtude cívica, que deve florescer sem preocupar-se em demasia com seu fundamento comum, representando o *ethos* arraigado a uma cultura particular. A solidariedade na leitura rortiana, exorta-nos a tentar ampliar o sentimento de respeito de nós mesmos, tanto quanto possível.

supranacionais das funções até então atribuídas a âmbitos nacionais dos Estados sociais.(HABERMAS, 2001. p. 71)

Seguindo a leitura habermasiana, a exigência dos elementos globalizadores da economia de mercado, destitui a função do Estado moderno. Habermas atribui a força normativa da moral à solidariedade cosmopolita, uma vez que ela transcende os limites do Estado nacional para o âmbito supranacional, e estabelece a possibilidade de fundamentação do teor normativo como compromisso moral na condição elementar para a manutenção da integração social.

Uma regulamentação da sociedade mundial desencadeada exige políticas que distribuam os prejuízos. Isso só será possível com base em uma solidariedade cosmopolita até o momento inexistente que, sem dúvida, terá uma qualidade de ligação mais fraca que a solidariedade civil surgida no interior dos Estados nacionais. (HABERMAS, 2001. p. 71)

Na obra *A inclusão do outro* Habermas faz referência à solidariedade cidadã como um dos pontos essenciais para a manutenção do Estado democrático. Na obra *A constelação pós-nacional*, nosso autor chama a atenção para a globalização da economia. Porquanto a administração, o dinheiro e a solidariedade são os elementos constituintes da integração social. A expansão do mercado constitui um indicio de que a solidariedade também deve se expandir. Nessa linha de interpretação, a solidariedade é designada como cosmopolita, pois transcende os limites do Estado-nação.

A fundamentação da solidariedade cosmopolita depende de um teor normativo tênue:

De qualquer modo, a idéia de que os mercados globalizantes devem se voltar para as competências

político-regulamentadoras aponta para conexões complexas entre a capacidade de cooperação de regimes políticos e uma nova forma de integração da solidariedade cosmopolita. (HABERMAS, 2001. p. 74)

Em suma, a solidariedade cidadã e cosmopolita supõe um conjunto de condições intersubjetivas de pressupostos necessários para designar e justificar os laços de respeito, confiança, dignidade, liberdade e participação. Somente assim, ela pode ser considerada como um compromisso intersubjetivo relacionado ao reconhecimento mútuo e a responsabilidade solidária, fornecendo elementos para o fortalecimento de uma consciência reflexiva e crítica da desestruturação das relações sociais, provocada pela corrosão do dinheiro e do poder.

3 A RESPONSABILIDADE SOLIDÁRIA

A filosofia moral habermasiana, analisada até este ponto, dedica-se com afinco a reestruturar e fundamentar uma ética da responsabilidade solidária. A ética do discurso não designa somente a ideia regulativa de mediação entre os indivíduos. Por questões de justiça, ela amplia a responsabilidade para com os outros que fazem parte da mesma comunidade comunicacional.

Contemporaneamente, a filosofia moral enfoca a possibilidade de enfrentar os problemas lançados pela rápida evolução da técnica e da ciência e pelo multiculturalismo, ou seja, elementos que contribuem para o fortalecimento da fragilidade humana. Quer-se uma ética que enfrente de forma consciente e responsável os problemas do progresso científico, sendo ela mesma tentativa de fundamentar uma ética da responsabilidade. Tendo em vista a globalização das informações, como também do comércio e o progresso

científico, que constituem alguns dos obstáculos para adotar uma perspectiva universal na questão ética. Os problemas levantados pela progressiva absorção dos recursos não-renováveis e o empobrecimento da biosfera, como outras questões que nos saltam aos olhos cotidianamente, fruto do progresso científico e da globalização, contribuem para o fortalecimento de uma consciência crítica da necessidade de uma ética da responsabilidade solidária.

A fundamentação de uma ética da responsabilidade solidária frente a esses desafios parece estar fadada ao fracasso, uma vez que lhe são negadas as premissas metafísicas. Segundo Siebeneichler:

Para encontrar uma resposta é necessário ter em mente, antes de mais nada, que uma sociedade globalizada, pós-tradicional e pós-metafísica, e face ao pluralismo das formas de vida do mundo, os filósofos não têm mais condições de dar instruções obrigatórias e definitórias sobre o sentido da vida, sobre a necessidade de agir moralmente. Muito menos sobre a elaboração de uma ética universal. Pois, eles se encontram no mesmo barco oscilante que conduz as pessoas rumo à globalização e dispõem dos mesmos meios que se encontram à disposição das pessoas comuns. (1999, p. 135)

Entretanto, o filósofo pode contribuir elaborando teorias que podem auxiliar as pessoas a tomar posição correta frente aos desafios sociais, existenciais e tecnológicos. A ética do discurso fundamenta no discurso prático a possibilidade dos participantes buscarem cooperativamente as normas morais. O princípio de universalização estatui que somente possam ser válidas as normas morais ou éticas passíveis de universalização. Portanto, os efeitos e as consequências colaterais, devem ser aceitos sem coação por todos os possíveis atingidos, que, enquanto participantes do discurso prático, podem ser estabelecidas por todos. Dito de outro modo: normas morais são válidas, "se as consequências e efeitos colaterais, que previsivelmente resultem de uma

observância geral da regra controversa para a satisfação dos interesses de cada indivíduo, podem ser aceitos sem coação por todos.” (HABERMAS, 1989. p. 116)

A ética do discurso parte então da dimensão social, do âmbito dos fenômenos morais, fundamentando inevitavelmente a responsabilidade sobre os participantes dos discursos. Na interpretação de Siebeneichler:

O núcleo da ética do discurso consiste, pois, na obrigação de chegar a um consenso racional, ou seja, de chegar a soluções consensuais em questões práticas, isto é, em termos de deveres e de valores éticos, através do discurso e da argumentação. Notemos que essa obrigação não deve ser entendida no sentido de coerção de força, mas no sentido de uma obrigação que deriva da compreensão de argumentos que qualquer ser dotado de razão deveria poder aceitar com inteira liberdade. (1999. p. 145)

Dessa leitura é possível afirmar que a responsabilidade solidária fundamenta-se nas premissas do respeito recíproco, assim, como a validade religiosa estabelece em sua comunidade de fé o seu compromisso moral. Mas, uma vez que a interação social é estruturada sobre a base comunicativa, a validade religiosa contribui para o discurso prático com a corrente de ligação entre os indivíduos. Nesse sentido, a moral kantiana já explorara esse ponto, da correlação entre justiça e solidariedade, que ao mesmo passo, motivou Kant a fundamentar o ponto de vista moral. Na interpretação de Habermas, o sentido deontológico da moral inclui também a responsabilidade solidária:

A ética do discurso justifica o teor de uma moral do respeito indistinto e da responsabilidade solidária por cada um. Certamente, ela só chega a isso pela via da reconstrução racional dos conteúdos de uma tradição moral abalada em sua base validativa religiosa. Se a

maneira de ler o imperativo categórico assumido pela teoria discursiva permanece atrelada a essa tradição da origem, essa genealogia se interporia ao objetivo de comprovar o teor cognitivo dos juízos morais em geral. (2002. p. 53).

Na leitura habermasiana, “o futuro da natureza humana”, depende da responsabilidade para com as gerações futuras, uma vez que a ética do discurso fundamentalmente pode assumir o status de uma ética da responsabilidade solidária. Isto é, “a “formulação-meta” de imperativo categórico exorta-nos a observar toda pessoa “em qualquer momento e ao mesmo tempo como objetiva em si mesma”, mas “nunca utilizá-la apenas como meio” (2004. p. 77). Em outro parágrafo, Habermas (2004. p. 101) afirma,

sem aquilo que move os sentimentos morais da obrigação e da culpa, da censura e do perdão, sem o sentimento de libertação conferido pelo respeito moral, sem a sensação gratificante proporcionada pelo apoio solidário e sem a opressão da falha moral, sem a “amabilidade” que nos permite abordar situações de conflitos e contradição com o mínimo de civilidade, perceberíamos necessariamente – e é assim que ainda pensamos – o universo povoado pelos seres humanos como algo insuportável. A vida no vácuo moral, numa forma de vida que não conheceria nem mais um cinismo moral, não valeria a pena. Esse julgamento exprime simplesmente o “impulso” de se preferir uma existência da dignidade humana à frieza de uma forma de vida insensível às considerações morais.

A responsabilidade solidária é passível de ser fundamentada, uma vez que o discurso prático leva em conta todas as pretensões de validade e os interesses que podem ser justificados sob o ponto de vista moral, segundo o qual os participantes, que previsivelmente serão afetados, também devem ser

levados em conta; envolvendo, assim, a responsabilidade pelas gerações futuras. Nesse sentido, Habermas e Apel dedicam-se com afinco ao trabalho de fundamentação da moral para superar o ceticismo moral e encontrar um rumo ético e moral para o homem no mundo globalizado. Apel afirma a sua contribuição na fundamentação da responsabilidade solidária:

En realidad yo creo – al igual que Habermas – que aquí reside una idea regulativa de la razón que, frente al imperativo categórico que universaliza la reciprocidad de las pretensiones humanas sin exigir su averiguación y conciliación discursiva, representa una nueva u más alta grada de la conciencia moral. (1986. p. 95)

Para a filosofia moral, a tarefa fundamental consiste em refletir sobre os fenômenos que contribuem para o desenvolvimento e incremento da fragilidade humana na contemporaneidade. A responsabilidade solidária precede à ética do discurso, pois todos devem fazer parte dessa discussão sem excluir ninguém, nem mesmo os problemas que as gerações futuras irão sofrer com as nossas decisões. A solidariedade cidadã, cosmopolita e a responsabilidade solidária constituem o nível discursivo, isto é, elas podem ser tomadas como princípio passível de ser fundamentado racionalmente, como um compromisso moral. Esta estrutura que configura a solidariedade no sentido habermasiano, forma o contraponto da justiça, ambas formam as bases da teoria moral de Habermas. De certo modo, a solidariedade não deixa de ser o que o seu próprio conceito o institui, mas antes, ativa a sua força normativa para com todos aqueles que se orientam por pretensões de validade.

TURCATTO, J. A. A solidariedade como um postulado da razão comunicativa e da ética do discurso.

Referências

APEL, Karl Otto. **Estudios éticos**. Barcelona: Editorial Alfa, 1986.

HABERMAS, Jürgen. **A constelação pós-nacional: Ensaio políticos**. Trad. Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

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

_____. **A inclusão do outro**. Estudos de teoria política. Trad. Gorge Sperber / Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. **Comentários a ética do discurso**. Trad. Gildo Lopes Encarnação. Lisboa: Piaget, 1999.

_____. **O futuro da natureza humana: A caminho de uma eugenia liberal?** Trad. Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **Teoria de la acción comunicativa**. Crítica de la razón funcionalista. Trad. Miguel Jiménez Redondo. Espanha: Taurus, 1999.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática dos conflitos sociais**. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Ed.34, 2003.

RORTY, Richard. **Contingência, ironia e solidariedade**. Trad. Nuno Fonseca. Lisboa: Editora Presença, 1992.

SIEBENEICHLER, Flávio Benno. A filosofia perante aos desafios da ética num mundo globalizado: ética da preservação versus ética do discurso. **Ética**. Rio de Janeiro v.6, n.2, p.130-149, 1999.