

Habermas e a tensão entre facticidade e validade imanente à linguagem

Habermas and the language-immanent tension between facticity and validity

Antonio Ianni Segatto

Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – UNESP

antonio.ianni@unesp.br

Resumo: Pretende-se é elucidar alguns aspectos da teoria pragmática da linguagem de Habermas tal como apresentada no primeiro capítulo de *Facticidade e validade* relacionando as teses apresentadas nessa parte do livro a teses apresentadas sobretudo na segunda parte de *Pensamento pós-metafísico* a fim de elucidar como a teoria discursiva do direito e da democracia apresentada em 1992 tem seu ponto de apoio em uma concepção específica da linguagem. Em seguida, pretende-se apresentar uma crítica da teoria pragmática do significado de Habermas, mostrando que a tese segundo a qual “entendemos um ato de fala quando sabemos o que o torna aceitável” é falsa na medida em que ela faz da aceitabilidade das pretensões de validade de um ato de fala a condição para a sua compreensão.

Palavras-chave: pragmática; virada linguística; entendimento; ação comunicativa.

Abstract: My aim is to elucidate Habermas’ pragmatic theory of language as presented in the first chapter of *Between Facts and Norms*, by relating the theses presented in this part of the book to some theses presented above all in the second part of *Post-Metaphysical Thinking* in order to elucidate how the discourse theory of law and democracy presented in 1992 is supported by a specific conception of language. Then, I intend to present a critique of Habermas’ pragmatic theory of meaning, by showing that the thesis according to which “we understand a speech act when we know what makes it acceptable” is false insofar as it makes the acceptability of the validity claims of a speech act the condition for its understanding.

Keywords: pragmatics; linguistic turn; understanding; communicative action.

Meu objetivo neste texto é duplo. Pretendo, em primeiro lugar, elucidar alguns aspectos da teoria pragmática da linguagem de Habermas tal como apresentada no primeiro capítulo de *Facticidade e validade*. Embora se trate de uma exposição breve, que difere das exposições mais conhecidas dessa teoria apresentadas, entre outros lugares, no primeiro excurso da *Teoria da ação comunicativa* e na segunda parte de *Pensamento pós-metafísico*, acredito que o fato de Habermas tomar como foi condutor a tensão entre facticidade e validade permite colocar em primeiro plano um determinado aspecto da teoria que recebe menos destaque nas exposições mencionadas, mas que não é menos relevantes para a construção da mesma. Pretendo, portanto, seguir a argumentação de Habermas nas duas primeiras seções do primeiro capítulo de *Facticidade e validade*, relacionando as teses apresentadas nessa parte do livro a teses apresentadas anteriormente nos textos mencionados acima a fim de elucidar como a teoria discursiva do direito e da

democracia apresentada em 1992 tem seu ponto de apoio em uma concepção específica da linguagem. Pretendo, em segundo lugar, apresentar uma crítica da teoria pragmática do significado. A tese fundamental que está na base de toda a reflexão de Habermas sobre a linguagem é, em sua formulação mais conhecida, a seguinte: “o entendimento reside na linguagem humana como seu *telos* inerente” (HABERMAS, 1981, p. 387). Conforme apontou Albrecht Wellmer (1997, p. 87) essa tese pode ser entendida em um sentido forte e em um sentido fraco. Em seu sentido forte, a tese está na origem de uma teoria da verdade como consenso, uma vez que faz uso de conceitos idealizantes, cujo exemplo mais patente é o conceito de “situação ideal de fala”. Em seu sentido fraco, a tese constitui o princípio fundamental de uma teoria pragmática do significado. Em diferentes escritos, Wellmer mostrou porque a teoria da verdade como consenso envolve diversas dificuldades e deve, por isso, ser abandonada. Ele considera o sentido fraco da tese mais forte que o sentido forte, pois “contextualiza” o potencial crítico e transcendental dos conceitos idealizantes da teoria da verdade como consenso sem precisar recorrer a estratégias conceituais “metafísicas” como as que subjazem ao conceito de “situação ideal de fala”. Esse sentido fraco pode ser explicitado pelo nexo interno entre significado e validade, explicitado na tese segundo a qual “entendemos um ato de fala quando sabemos o que o torna aceitável”. Neste artigo, pretendo mostrar, opondo-me a Wellmer, que a teoria pragmática do significado proposta por Habermas é igualmente falsa.

No primeiro capítulo de *Facticidade e validade*, Habermas retoma a análise lógica da linguagem de Gottlob Frege e a análise semiótica de Charles Sanders Peirce a fim de apresentar alguns elementos de sua própria teoria pragmática da linguagem e, em particular, discutir como a tensão entre facticidade e validade se apresenta na linguagem. Mais especificamente, Habermas toma Frege e Peirce como ensejo para apresentar indiretamente duas abordagens do significado que em outros momentos ele identifica à chamada semântica veritativa, que associa ao nome de Michael Dummett, e à teoria dos atos de fala, que associa aos nomes de J. L. Austin e John Searle. Segundo a exposição do primeiro capítulo de *Facticidade e validade*, o ponto comum a Frege e Peirce é a crítica ao psicologismo, isto é, a crítica às concepções, vigentes no final do século XIX, segundo as quais o conhecimento de como as coisas efetivamente são é necessariamente determinado pelas condições psicológicas de que dispõem os sujeitos no processo de elaboração desse conhecimento. Frege e Peirce recusariam, pois, a assimilação da objetividade ou validade do conhecimento aos processos psicológicos ou factuais da consciência.

O antipsicologismo de Frege pode ser constatado, antes de mais nada, na perspectiva estritamente lógica em que funda sua análise do conhecimento científico. Trata-se de uma perspectiva estritamente lógica, pois ele recusa de saída a assimilação das leis lógicas às leis psicológicas, bem como da própria lógica à psicologia. Para compreender o porquê de tal recusa, é preciso notar que, para o psicologismo, as leis psicológicas se caracterizam pela pretensão de revelar a legalidade vigente em um determinado domínio de fenômenos, os fenômenos subjetivos, de tal modo que apenas uma investigação factual sobre a maneira como esses fenômenos efetivamente ocorrem na consciência poderia garantir a legitimidade de tais leis como leis científicas. Assim, tomar as leis lógicas como psicológicas implicaria não apenas fazer da lógica uma parte da psicologia, fazendo do fenômeno subjetivo do pensar seu objeto de investigação, mas implicaria também estabelecer o exame factual do modo como esse fenômeno concretamente acontece nos sujeitos enquanto seu método de investigação.

Paralela à distinção entre leis lógicas e leis psicológicas, Frege propõe a distinção entre “pensamento” e “representação”. Ela é introduzida na seguinte tese do artigo “O pensamento”: “nós não somos portadores dos pensamentos da mesma maneira que somos portadores de nossas representações” (FREGE, 1967, p. 359). Tratam-se de dois conceitos estritamente separados. Uma representação, enquanto fenômeno meramente subjetivo, pertence o conteúdo de uma consciência e exige, por isso, um sujeito identificável no espaço e no tempo como seu portador. Uma determinada pessoa não pode sentir a mesma dor que outra, assim como a impressão sensível que um objeto provoca em um sujeito nunca é a mesma que provoca

em outro. Assim, toda representação é algo que uma única consciência possui e não pode ser apreendida por mais de um sujeito. Os pensamentos, ao contrário, estão para além de uma consciência individual e, por isso, transcendem espaço e tempo. Embora possam ser apreendidos por sujeitos particulares, em diferentes lugares e momentos, os pensamentos são sempre os mesmos e têm a sua verdade garantida independentemente do fato de poderem ser apreendidos por tais sujeitos:

Não apenas o ser verdadeiro dos pensamentos independe do desenrolar dos atos subjetivos do pensá-los e julgá-los, mas também os próprios pensamentos independem da produção desses atos para subsistir. Um pensamento, aquilo que uma proposição assertiva, seja ela verdadeira ou falsa, carrega como sentido (na acepção estritamente lógica dessa palavra), não é um ato subjetivo de pensar, e sim “seu conteúdo objetivo, capaz de ser propriedade de muitos”. Ele não existe na consciência desse ou daquele sujeito, mas “põe-se do mesmo modo diante de todos que o apreendem, como sendo o mesmo pensamento” (SANTOS, 2008, p. 93-4)¹.

Vê-se que os pensamentos, opondo-se às representações enquanto fenômenos subjetivos, podem ser comparados aos objetos materiais no que concerne à objetividade. No entanto, o alcance da comparação não vai além desse ponto. Isso porque dizer que os pensamentos são objetivos significa apenas e tão somente dizer que sua existência não depende de uma consciência e que suas propriedades essenciais não se alteram por força dos atos mentais dos sujeitos; assim como um objeto físico não se altera se apreendido por este ou aquele sujeito. O termo “objetivo” apresenta-se aqui apenas como a contrapartida do termo “subjetivo”, não havendo nada que obrigue a postular sua “realidade efetiva”. Muito pelo contrário: pensamentos são objetivos, na medida em que apreendê-los não implica produzir representações; mas eles não possuem realidade efetiva, na medida em que não podemos ter deles percepções sensíveis. Isso leva Frege a admitir a existência, para além do domínio dos fenômenos subjetivos e dos objetos materiais, de um terceiro domínio, a saber, o domínio da objetividade desprovida de realidade: “os pensamentos não são nem coisa do mundo exterior, nem representações. Um terceiro reino precisa ser reconhecido. O que a ele pertence assemelha-se às representações, por não poder ser percebido pelos sentidos, e às coisas, por não precisar de nenhum portador ao qual pertença como conteúdo de consciência” (FREGE, 1967, p. 353-4).

Essas colocações permitem notar como a tensão entre facticidade e validade se apresenta na linguagem. Embora as proposições sejam sempre sustentadas por sujeitos singulares situados no espaço e no tempo, suas condições de verdade independem desse fato. Em outras palavras, embora estejam sempre vinculadas a situações factuais de enunciação, as proposições verdadeiras, por expressarem pensamentos que transcendem o espaço, o tempo e as representações subjetivas, são elas mesmas verdadeiras para além do espaço, do tempo e da consciência. A idealidade da universalidade do pensamento, como Habermas a denomina, garante a identidade do significado. Mais especificamente, na medida em que os pensamentos são estruturados de forma proposicional, a identidade dos pensamentos implica a identidade do conteúdo proposicional de um juízo. Habermas extrai dessa ideia de Frege uma conclusão importante para sua própria teoria do significado:

Ambos os momentos – o modo como o pensamento ultrapassa as fronteiras de uma consciência empírica individual e a independência do conteúdo do pensamento diante do fluxo de vivências de um indivíduo – podem ser descritos de tal maneira que as expressões linguísticas tenham *significado idêntico* para diferentes usuários. Em todo caso, os membros de uma comunidade linguística têm de pressupor na prática que falante e ouvinte podem compreender uma expressão gramatical de modo idêntico. Eles presumem que expressões iguais mantêm o mesmo significado na variedade de situações e de atos de fala em que são utilizadas (HABERMAS, 2020, p. 44).

¹ Sobre isso, Frege nos dá um exemplo bastante ilustrativo: “Assim, por exemplo, o pensamento que expressamos com o teorema de Pitágoras é atemporalmente verdadeiro, verdadeiro independentemente de qualquer pessoa o tomar por verdadeiro ou não. Ele não precisa de nenhum portador. Ele é verdadeiro não a partir do momento em que foi descoberto, mas como um planeta que já se encontrava em interação com outros planetas antes mesmo de ter sido visto por alguém” (FREGE, 1967, p. 354).

Habermas destaca uma segunda ideia de Frege que é igualmente importante para sua teoria do significado, a saber: o fato de que, além do teor enunciativo ou do conteúdo proposicional, todo pensamento exige uma outra determinação, isto é, o juízo que consiste no reconhecimento de sua verdade: “Sujeitos pensantes e falantes podem tomar posição diante de todo pensamento com um ‘sim’ ou ‘não’; por isso, o mero fato de se ter um pensamento é complementado com um ato de juízo. Apenas o pensamento afirmado ou a proposição verdadeira expressam um fato” (HABERMAS, 2020, p. 45).

No entanto, justamente aquilo que expressa o antipsicologismo de Frege e que permite mostrar o modo como a tensão entre facticidade e validade, sob uma feição particular, se apresenta na linguagem, mostra também os limites da abordagem desse autor. Por um lado, entre os vários aspectos relevantes para a compreensão de um enunciado, correspondentes aos diferentes usos a que a linguagem se presta, tal abordagem se concentra unicamente naqueles que dizem respeito à dimensão da verdade. Como diz Habermas, “uma vez que a semântica formal reportada a Frege opera somente com um conceito semântico de linguagem que encobre todos os aspectos do uso da linguagem, relegando-os à análise empírica, ela também não pode esclarecer o sentido de verdade dentro do horizonte da comunicação linguística” (HABERMAS, 2020, p. 46).

As dificuldades que Habermas encontra em Frege levam-no a retomar alguns aspectos da análise semiótica da linguagem de Peirce. A ideia fundamental que empresta deste autor é que para fazer referência a um objeto ou a um conjunto de objetos no mundo, um signo depende da constituição de uma comunidade linguística que o interpreta como a representação de um objeto ou de um conjunto de objetos no mundo. Segundo a caracterização de Habermas: “um signo só é capaz de desempenhar sua função de representação se estabelecer, simultaneamente à referência ao mundo objetivo das entidades, uma referência ao mundo intersubjetivo dos intérpretes; conseqüentemente, a objetividade da experiência não é possível sem a intersubjetividade do entendimento mútuo” (HABERMAS, 2015a, p. 46). As conseqüências disso são muito mais significativas do que se poderia pensar inicialmente. Peirce não apenas apresenta uma crítica profunda ao psicologismo, mas recusa toda e qualquer tentativa de fundar o conhecimento a partir da relação estrita entre sujeito e objeto e, com isso, rompe com a “arquitetônica da filosofia da consciência”. Em contraste com a concepção tradicional segundo a qual o conhecimento resulta da interação de um sujeito e um objeto, mediada por condições não necessariamente psicológicas, mas certamente subjetivas, Peirce dispensa o recurso a tais condições, pois o conhecimento passa a ser pensado como o resultado de uma prática intersubjetiva de argumentação. A elaboração racional que conduz ao conhecimento não é um trabalho de um sujeito solitário, mas o trabalho cooperativo de uma comunidade de pesquisa científica. Nesse contexto, a tensão entre facticidade e validade aparece internamente vinculada aos pressupostos da comunicação, pois, apesar da verdade dos enunciados que representam a realidade ser um limite ideal para o qual o conhecimento deve convergir, ela só pode ser alcançada nos limites factuais da comunidade de pesquisa.

O ponto de intersecção entre a análise de Peirce e a teoria pragmática da linguagem de Habermas reside no seguinte fato: aquilo que valia, para o primeiro, no âmbito da comunidade de pesquisa científica, passa a valer, para o último, no âmbito mais geral das práticas comunicativas cotidianas. Embora tais práticas abranjam não só a pretensão de validade dos enunciados relativa ao conhecimento teórico, mas também as pretensões de correção normativa e veracidade dos enunciados, a análise revelará que o uso comunicativo da linguagem também está orientado para o entendimento alcançado sob condições ideais. E, como veremos, a tensão entre facticidade e validade que para Peirce estava vinculada aos pressupostos inevitáveis da argumentação científica, pode ser detectada também nos pressupostos pragmáticos dos enunciados proferidos no dia-a-dia. Ao comentar esse ponto em *Facticidade e validade*, Habermas faz questão de diferenciar duas formas de idealidade: a idealidade da universalidade do conceito, que coloca o problema de explicar de que maneira significados idênticos podem se manter na multiplicidade suas respectivas

realizações linguísticas, e a idealidade da validade da verdade, que coloca o problema de explicar “como as pretensões de verdade, erguidas *hic et nunc* e estabelecidas mediante o reconhecimento ou a aceitação intersubjetivos, podem, ao mesmo tempo, ultrapassar os padrões aplicados em cada comunidade particular de intérpretes para tomadas de posição com sim e não” (HABERMAS, 2020, p. 48-9) Essa distinção em particular está vinculada à distinção que Habermas, acompanhando Searle, faz em sua análise dos atos de fala entre o conteúdo proposicional e a força ilocucionária. Como se verá também, a tensão entre facticidade e validade diz respeito a essa dupla estrutura dos atos de fala. A fim de compreender esse ponto, convém retomar alguns aspectos da teoria pragmática da linguagem de Habermas.

Na segunda parte de *Pensamento pós-metafísico*, em que faz uma exposição de sua teoria pragmática da linguagem, Habermas lembra que “uma teoria do significado deve responder à questão sobre o que significa entender o sentido de uma expressão linguística” (HABERMAS, 1988, p. 105). A fim de enfrentar essa questão, ele retoma as reflexões sobre a linguagem de Karl Bühler apresentadas em *Teoria da linguagem*. Nessa obra de 1934, Bühler introduz um esquema das funções da linguagem, que coloca a expressão linguística em relação simultânea com o falante, com o mundo e com o ouvinte – ou, mais especificamente, com o emissor, com objetos ou estados de coisas e com o receptor. Seu ponto de partida é o modelo semiótico do signo linguístico segundo o qual este pode ser usado por um falante para chegar a um entendimento com seu interlocutor a respeito de objetos ou estado de coisas. Nesse modelo, o signo linguístico funciona ao mesmo tempo como *símbolo* (em virtude de sua coordenação com objetos ou estados de coisas, como *sintoma* (em virtude de sua dependência em relação ao emissor, cuja subjetividade expressa) e como *senal* (em virtude de seu apelo ao receptor, cuja conduta dirige da mesma forma que, por exemplo, os sinais de trânsito) (BÜHLER, 1965, p. 28). Para a retomada do esquema de Bühler, Habermas procura desligá-la de seu contexto de surgimento (uma psicologia da linguagem particular), expandindo sua abordagem semiótica para outros níveis de análise da linguagem. Ao mesmo tempo, ele mantém a intuição básica de Bühler: a linguagem é um médium que preenche três funções interligadas, mas que não podem ser reduzidas umas às outras. Essas funções são: a) expressar as intenções ou experiências do falante; b) representar estados de coisas (ou algo no mundo a que o falante se refere); c) estabelecer uma relação entre falante e ouvinte. Habermas nota que o significado linguístico não se esgota em nenhuma dessas três funções tomadas isoladamente. Como diz corretamente Cooke:

Habermas identifica esses três aspectos como os três componentes estruturais dos atos de fala: o proposicional, o ilocucionário e o expressivo. O componente proposicional é constituído pela sentença com conteúdo proposicional. O componente ilocucionário consiste em um ato ilocucionário realizado por meio de um proferimento performativo. O componente expressivo permanece implícito na forma normal, mas pode ser sempre expandido em uma sentença expressiva. Habermas interpreta a tese de Bühler como a tese de que toda expressão linguística comunicativamente empregada (em oposição à expressão linguística estrategicamente empregada) faz referência a cada um desses aspectos simultaneamente. Como resultado, ele acredita que uma teoria do significado não-reduzitiva deve levar em consideração o que se *intenciona* com uma expressão linguística, o que se *diz* com uma expressão linguística e o como uma expressão linguística é *usada* no ato de fala. O significado linguístico não pode ser reduzido a nenhum desses aspectos (COOKE, 1997, p. 55).

Com essa retoma das reflexões sobre a linguagem de Bühler, Habermas pode, então, compreender três das principais teorias da linguagem do século XX como três empreendimentos concorrentes e redutivos:

Curiosamente, as três abordagens teóricas do significado esclarecem o espectro global do significado partem de um desses três raios do significado que, por assim dizer, confluem no foco da linguagem. A semântica intencionalista (de Grice até Bennett e Schiffer) considera como fundamental aquilo que o falante, em uma dada situação, quer dizer ou dar a entender com uma expressão; a semântica formal (de Frege até Dummett, passando pelo primeiro Wittgenstein) parte das condições sob as quais uma proposição é verdadeira (ou é tornada verdadeira); e a teoria do significado como uso, inaugurada pelo último Wittgenstein, refere tudo, em última instância, aos contextos habituais de interação, nos quais as expressões linguísticas preenchem funções práticas. Cada uma dessas três teorias do significado concorrentes se limita a um único aspecto do processo de entendimento mútuo. Elas pretendem esclarecer o significado de uma expressão linguística seja na perspectiva do que se quer dizer como significado intencionado, seja na perspectiva do que é dito como significado literal ou na perspectiva do uso em interações, enquanto significado do proferimento (HABERMAS, 1988, p. 77).

A isso, podemos acrescentar o seguinte: se partimos exclusivamente, como a teoria intencionalista do significado, apenas das intenções que o falante pretende que sejam reconhecidas pelo ouvinte, entendemos a linguagem em um sentido meramente instrumental e perdemos de vista sua estrutura própria independente dos sujeitos; se partimos exclusivamente, como a semântica formal, da estrutura formal da linguagem, concentramo-nos apenas em sua função de representação e perdemos, como isso, sua dimensão intersubjetiva como médium do entendimento; se partimos exclusivamente, como a teoria do significado como uso, apenas de sua dimensão interativa, corremos o risco de perder de vista aqueles outros dois aspectos, concedendo um primado à comunicação.

No que se refere particularmente à semântica formal, Habermas denuncia, ainda, três “abstrações” nas quais esta incorreria por concentrar-se na validade veritativa do significado linguístico (HABERMAS, 2002, p. 354-5): uma abstração semanticista, uma abstração cognitivista e uma abstração objetivista. A primeira decorre da suposição de que a análise linguística pode limitar-se à análise das proposições e, portanto, abstrair suas regras pragmáticas, que dizem respeito ao emprego das proposições na comunicação. A segunda abstração decorre da suposição de que o significado total de uma expressão se resume ao conteúdo proposicional, o que reduz o significado linguístico ao significado de proposições assertóricas. A terceira abstração decorre da concepção semântica segundo a qual a verdade é o que torna a sentença verdadeira, o que implica na abstração do *conhecimento* das condições de verdade de uma proposição que pode ser atribuído a um falante ou a um ouvinte. Uma saída para a última abstração pode ser encontrada, segundo Habermas, na proposta de Michael Dummett. Segundo este, “uma máxima sobre aquilo em que consiste o significado de uma expressão deve ser interpretada como uma tese sobre o que é *conhecer* seu significado. Assim interpretada, a tese é a seguinte: conhecer o significado de uma sentença é conhecer a condição para que ela seja verdadeira” (DUMMETT, 2003b, p. 35). É interessante notar que Dummett não estabelece uma relação direta entre a proposição e o estado de coisas que a torna verdadeira, mas uma relação entre o conhecimento do significado da proposição ou sentença e o conhecimento de suas condições de verdade. Com isso, Dummett teria dado o primeiro passo em direção à reinterpretação pragmática da semântica, na medida em que, com a distinção entre *truth* e *assertibility*, o ouvinte tem que conhecer o tipo de razões com que o falante poderia aduzir para justificar sua pretensão de que as condições de verdade de um enunciado estão satisfeitas. O princípio da semântica veritativa seria, pois, o seguinte: “entendemos uma sentença declarativa quando sabemos quais razões um falante deveria invocar a fim de convencer um ouvinte de que está justificado a levantar uma pretensão de verdade para a proposição” (HABERMAS, 1988, p. 79-80).

No entanto, permanece-se ainda no plano estrito da análise da função representativa da linguagem. A teoria pragmático-formal do significado que Habermas esboça pretende ser uma generalização da análise do significado linguístico da semântica formal. Como esta última, a teoria habermasiana parte de um nexo entre significado e validade; no entanto, não reduz esta última à validade veritativa. Em correspondência com as três funções fundamentais da linguagem, ressaltadas por Humboldt e Bühler, cada proferimento reivindica para si uma validade sob três aspectos: a validade de suas condições de verdade, a validade de sua correção normativa e a validade de sua veracidade. Não é apenas para as proposições elementares, mas também para os proferimentos em geral que vale o princípio segundo o qual entendemos seu significado quando sabemos o que o torna aceitável. Vejamos isso um pouco melhor.

Segundo Wellmer, a tese de Habermas segundo a qual o entendimento é *telos* da comunicação linguística “pode ser entendida como expressão de uma síntese pragmática de três princípios filosófico-linguísticos tornados proeminentes em nosso século: os da teoria intencionalista do significado, da teoria semântico-formal do significado e de uma filosofia pragmática da linguagem, na tradição de Wittgenstein e Austin” (WELLMER, 1997, p. 88). O princípio fundamental da teoria intencionalista do significado é o de que ao proferir um enunciado *x* um falante qualquer tem “a intenção de que a enunciação de *x* produza um determinado efeito em uma audiência, por meio do reconhecimento dessa intenção” (GRICE, 1989, p.

220). O princípio fundamental da teoria semântico-formal do significado, por sua vez, é apresentado como uma variante da tese, exposta por Wittgenstein na proposição 4.024 de seu *Tractatus logico-philosophicus*, segundo a qual “entender uma proposição significa saber o que é o caso se ela for verdadeira” (WITTGENSTEIN, 1994, p. 169); e, como disse há pouco, ela pode ser formulada do seguinte modo: entendemos o significado de uma proposição quando sabemos o que a torna aceitável. E, por último, o princípio ou a ideia fundamental da teoria dos atos de fala de Austin e Searle é a de que existe uma diferença entre enunciados ou proferimentos constatativos, com os quais relatamos ocorrências, descrevemos objetos, etc. e enunciados ou proferimentos performativos “em que *dizer* algo é *fazer* algo; ou em que *por* dizermos, ou *ao* dizermos algo estamos fazendo algo” (AUSTIN, 1990, p. 29), como, por exemplo, prometer algo a alguém, agradecer alguém por algo, advertir alguém sobre algo, etc. Assim, podemos dizer que aquela tese se deixa entender como uma síntese pragmática dos três princípios, na medida em que reformula o princípio da teoria intencionalista do significado como os meios fornecidos pelos outros dois. Se na teoria intencionalista, tratava-se de compreender a intenção de um falante em produzir um efeito em seus ouvintes pelo reconhecimento dessa mesma intenção, trata-se, na teoria pragmática de Habermas, de compreender a intenção de um falante em alcançar um entendimento com seus interlocutores pelo reconhecimento da validade dos enunciados que profere. Além disso, podemos dizer que essa reformulação só é possível porque a teoria habermasiana também reformula o princípio da teoria semântica com os meios da teoria dos atos de fala. Segundo Wellmer, “a ideia fundamental de Habermas nesse contexto é a *generalização* da ideia de um nexos interno entre significado e validade, desenvolvida especialmente no interior da semântica formal” (WELLMER, 1997, p. 88, trad. modificada). Se esta analisava o significado e a compreensão de um enunciado por meio de suas condições de *verdade*, voltando-se para as sentenças declarativas ou proposições assertóricas, a teoria habermasiana da linguagem analisa o significado e a compreensão de um enunciado por meio de suas condições de *validade* em geral, voltando-se para os atos de fala enquanto proferimentos performativos. Daí a generalização que Habermas propõe para a tese segundo a qual “entendemos um ato de fala quando sabemos o que o torna aceitável” (HABERMAS, 1981, p. 400):

Depois de complementar a verdade proposicional com a correção normativa e a veracidade subjetiva, pode-se em um último passo generalizar a explicação de Dummett. Nós entendemos um ato de fala quando conhecemos o tipo de razões que um falante poderia aduzir a fim de convencer um ouvinte de que ele, em determinadas circunstâncias, está justificado a reivindicar validade para seu proferimento – em suma: quando sabemos o que o torna aceitável (HABERMAS, 1988, p. 81).

O que parece uma simples troca de etiquetas, revela-se uma modificação decisiva na compreensão do nexos entre significado e validade. À primeira vista, Habermas parece apenas trocar “proposição” por “ato de fala”, assim como trocar as condições de verdade pelas condições de validade. No entanto, dado que a validade de um ato de fala não diz respeito apenas à dimensão da verdade, mas também às dimensões da justiça normativa e da veracidade subjetiva, e dado que tais dimensões dizem respeito não apenas ao componente proposicional de um proferimento, mas também a seu componente ilocucionário, ele pode escapar daquelas três abstrações que denuncia na semântica formal tradicional. Ele pretende escapar da abstração semanticista, analisando as regras pragmáticas de emprego dos proferimentos na comunicação; ele pretende escapar da abstração cognitivista, analisando não as proposições assertóricas, mas os atos de fala (que, como se verá, inclui um componente proposicional e um componente ilocucionário); ele pretende escapar da abstração objetivista, ao se concentrar não sobre as condições imediatas de verdade proposicional, mas sobre o *conhecimento* das condições de validade de um proferimento de que dispõem o falante e o ouvinte.

Habermas ressalta que “entendimento mútuo é um conceito normativamente carregado, que vai além da compreensão de uma expressão gramatical” (HABERMAS, 1988, p. 75). Ao dizer que o entendimento mútuo “vai além da compreensão de uma expressão gramatical”, ele procura ressaltar a diferença entre compreender uma expressão linguística e entender-se com alguém sobre algo por meio de enunciados

tidos como válidos. Mas ele atenta também para o fato de que, no uso comunicativo da linguagem, as dimensões do significado e da validade estão internamente vinculadas:

A questão fundamental da teoria do significado, o que é compreender o significado de uma expressão linguística, não pode ser separada da questão sobre o contexto em que essa expressão pode ser aceita como válida. Não saberíamos o que é compreender o significado de uma expressão linguística se não soubéssemos como empregá-la para nos entendermos com alguém sobre algo (HABERMAS, 1988, p. 77).

Cumpra observar que, a distinção entre pretensões de validade de um enunciado ou ato de fala, revela uma outra distinção, a saber: a distinção entre o conteúdo proposicional e a força ilocucionária de um ato de fala, paralela à distinção fregeana entre juízo e pensamento. Vejamos porquê a partir da adaptação de um dos exemplos que Habermas propõe (HABERMAS, 1988, p. 78). Uma proposição como: “eu darei o dinheiro a ele” pode ser modalizada de diferentes maneiras:

- (1) Eu afirmo que darei o dinheiro a ele.
- (2) Eu prometo a você que darei o dinheiro a ele.
- (3) Eu garanto a você que darei o dinheiro a ele.

Nesses três atos de fala, é possível identificar um mesmo conteúdo proposicional (“eu darei o dinheiro a ele”) e diferentes forças ilocucionárias (em (1) “Eu afirmo que”, em (2) “Eu prometo a você que” e em (3) “Eu garanto a você que”). E é justamente a diferenciação das forças ilocucionárias que permite diferenciar pretensões de validade. Isso fica mais claro se consideramos as possíveis negações de cada um daqueles atos de fala:

- (1') Eu discordo, pois você não tem o dinheiro para dar a ele.
- (2') Eu discordo, pois você nunca cumpriu seus compromissos e suas obrigações legais.
- (3') Eu não acredito, pois você não está sendo sincero.

Em (1') contesta-se a pretensão quanto à verdade do que é dito, contestando-se a afirmação feita; em (2') contesta-se a pretensão quanto à correção normativa, contestando-se a obrigação contraída pelo falante – obrigação essa que pode ser jurídica –, ao prometer algo; em (3') contesta-se a pretensão quanto à veracidade das intenções do falante, contestando-se sua sinceridade.

Essa distinção entre o conteúdo proposicional e a força ilocucionária de um ato de fala é importante para a própria definição habermasiana da ação comunicativa. Em um determinado lugar, ele define-a nos seguintes termos:

O conceito de ação comunicativa depende por inteiro da demonstração de que um acordo comunicativo, no caso mais simples da tomada de posição afirmativa de um ouvinte sobre a oferta do ato de fala de um falante, pode cumprir funções de coordenação da ação. Com seu ‘sim’ o ouvinte funda um acordo que se refere, por um lado, ao conteúdo do proferimento e, por outro, às garantias imanentes ao ato de fala e aos vínculos relevantes para a interação subsequente (HABERMAS, 1989, p. 596).

Vê-se que o acordo ou o entendimento não se restringe ao conteúdo veiculado por um ato de fala. Ele é certamente uma condição para a sua compreensão e o reconhecimento de sua validade, mas não a única condição. O entendimento deve dar-se também e principalmente quanto à consideração da força ilocucionária do ato de fala. O falante, por um lado, está obrigado a fundamentar a pretensão de validade

que levanta por meio força ilocucionária associada ao ato de fala. O ouvinte, por outro lado, deve tomar uma posição afirmativa ou negativa frente a tal pretensão e deve também fundamentar sua posição.

Esse procedimento de fundamentação conduz, no caso de pretensões de validade contestadas, a uma transição da ação comunicativa para o discurso: “nas ações, as pretensões de validade levantadas de modo factual (...) são aceitas ingenuamente. O discurso, ao contrário, serve para a fundamentação de pretensões de validade de opiniões e normas problematizadas” (HABERMAS, 1978, p. 25). Para a consecução do processo de fundamentação, deve-se abstrair tanto a existência efetiva dos fatos aos quais o ato de fala se refere, quanto as condições contingentes de enunciação. Inicialmente, Habermas concebia o consenso alcançado nas condições de uma situação ideal de fala como critério para o resgate discursivo da pretensão de validade tematizada. Um consenso racional, por oposição a um consenso enganador, era concebido como um consenso alcançado pela referência a uma situação ideal de fala (HABERMAS, 1989, p. 179). No entanto, Habermas reconhece posteriormente que “a expressão ‘situação ideal de fala’ conduz ao erro na medida em que sugere uma forma concreta de vida” (HABERMAS, 2015b, p.138)². Essas colocações implicam modificações profundas em relação a questões que Habermas tratara na década de 1970. Se as pretensões de validade de um proferimento estão vinculadas a um potencial de razões, que podem justificá-las como efetivamente válidas, é possível fazer a seguinte paráfrase daquela tese de Habermas que estabelecia um nexo entre significado e validade: “entendemos uma pretensão de validade apenas quando examinamos com cuidado o correspondente potencial de razões que se poderia eventualmente apresentar a favor ou contra esta pretensão de validade” (WELLMER, 1997, p. 88). E isso pode significar que quando levantamos uma pretensão de validade, supomos não apenas a adesão por nossos interlocutores ao que asseveramos com base em fundamentos ou justificações, como também supomos que nosso proferimento seja válido para além dos contextos factuais de enunciação. Instala-se, pois, no cerne da linguagem uma tensão entre a imanência de uma pretensão de validade ao contexto factual de enunciação e a transcendência desse contexto para a qual ela aponta – tensão esta que representa um dos sentidos do que Habermas chama, em outro lugar, de tensão entre facticidade e validade: “a validade exigida para as proposições e normas transcende espaços e tempos, mas a pretensão é aceita ou recusada em cada caso, aqui e agora, em contextos determinados e com consequências de ação factuais” (HABERMAS, 1988, p. 179). Trata-se aqui de uma tensão entre o que é considerado em cada caso como verdadeiro, adequado, justo, etc. e o que é efetivamente verdadeiro, adequado justo, etc., em uma palavra, o que é válido para além de contextos determinados. Essa tensão não é outra senão a tensão entre facticidade e validade que habita a linguagem, mais especificamente, “a tensão entre ideia e realidade [que] irrompe na facticidade de formas de vida estruturadas linguisticamente” (HABERMAS, 2020, p. 36). Desse modo, as idealizações a que Habermas se refere não antecipam um estado ideal final ou uma forma de vida concreta; elas têm a função apenas de elucidar a diferença entre a aceitabilidade racional de uma pretensão de validade num contexto dado e a validade de um enunciado que deveria comprovar-se para além desses contextos.

Não é difícil notar quais são as consequências dessa compressão do funcionamento da linguagem para a compressão habermasiana da feição moderna e contemporânea do direito. De uma maneira geral, podemos dizer que em *Facticidade e validade*, Habermas pretende mostrar como é possível a integração social e a manutenção da ordem social nas sociedades modernas. Nessas sociedades, uma pluralidade de concepções de mundo e de formas de vida coexistem, de modo que a legitimação de suas normas e regras não se dá mais pela referência à tradição, mas sim a procedimentos democráticos reconhecidos por

2 O abandono da noção de “situação ideal de fala” deve-se, em grande medida, às críticas de Albrecht Wellmer apresentadas em *Ethik und Dialog* (WELLMER, 1986) e “Wahrheit, Kontingenz, Moderne” (WELLMER, 1993). Habermas resume “No mais, crítico, seguindo Wellmer, a idéia trazida por Peirce e Apel de uma comunidade comunicativa ideal tanto quanto minha própria referência à ‘situação ideal de fala’ como uma *fallacy of misplaced concreteness*. Estas imagens têm a pretensão de concretude porque sugerem um estágio final alcançável no tempo, o que não pode ser o caso. Não obstante, persevero no conteúdo idealizante dos requisitos inevitáveis e pragmáticos de uma práxis em que apenas o melhor argumento deve prevalecer” (HABERMAS, 1997, p. 95).

todos. Como diz Habermas: “problemas prático-morais [são resolvidos] na comunidade de cidadãos de um Estado democrático de direito e no sistema de direitos” (HABERMAS, 1988, p. 42). Assim, se nessas sociedades já não é possível recorrer à tradição ou à autoridade como instância última de justificação e legitimação de normas e regras, é preciso investigar de onde provém a sua legitimidade. Segundo Habermas, “o medium do direito se apresenta como candidato para tal explicação, principalmente na forma moderna do direito positivo” (HABERMAS, 2020, p. 41). É o direito positivo moderno que permite compreender como as normas, ao mesmo tempo coercitivas e resultantes de um processo democrático de elaboração e implementação, permitem a associação de cidadãos livres e iguais.

Na compreensão específica de Habermas, o direito positivo moderno possibilita não apenas uma integração instrumental ou sistêmica, mas possibilita também e sobretudo uma integração social por meio da ação comunicativa e do discurso racional. É certo que as normas devem, por um lado, serem impostas, mas é certo também, por outro lado, que elas devem ser aceitas como válidas, na medida em que resultam de um processo racional e democrático de elaboração e implementação, isto é, na medida em que resultam de um discurso racional. Pois é no discurso racional que se colocam, de uma maneira equânime, posições contrárias em relação a uma determinada questão e que se dá o reconhecimento das pretensões de validade dos enunciados que expressam tais posições. É apenas no discurso, então, que uma norma pode ser reconhecida como válida, isto é, pode ser aceita racionalmente.

No que toca especificamente à tensão entre facticidade e validade, é possível dizer que esta, por ser inerente à linguagem e à ação comunicativa, afeta a própria ordem social. Isso não apenas porque as formas de vida nas sociedades modernas são estruturadas linguisticamente, mas também porque a “com o conceito de ação comunicativa, que estabelece o entendimento linguístico como medium de coordenação da ação, também as imputações contrafactuais dos atores, que orientam suas ações às pretensões de validade, conservam relevância imediata para a construção e a conservação das ordens sociais: pois estas existem no modo do reconhecimento de pretensões de validade normativas” (HABERMAS, 2020, p. 51). Isso significa que as normas e regras que regulam a sociedade não retiram a sua validade ou legitimidade do fato de serem normas e regras instituídas, assim como não retiram a sua validade ou legitimidade de seu poder de imposição e coerção. Elas devem ser reconhecidas como válidas porque, apesar de terem sido instituídas sob determinadas condições históricas e sob determinados limites espaciais, devem poder ser aceitas por qualquer cidadão de um Estado democrático de direito.

Desse modo, do ponto de vista da teoria discursiva do direito de Habermas, os membros de um Estado democrático de direito são simultaneamente autores e endereçados do sistema de direitos. Se a legitimidade dos direitos resulta do entendimento por meio do da ação comunicativa e do discurso, cada cidadão, enquanto sujeito capaz de falar e agir e enquanto participante desse discurso, deve ser capaz de examinar se uma determinada norma pode receber o assentimento de todos ou não, isto é, se é efetivamente válida ou não. A positividade de uma norma (sua facticidade) não se confunde, pois, com sua legitimidade (sua validade). Vê-se que a tensão entre facticidade e validade, de um ponto de vista interno ao direito, se mostra como uma tensão entre a facticidade da coerção e a validade da norma produzida de maneira legítima. Trata de uma tensão interna ao direito, pois os cidadãos, que se compreendem como autores da norma são também seus destinatários. Sobre isso, Habermas fala de uma cooriginariedade ou uma pressuposição recíproca entre a autonomia pública e autonomia privada dos cidadãos: ao mesmo tempo em que estão sob a coerção das normas, eles, na medida em que são participantes potenciais de discursos jurídicos, compreendem-se como legisladores.

Ressaltei acima que, ao dizer que o entendimento mútuo “vai além da compreensão de uma expressão gramatical”, Habermas destaca a diferença entre compreender uma expressão linguística e entender-se com alguém sobre algo por meio de enunciados tidos como válidos. Ao mesmo tempo, ele atenta para o fato de

que as dimensões do significado e da validade estão internamente vinculadas. Como procurarei mostrar no que se segue, a versão fraca da tese do entendimento, isto é, a tese de que “entendemos um ato de fala quando sabemos o que o torna aceitável”, ao contrário de que acredita Wellmer, é falsa na medida em que ela faz da aceitabilidade das pretensões de validade de um ato de fala a condição para a sua compreensão. Em outras palavras, apesar da distinção entre compreender uma expressão linguística e entender-se com alguém sobre algo por meio de enunciados aceitos como válidos, Habermas acaba anulando essa mesma distinção ao propor a tese do entendimento em seu sentido fraco. Para compreender por que, é preciso notar que a distinção entre compreender uma expressão linguística e entender-se com alguém sobre algo por meio de enunciados aceitos como válidos retoma a distinção entre dois sentidos que o conceito mesmo de “entendimento” (*Veständigung*) tem na teoria pragmática da linguagem de Habermas. Em “O que significa pragmática universal?”, de 1976, Habermas já chamava a atenção para dois significados do termo em seu uso cotidiano:

Ele [o entendimento] tem o significado mínimo de que dois sujeitos compreendem uma expressão linguística de maneira idêntica e tem o significado máximo de que ocorre uma concordância entre ambos sobre a correção de um proferimento em relação a um pano de fundo normativo reconhecido de maneira comum. Além disso, os participantes na comunicação podem se entender sobre algo no mundo e tornar suas intenções manifestas (HABERMAS, 1989, p. 355).

Na *Teoria da ação comunicativa*, Habermas parece restringir a tarefa da teoria pragmática do significado ao dizer que esta tem de responder à pergunta “o que significa entender uma proposição empregada comunicativamente, isto é, um proferimento” (HABERMAS, 1981, p. 400). A formulação dessa questão estabelece de saída uma distância entre os propósitos da pragmática formal e da semântica formal. Recordemos que essa declaração de Habermas é uma resposta ao que dizia Dummett:

Eu disse que a tarefa de uma teoria do significado para uma língua é fornecer uma concepção sobre como a língua funciona, isto é, como os falantes se comunicam por meio dela (...) uma teoria do significado é uma teoria da compreensão, isto é, o que uma teoria do significado tem de fornecer é uma concepção sobre aquilo que alguém conhece quando conhece uma língua, isto é, quando conhece o significado das expressões e sentenças dessa língua (DUMMETT, 2003a, p. 3).

Dummett limita sua proposta de uma teoria do significado à perspectiva do falante; Habermas, ao contrário, vincula a compreensão linguística e o entendimento mútuo à comunicação entre falante e ouvinte. Enquanto para Dummett entendimento ou compreensão está ligado à dimensão cognitiva da linguagem, para Habermas eles estão vinculados à dimensão comunicativa da linguagem. Uma teoria do significado não pode, portanto, se limitar a reconstruir as regras por meio das quais os falantes são capazes de formar sentenças corretas gramaticalmente e inteligíveis. Ela terá que reconstruir as regras que governam o uso da linguagem orientado ao entendimento, o que implica considerar as expressões linguísticas em seu uso efetivo em determinados contextos de interação. Se as sentenças são sempre proferimentos inseridos em determinados contextos de interação, supõe-se haver um nexo entre a capacidade linguística e competência comunicativa. Sabemos que Habermas propõe a versão fraca da tese do entendimento como generalização da tese fundamental da semântica formal ou veritativa: “eu pretendo, em uma analogia distante com a suposição fundamental da semântica veritativa, remeter a compreensão de um proferimento ao conhecimento das condições sob as quais o proferimento pode ser aceito por um ouvinte” (HABERMAS, 1981, p. 400). Ocorre que, como nota Albrecht Wellmer, há uma “peculiar incomensurabilidade da pragmática formal e da semântica veritativa”, na medida em que “a pragmática formal pretende reconstruir um outro tipo de conhecimento linguístico do que aquele da semântica veritativa” (WELLMER, 2007, p. 36). Embora Habermas pareça tratar do mesmo problema que o primeiro Wittgenstein e Dummett, as respectivas explicações tomam direções distintas, uma vez que o primeiro está interessado nas “foças ilocucionárias vinculantes” da linguagem, pois na formulação mesma da tese do entendimento em sentido fraco há um deslocamento de ênfase do nível de uma análise lógico-semântica para o nível de uma análise pragmática. Em outras palavras, a preocupação de Habermas se situa no plano das forças ilocucionária de um ato

de falta e não em seu conteúdo proposicional. Wellmer ressalta que Habermas tem pouco interesse na construção lógico-semântica das sentenças. Trata-se, antes, de mostrar que as intuições da semântica devem ser “superadas” (*aufgehoben*) em uma teoria pragmática do significado. No entanto, como notou Pere Fabra, coloca-se a seguinte dificuldade:

Se realmente se trata de uma *Aufhebung* desse tipo e se o objetivo final é realmente uma teoria completa do significado, Habermas teria que mostrar mais interesse precisamente pelos problemas lógico-semânticos relacionados ao conteúdo proposicional do ato de fala e não deixar esse aspecto, graças à divisão do trabalho que parece aceitar, nas mãos da semântica (FABRA, 2008, p. 177-8).

Habermas não se ocupa do problemas lógico-semânticos relacionados ao conteúdo proposicional do ato de fala. Sua teoria, segundo Wellmer, é na verdade “uma pragmática formal em sentido estrito, isto é, uma teoria do significado dos indicadores pragmáticos, dito brevemente: dos verbos performativos” (WELLMER, 2007, p. 38). Se, por um lado, Habermas parece conceber uma divisão de trabalho entre semântica e pragmática, por outro, parece abolir essa mesma distinção na medida em que a pragmática formal assume a tarefa de fornecer uma teoria geral do significado. Em seus escritos programáticos da década de 1970, Habermas concebia a pragmática exclusivamente como uma teoria da comunicação linguística. Pouco a pouco, ele irá ampliar essa concepção, uma vez que a pragmática passará a ser concebida como uma teoria da compreensão linguística. Essa mudança é assinalada pela mudança de nomenclatura. Na década de 1970, a teoria da linguagem era chamada de pragmática universal, pois aceitava a divisão de trabalho entre a linguística, responsável por reconstruir a capacidade sintática e semântica dos falantes, e a pragmática, responsável por reconstruir a competência comunicativos dos sujeitos capazes de falar e agir. A partir da década de 1980, a pragmática será chamada de pragmática formal, pois é concebida como complementar à semântica formal ou veritativa. No entanto, a pragmática formal assumirá a tarefa da semântica, sendo concebida como uma superação desta. Se recordarmos os significados distintos do termo “entendimento” (*Verständigung*) apontados por Habermas, pode-se notar que as modificações mencionadas têm a ver com a progressiva indistinção de tais significados, isto é, a tarefa de explicar uso da linguagem orientado para o entendimento mútuo – o que Habermas chamava de significado máximo do termo – passa a englobar a tarefa de semântica de explicar o entendimento em seu sentido mínimo de que dois sujeitos compreendem uma expressão linguística de maneira idêntica.

A compreensão (*Verständnis*) de expressões linguísticas já requer uma orientação por pretensões de validade e uma força motivadora racional é inerente ao entendimento (*Verständigung*) linguístico enquanto tal. Se a compreensão (*Verständnis*) de um ato de fala depende das condições de sua aceitabilidade, então o objetivo ilocucionário do falante de ser compreendido remete ao objetivo maior de que o ouvinte aceite seu ato de fala (HABERMAS, 2002, p. 359).

Note-se que Habermas estabelece uma relação entre a compreensão linguística e o entendimento por meio da linguagem a partir da distinção entre dois objetivos ilocucionários: o objetivo ilocucionário que diz respeito ao entendimento pelo ouvinte do que é dito em um nível estritamente semântico, isto é, o significado literal e o objetivo ilocucionário mais amplo que diz respeito ao conhecimento pelo ouvinte das razões que justificam o ato de fala, isto é, o tornam aceitável. Ocorre que Habermas condiciona o primeiro objetivo ilocucionário ao segundo. Isso gera dois problemas simétricos: ou bem já deveríamos estar de acordo a respeito das razões que tornam aceitável o ato de fala para que pudéssemos compreendê-lo ou bem, caso não o aceitemos, isso significaria que não o compreendemos³.

A meu ver, esses problemas não estão ligados, como acredita Cristina Lafont (1999), apenas a uma certa unilateralidade na análise de Habermas, que concederia uma atenção quase exclusiva à dimensão

3 O primeiro problema é apontado por Wellmer na seguinte passagem: “Devemos distinguir em geral o conhecimento das condições de aceitabilidade e a compreensão de um proferimento; do contrário, seria impossível entender um proferimento e não o aceitar – com razões”. (WELLMER, 2007, p. 37)

comunicativa da linguagem em detrimento de sua dimensão cognitiva. Acredito que os problemas mencionados e, em última instância, a subordinação do entendimento em seu significado mínimo ao entendimento em seu significado máximo, para retomar os termos do próprio Habermas mencionados acima, se deve à sua compreensão do ato de fala como a combinação de dois componentes separáveis: um conteúdo proposicional e uma força ilocucionária. Dada a invariância de um mesmo conteúdo proposicional em diferentes atos de fala, pode-se falar de um “*desacoplamento (Entkoppelung) do componente ilocucionário e do componente proposicional*” (HABERMAS, 1989, p. 406). Com isso, Habermas permanece preso ao que Pere Fabra chamou de “ilusão do significado literal”:

Apesar de ter percebido a importância de uma análise linguística que parte de atos de fala e não de sentenças, ele considera que ainda é possível isolar em atos de fala um conteúdo proposicional “p” que “em circunstâncias normais” se supõe ser fixo e inalterável independentemente do contexto e do ato de fala emitido (o que, de fato, estaria apenas acrescentando o componente de “força” à análise semântica tradicional) (FABRA, 2008, p. 269-70).

Fabra nota ainda que a pragmática contemporânea mostrou convincentemente quais as dificuldades em manter essa concepção dualista dos atos de fala⁴.

Retomando a tensão entre facticidade e validade imanente à linguagem, recordemos que Habermas diferenciava duas formas de idealidade: a idealidade da universalidade do conceito, que coloca o problema de explicar de que maneira significados idênticos podem se manter na multiplicidade suas respectivas realizações linguísticas, e a idealidade da validade da verdade, que coloca o problema de explicar “como as pretensões de verdade, erguidas *hic et nunc* e estabelecidas mediante o reconhecimento ou a aceitação intersubjetivos, podem, ao mesmo tempo, ultrapassar os padrões aplicados em cada comunidade particular de intérpretes para tomadas de posição com sim e não” (HABERMAS, 2020, p. 48-9). Notei anteriormente que essa distinção está vinculada à distinção que Habermas, acompanhando Searle, faz em sua análise dos atos de fala entre o conteúdo proposicional e a força ilocucionária. Embora, como vimos, Habermas pretenda ir além a perspectiva restrita da semântica veritativa, sua análise permanece presa à ideia de que “significados idênticos podem se manter na multiplicidade suas respectivas realizações linguísticas”. Esse pressuposto de sua teoria pragmática do significado distancia Habermas de uma pragmática “sensível à ocasião”. Para esta, “o conteúdo de um enunciado depende do contexto particular em que é dito” (PUTNAM, 1999, p. 87)⁵. Ainda que Habermas (1981, p. 448-52) acompanhe as alterações que Searle (1995) introduz na teoria dos atos de fala no sentido de considerar o pano de fundo (*background*) dos atos de fala e pareça, portanto, estar de acordo com a tese acima, ele continua a conceber o conteúdo proposicional dos atos de fala de maneira análoga à semântica veritativa de Dummett, isto é, ele concebe o conteúdo proposicional de um ato de fala segundo o modelo das condições de verdade da semântica veritativa. Uma alternativa convincente, a meu ver, a essa concepção é dada pelo contextualismo proposto por Charles Travis. A fim de caracterizar essa concepção, Hilary Putnam propõe o seguinte exemplo:

Eu certamente sei o significado das palavras *há, café, muito, em, a, e mesa*. Mas esse conhecimento por si só não determina o conteúdo da sentença *Há muito café na mesa*; na realidade, a sentença, simplesmente enquanto uma sentença, não tem um conteúdo determinado independentemente de proferimentos particulares. Além disso, o conteúdo da sentença “Há muito café na mesa”, avaliável em termos de verdade, é altamente sensível à ocasião: dependendo das circunstâncias, a sentença pode ser usada para dizer que há muitas xícaras de café em

4 Cf. Recanati (2004). A concepção de Habermas é próxima daquela forma de minimalismo semântico, que Ana Falcato atribui a Kent Bach: “O principal impulso do tipo específico de minimalismo de Bach é sua separação nítida entre uma noção semântica pura, contextualmente insensível do que é dito e todas as maneiras pragmaticamente enriquecidas de explicar o que um falante pode querer transmitir ao proferir uma frase em determinadas circunstâncias. Em termos gerais, o primeiro conteúdo corresponde ao conteúdo do ato locucionário, o segundo ao ato ilocucionário que um falante executa ao proferir uma frase com um determinado significado convencional” (FALCATO, 2016, p. 74). Esse problema decorre no caso de Habermas de uma leitura equivocada de Austin. A meu ver, Recanati (1981) apresenta uma leitura muito mais refinada da concepção de Austin.

5 A ideia de que pretensões de validade em geral, erguidas *hic et nunc*, podem ultrapassar os padrões aplicados em cada comunidade particular de intérpretes, foi criticada por Crary (2007) e Hammer (2018).

um contexto definido mesa (*Há muito café na mesa; tome um pouco*), ou que há sacos de café empilhados sobre a mesa (*Há muito café na mesa; carregue-o no caminhão*), ou esse café já foi derramado na mesa (*há muito café na mesa; limpe-a*) etc. (Putnam, 1999, p. 87-8).

Em outra ocasião, Putnam (2008, p. 496) retoma o exemplo da sentença “Há muito café na mesa” e expõe com mais detalhe algumas possíveis ocasiões de uso:

1. Há uma grande quantidade de café (coado) na mesa (por exemplo, em xícaras ou canecas).

Contexto: “Há muito café na mesa. Sirva-se de uma xícara!”

2. Há dezenas de sacos cheios de grãos de café sobre uma mesa perto de um local onde um caminhão veio buscá-los e levá-los a um armazém.

Contexto: “Há muito café na mesa. Carregue no caminhão”.

3. Muito café foi derramado sobre a mesa.

Contexto: “Há muito café na mesa. Por favor, limpe-a”.

Conforme a ocasião, o valor de verdade, isto é, a verdade ou a falsidade da sentença varia. Se a sentença “Há muito café na mesa” for verdadeira no primeiro contexto, ela será falsa nos dois outros contextos, isto é, as condições que tornam a sentença verdadeira (ou as razões que a tornam aceitável) no primeiro contexto a tornam falsa (ou inaceitável) nos demais. Não se trata, portanto, de um mesmo conteúdo proposicional que pode ser questionado segundo as diferentes pretensões de validade levantadas pelo enunciado. Tratam-se, antes, de diferentes conteúdos. Se compreendermos os três exemplos como atos de fala declarativos, que levantam pretensões de verdade, teríamos que poder avaliar o valor de verdade do conteúdo proposicional do mesmo modo. No entanto, os exemplos de Putnam visam mostrar justamente que isso não é possível. Dito brevemente, é necessário abandonar a própria ilusão de que há apenas um conteúdo proposicional ao qual associamos diferentes forças ilocucionárias.

Em suma, o que pretendi mostrar é a teoria pragmática de linguagem de Habermas não é radical o suficiente em sua crítica às abstrações semântica formal, uma vez que esta se concentra exclusivamente na validade veritativa do significado linguístico. A teoria habermasiana mantém o pressuposto da idealidade da universalidade do conceito, que diz respeito ao problema de explicar de que maneira significados idênticos podem se manter na multiplicidade suas respectivas realizações linguísticas. Como também procurei mostrar, uma alternativa que permitiria superar esse pressuposto seria adotar uma concepção contextualista tal como proposta por Travis e defendida por Putnam. Habermas, no entanto, não dá esse passo. O quanto essa dificuldade presente na teoria pragmática de Habermas afeta sua teoria do direito e da democracia é algo que ainda cumpre avaliar.

Referências bibliográficas

AUSTIN, J. L. 1990. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Porto Alegre: Artes Médicas.

BÜHLER, K. 1965. *Sprachtheorie: Die Darstellungsfunktion der Sprache*. 2., unveränderte Auflage. Stuttgart: Gustav Fischer Verlag.

COOKE, M. 1997. *Language and reason: A study of Habermas's pragmatics*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.

- CRARY, A. 2007. *Beyond moral judgment*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- DUMMETT, M. 2003a. What is a theory of meaning? (I). In: _____. *The seas of language*. Oxford: Clarendon Press.
- DUMMETT, M. 2003b. What is a theory of meaning? (II). In: _____. *The seas of language*. Oxford: Clarendon Press.
- FABRA, P. 2008. *Habermas: lenguaje, razón y verdade*. Madrid: Marcial Pons.
- FALCATO, A. 2016. On occasion: invisible minimalism and the pragmatic frame. *Daimon: Revista Internacional de Filosofia*, nº 69, 73-92.
- FREGE, G. 1967. Der Gedanke. In: _____. *Kleine Schriften*. Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung.
- GRICE, P. 1989. Meaning. In: _____. *Studies in the way of words*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- HABERMAS, J. 2020. *Facticidade e validade: contribuições para uma teoria discursiva do direito e da democracia*. São Paulo: Editora Unesp.
- _____. 2015a. *Textos e contextos*. São Paulo: Editora Unesp.
- _____. 2015b. *A nova obscuridade: pequenos escritos políticos V*. São Paulo: Editora Unesp.
- _____. 2002. Entgegnung. In: HONNETH, A.; JOAS, H. (ed.). *Kommunikatives Handeln: Beiträge zu Jürgen Habermas' "Theorie des kommunikativen Handelns"*. Dritte, erweiterte und aktualisierte Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002.
- _____. 1997. Uma conversa sobre questões da teoria política. *Novos Estudos CEBRAP*, vol. 47, pp. 85-102.
- _____. 1989. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Dritte Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- _____. 1988. *Nachmetaphysisches Denken: Philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- _____. 1981. *Theorie des kommunikativen Handelns*, Band 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- _____. 1978. *Theorie und Praxis: Sozialphilosophischen Studien*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- HAMMER, E. 2018. Habermas and ordinary language philosophy. In: GORDON, P. E.; HAMMER, E.; HONNETH, A. (org.). *The Routledge companion to the Frankfurt school*. New York City: Routledge.
- LAFONT, C. 1999. *The linguistic turn in hermeneutic philosophy*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- PUTNAM, H. 2012. Skepticism, Stroud and the contextuality of knowledge. In: _____. *Philosophy in an age of science: physics, mathematics, and skepticism*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- _____. 1999. *The threefold cord: mind, body, and world*. New York: Columbia University Press.

RECANATI, F. 2004. *Literal meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.

_____. 1981. *Les énoncés performatifs*: contribution à la pragmatique. Paris : Les Éditions de Minuit.

SANTOS, L. H. L. dos. 2008. *O olho e o microscópio*: a gênese e os fundamentos da lógica segundo Frege. Rio de Janeiro: Nau Editora.

SEARLE, J. 1995. Significado literal. In: _____. *Expressão e significado*: estudos da teoria dos atos de fala. São Paulo: Martins Fontes.

TRAVIS, C. 2008. *Occasion-sensitivity*: selected essays. Oxford: Oxford University Press.

WELLMER, A. 2007. Was ist eine pragmatische Bedeutungstheorie? Variationen über den Satz "Wir verstehen einen Sprachakt, wenn wir wissen, was ihn akzeptabel macht". In: _____. *Wie Worte Sinn machen*: Aufsätze zur Sprachphilosophie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

_____. 1997. Consenso como *telos* da comunicação linguística?. *Novos Estudos CEBRAP*, vol. 48, pp. 85-96.

_____. 1993. Wahrheit, Kontingenz, Moderne. In: _____. *Endspiele*: Die unversöhnliche Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

_____. 1986. *Ethik und Dialog*: Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

WITTGENSTEIN, L. 1994. *Tractatus logico-philosophicus*. 2ª edição revista e ampliada. São Paulo: Edusp.