

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO**

TESE DE DOUTORADO

**ÉTICA E EDUCAÇÃO: UMA REFLEXÃO FILOSÓFICA A PARTIR DA
TEORIA CRÍTICA DE JÜRGEN HABERMAS**

GELSON JOÃO TESSER

**CAMPINAS – SP
2001**

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
TESE DE DOUTORADO

ÉTICA E EDUCAÇÃO: UMA REFLEXÃO FILOSÓFICA A PARTIR DA TEORIA
CRÍTICA DE JÜRGEN HABERMAS

AUTOR: GELSON JOÃO TESSER
ORIENTADOR: PEDRO L. GOERGEN

Este exemplar corresponde à redação final da tese defendida por Gelson João Tesser e aprovada pela Comissão Julgadora.

Data: ____/____/____

Assinatura: _____

Professor Doutor Pedro L. Goergen

Comissão Julgadora:

**Catálogo na publicação elaborada pela biblioteca
da Faculdade de Educação/UNICAMP**

Bibliotecário: Gildenir Carolino Santos – CRB-8^a/5447

T285e Tesser, Gelson João.
Ética e educação: uma reflexão filosófica a partir da teoria crítica de
Jürgen Habermas/Gelson João Tesser. – Campinas, SP: [s.n.], 2001.

Orientador: Pedro L. Georgen.
Dissertação (doutorado) – Universidade Estadual de
Campinas, Faculdade de Educação.

1. Habermas, Jürgen, 1929- 2. Ética. 3. Educação. 4. Teoria
crítica. 5. Filosofia. Georgen, Pedro L. II. Universidade
Estadual de Campinas. Faculdade de Educação. III. Título.

01-0128-BFE

AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal do Paraná e à Universidade Estadual de Campinas, pela oportunidade de realização do curso.

Aos professores doutores Newton Aquiles Von Zuben e Dermeval Saviani, pelas sábias lições proferidas no decorrer das aulas do curso.

Ao professor doutor Pedro L. Goergen, pela dedicação, magnificência nas aulas e orientação deste trabalho.

Aos colegas do curso, pela partilha do saber e pela convivência acadêmica.

A todos aqueles que, de alguma forma, contribuíram para a elaboração deste trabalho.

Os filósofos não são capazes de transformar o mundo. O que nós necessitamos é de um pouco mais de práticas solidárias; sem isso, o próprio agir inteligente permanece sem consistência e sem conseqüências. No entanto, tais práticas necessitam de instituições racionais, de regras e formas de comunicação, que não sobrecarreguem moralmente os cidadãos e, sim, elevem em pequenas doses a virtude de se orientar pelo bem comum.

O resto de utopia que eu consegui manter é simplesmente a idéia de que a democracia – e a disputa livre por suas melhores formas – é capaz de cortar o nó górdio dos problemas simplesmente insolúveis. Eu não pretendo afirmar que iremos ser bem-sucedidos nesse empreendimento. Nós nem ao menos sabemos se é dada a possibilidade desse sucesso. Porém, pelo fato de não sabermos nada a esse respeito, devemos ao menos tentar. Sentimentos apocalípticos não traduzem nada, além de consumir as energias que alimentam nossas iniciativas. O otimismo e o pessimismo não são as categorias apropriadas a esse contexto.

SUMÁRIO

RESUMO	XI
ABSTRACT	XIII
INTRODUÇÃO	1
1 HABERMAS E SEU CONTEXTO HISTÓRICO	7
1.1 O FILÓSOFO HABERMAS.....	7
1.2 OBRAS.....	14
1.2.1 A Repercussão da Obra de Habermas no Brasil.....	21
1.3 HABERMAS VISTO POR ELE MESMO.....	23
1.4 CARACTERÍSTICAS GERAIS DA CONTEMPORANEIDADE.....	29
1.5 TENTATIVAS DE INTERPRETAÇÃO DA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA A PARTIR DA ÓTICA HABERMASIANA.....	36
2 A FILOSOFIA, A TEORIA CRÍTICA E A HERMENÊUTICA DE HABERMAS: PRIMEIRAS APROXIMAÇÕES	43
2.1 A FILOSOFIA.....	43
2.2 A TEORIA CRÍTICA.....	47
2.3 A HERMENÊUTICA.....	49
3 FUNDAMENTOS A PRIORI DA ÉTICA COMUNICATIVO–DISCURSIVA	57
3.1 A FUNDAMENTAÇÃO IDEAL TRANSCENDENTAL PROPOSTA POR KARL-OTTO APEL.....	59
3.2 A FUNDAMENTAÇÃO DA ÉTICA DO DISCURSO PROPOSTA POR JÜRGEN HABERMAS.....	64
4 A ÉTICA DO PONTO DE VISTA HABERMASIANO	73
4.1 CONCEITO GERAL DE ÉTICA.....	73
4.2 O PRINCÍPIO DA TEORIA DO DISCURSO.....	77
4.3 A FUNDAMENTAÇÃO DO PRINCÍPIO DA UNIVERSALIZAÇÃO DA ÉTICA DO DISCURSO.....	79
4.4 SIGNIFICADO E UTILIDADE DA “ÉTICA DO DISCURSO” PARA A EMANCIPAÇÃO DO SUJEITO.....	85

4.5 O DESENVOLVIMENTO DA CAPACIDADE DE JULGAR MORALMENTE	89
5 A EDUCAÇÃO NA PERSPECTIVA DA TEORIA DA COMUNICAÇÃO	91
5.1 CONCEITO DE EDUCAÇÃO E PEDAGOGIA	91
5.2 TÓPICOS E CONTRIBUIÇÕES DA TEORIA CRÍTICA DE HABERMAS PARA A EDUCAÇÃO	99
5.2.1 A Formação Humana – O Desenvolvimento das Competências	104
6 A TEORIA DA AÇÃO COMUNICATIVA.....	107
6.1 A GUINADA LINGÜÍSTICA.....	107
6.2 O AGIR COMUNICATIVO.....	109
6.3 AGIR COMUNICATIVO VERSUS AGIR ESTRATÉGICO–INSTRUMENTAL...	116
6.4 A LINGUAGEM DENTRO DO PARADIGMA DO AGIR COMUNICATIVO.....	122
6.5 A COMUNIDADE IDEAL DE FALA E/OU A SITUAÇÃO IDEAL DE FALA NO CONTEXTO DO “AGIR COMUNICATIVO”.....	124
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	129
GLOSSÁRIO.....	139
REFERÊNCIAS	147
OUTRAS OBRAS CONSULTADAS.....	151

RESUMO

O presente trabalho procura trazer à tona tópicos da Teoria Crítica de Jürgen Habermas, que julgamos relevantes e significativos para a evolução cultural dos sujeitos, que participam de argumentações intersubjetivas processuais. O mundo globalizado exige o livre intercâmbio das informações científicas, epistêmicas e filosóficas, com base numa comunicação livre em todas as direções entre os saberes e a opinião pública. Deste modo, os conceitos de Teoria da Ação Comunicativa e o de Ética Discursiva podem ser levados em consideração pelos membros de uma “comunidade de comunicação” para orientar suas ações com pretensões de validade. A sociedade deve constituir-se como “sociedade civil” num quadro constituído de liberdades de comunicação. Face aos sistemas dos saberes diferenciados, o pensamento filosófico de Habermas, representa o interesse do “mundo da vida” emancipado, por intermédio das estruturas, as quais são reunidas e articuladas no âmbito do agir comunicacional. No agir orientado para o acordo, apresentam-se, implicitamente, desde sempre, as pretensões de validade universais. O paradigma do entendimento forma através da linguagem o pano de fundo dos processos de aprendizagem, onde o sujeito não é mais mero observador, mas assume a condição de ator, participante. Portanto, o “agir comunicativo” aponta para uma argumentação na qual os participantes justificam suas pretensões de validade perante um auditório sem fronteiras.

ABSTRACT

In the present work, some relevant and meaningful topics of the CRITICAL THEORY of JÜRGEN HABERMAS are being exposed of those subjects who engage themselves in intersubjective process arguings and in continuous discussions. A Global world asks for an open exchange of cientific, epistemic, philosophical information's and a "lifeworld" based on an all-directions moving, free communication between learning and the public opinion. As stated, the members of "Community of Communication" could be led to consider concepts such as "the theory of communicative action" and "speech ethics", in order to guide validity intended actions. Society is to established as "civil society" framed by liberties having their roots on political communication. Against differentiated learning Habermas' philosophical thought points out, through functions and structures, to an emancipated "life-world" built in and articulated with the communicative action. There are ever since implied universal aims for validity in the action directed towards an agreement. The paradigm of understanding through language makes up the background of the learning process, while the subject is not just an observer but undertaking the role of a participant actor, where the "telos" of understanding lives in through the language. "Communicative Action", therefore, argues towards a borderless audience where those who share in, justify their validity intentions.

INTRODUÇÃO

Este estudo propõe-se a refletir sobre a ética e a educação tendo como fundamento a Teoria Crítica de Jürgen Habermas.

Faz-se, habitualmente, referência às idéias da Escola de Frankfurt recorrendo-se à expressão “teoria crítica”. Mas a teoria crítica não constitui uma unidade; não significa a mesma coisa para todos os seus seguidores. Ela não é um sistema nem é redutível a qualquer conjunto fixo de prescrições, mas deve ser entendida no contexto histórico. A tradição de pensamento a que se pode fazer referência, de maneira bastante genérica, com a ajuda dessa expressão divide-se em duas vertentes fundamentais.

A primeira organizou-se em torno do Instituto de Pesquisa Social (*Institut für Sozialforschung*), criado em Frankfurt em 1923, fechado em 1933, transferido para Genebra e depois instalado nos Estados Unidos para, finalmente, ser restabelecido em Frankfurt em princípios da década de 1950. Seus principais intelectuais foram Max Horkheimer (filósofo, sociólogo e psicólogo social), Friedrich Pollock (economista e especialista em problemas de planejamento nacional, Theodor Adorno (filósofo, sociólogo e musicólogo), Erich Fromm (psicanalista e psicólogo social), Herbert Marcuse (filósofo), Franz Neumann (cientista político, particularmente voltado para estudos sobre o direito), Otto Kirchheimer (cientista político, também voltado para estudos sobre o direito), Leo Löwenthal (estudioso da cultura popular e da literatura), Henryk Grosman (economista político), Arkadij Gurland (economista e sociólogo) e, como membro do “círculo externo” do Instituto, Walter Benjamin (ensaísta e crítico literário). É comum fazer-se referência às pessoas que pertenciam ao Instituto como sendo a “Escola de Frankfurt”. O rótulo, porém, é enganoso, pois o trabalho dos membros do Instituto nem sempre constituiu uma série de projetos complementares, intimamente ligados entre si. Na medida em que se pode falar de uma “escola”, a referência deve compreender apenas Horkheimer, Adorno, Marcuse, Löwenthal, Pollock

e (nos primeiros anos do Instituto) Fromm; e mesmo entre esses havia importantes diferenças de concepções.

A segunda vertente nasce da recente obra filosófica e sociológica de Jürgen Habermas, que reformula a noção de teoria crítica. É a esta vertente que dedicaremos nosso estudo, na tentativa de elaborar uma reflexão de caráter filosófico sobre a contribuição deste pensador para a filosofia da educação.

Para Habermas, o pensamento contemporâneo supõe, com efeito, uma reviravolta, uma guinada, uma mudança de paradigma, uma passagem: o de uma filosofia da consciência a uma teoria centrada na linguagem e nos signos lingüísticos. Ou seja, a passagem do paradigma subjetivo para o intersubjetivo. É, pois, em direção à comunicação e à interpretação dos signos que o pensador deveria dirigir-se hoje. Nem o *cogito* nem o céu inacessível da essência poderiam nos guiar: é a linguagem o caminho mais verdadeiro. A própria linguagem remete ao consenso, ao acordo, à comunicação transparente, à escolha esclarecida de um conjunto de indivíduos que dialogam. Então, a idéia de consenso vai marcar a investigação ético-moral-filosófica do pensamento habermasiano.

As investigações filosófico-epistemológicas e interdisciplinares de Habermas conduziram à idéia da Teoria da Ação Comunicativa, como projeto de grande vitalidade para um processo de esclarecimento (*Aufklärung*), que é um reflexo de auto-experiência no decurso de processos de aprendizagem. Emancipação tem a ver com libertação em relação a parcialidades que, pelo fato de não resultarem da causalidade da natureza ou das limitações do próprio entendimento, derivam, de certa forma, de nossa responsabilidade, mesmo que tenhamos “caído” nelas por pura ilusão.

A emancipação é um tipo especial de auto-experiência porque nela os processos de auto-entendimento se entrecruzam com um ganho de autonomia. Nela se ligam idéias “éticas” e “morais”. Se for verdade que nas questões “éticas” nós procuramos obter clareza sobre quem nós somos e quem nós gostaríamos de ser, e que nas questões “morais” nós gostaríamos de saber o que é igualmente bom para todos, então é possível afirmar que na conscientização emancipatória as idéias morais estão conectadas a uma nova autocompreensão ética. Nós descobrimos quem nós

somos porque aprendemos, ao mesmo tempo, a nos ver numa relação com os outros sujeitos. Segundo HABERMAS: “Os sujeitos dotados da capacidade de linguagem e de ação só se constituem como indivíduos na medida em que, enquanto elementos de determinada comunidade lingüística, crescem num universo partilhado intersubjetivamente”.¹

A teoria proposta por Habermas, por estar apoiada numa teoria hermenêutica macroscópica, tem a vantagem de apresentar uma perspectiva centrada num conceito de razão comunicativa, que permite interpretar a sociedade como um complexo simultâneo de valores culturais do qual fazemos parte.

A Teoria Crítica de Habermas possibilita a auto-reflexão dos grupos sociais nos contextos históricos para o desembaraçamento das questões, da construção e reconstrução dos processos argumentativos. A Teoria Crítica se sedimenta na Teoria do Discurso de pretensões de validez, culminando na Teoria da Ação Comunicativa, sendo que, neste sentido, o agir comunicativo aponta para uma argumentação, na qual os participantes justificam suas pretensões de validade perante um auditório ideal sem fronteiras.

A partir dos pressupostos gerais de argumentação, a estratégia do discurso ético revela-se promissora, uma vez que o discurso oferece precisamente uma forma de comunicação mais exigente e que transcende as formas concretas de vida, pela qual as pressuposições da ação orientada para a comunicação são generalizadas, abstraídas e ampliadas, no sentido do seu alargamento a uma comunidade de comunicação ideal e inclusiva de todos os sujeitos dotados da capacidade de linguagem e de ação.²

Fica claro aqui que a comunicação, a argumentação, o discurso e a linguagem são os pressupostos fundamentais da ética habermasiana. Nas palavras do próprio autor:

¹ HABERMAS, J. **Comentários à ética do discurso**. Tradução de: Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1987. p. 18.

² *Id. ibid.*, p. 21.

Esta tese torna-se surpreendente quando nos apercebemos de que os discursos, em que as pretensões problemáticas de validade são tratadas como hipóteses, traduzem uma espécie de ação comunicativa tornada reflexiva. O teor normativo dos pressupostos argumentativos deriva, assim, meramente das pressuposições da ação orientada para a comunicação, sobre as quais estão fundados, por assim dizer, os discursos.³

Pretendemos, com esta tese, configurar a dimensão ética, do ponto de vista habermasiano, denominada Ética do Discurso, basicamente ancorada na Teoria da Ação Comunicativa, procurando destacar tópicos e possíveis contribuições da Teoria Crítica de Jürgen Habermas que possam servir de base referencial para uma reflexão filosófica sobre o fenômeno pedagógico e educacional.

O primeiro capítulo destaca a vida do autor e suas obras que servem de referência ao nosso trabalho, contendo um breve e sucinto comentário a respeito de cada uma delas. Inclui, ainda, um tópico denominado “Habermas visto por ele mesmo” e as características da época contemporânea e a tentativa de interpretação a partir da ótica habermasiana.

No capítulo dois tratamos de definir conceitualmente o que Habermas entende por filosofia, teoria crítica e hermenêutica.

O capítulo três apresenta os fundamentos *a priori* da Ética Comunicativo-Discursiva, postulados por Karl-Otto Apel e Jürgen Habermas, como possíveis pressupostos de validação da ética discursiva.

O quarto capítulo compreende a Ética como o princípio da comunicação transparente, orientada pela teoria do discurso para se chegar aos entendimentos mediados lingüisticamente, argumentativamente e com pretensões de validez do “agir” dos agentes pertencentes a uma comunidade de comunicação.

O capítulo cinco destaca as contribuições da Teoria Crítica de Jürgen Habermas para a pedagogia e a educação. A ação comunicativa oferece a possibilidade da renovação do saber, a integração social e a formação da

³ *Id. ibid*, p. 20.

personalidade das pessoas e do desenvolvimento das potencialidades e capacidades humanas.

O sexto capítulo aborda a Teoria da Ação Comunicativa, que destaca a passagem da filosofia da consciência para a filosofia da linguagem, como referência dos entendimentos intersubjetivos e consensos alcançados racionalmente e discursivamente. Neste processo, a linguagem é o principal meio de integração social e a situação ideal de fala se reveste de um *telos* das ações de fala.

A inclusão, na parte final do trabalho, de um glossário tem como finalidade facilitar o acesso rápido ao sentido de alguns conceitos básicos de Habermas e que ocupam lugar importante no presente trabalho.

1 HABERMAS E SEU CONTEXTO HISTÓRICO

1.1 O FILÓSOFO HABERMAS

Jürgen Habermas nasceu em 18 de junho de 1929, em Düsseldorf e cresceu na Alemanha nazista. De 1949 a 1954, estudou filosofia, história, psicologia e literatura alemã nas universidades de Göttingen, Zurique e Bonn. Doutorou-se em Bonn em 1954, com a tese intitulada **O Absoluto na História: um estudo sobre a filosofia das Idades do Mundo, de Schelling**. Em 1961, fez a livre-docência pela Universidade de Marburg, com o trabalho **Mudança estrutural do esfera pública**. Sob a influência de Adorno, de quem foi assistente, descobriu a importância fundamental da relação entre Marx e Freud para a política e as ciências sociais.⁴ A partir do momento em que assume o cargo de assistente de pesquisa no Instituto para Pesquisas Sociais de Frankfurt (1956-59), Habermas dedica-se, intensamente, às atividades acadêmicas.

Depois de ensinar filosofia em Heidelberg, entre 1961 e 1964, passa a ministrar as aulas de Filosofia e Sociologia na Universidade de Frankfurt. Em 1971, exerce as funções de professor visitante da Universidade de Princeton. Um ano depois, transfere-se para o Instituto Max Planck, em Starnberg, onde se realizam pesquisas sobre as condições da vida do homem na civilização técnica e industrial.⁵

Na época em que Habermas fez seus estudos de filosofia, nos anos que se seguiram à guerra, as idéias nacional-socialistas estavam longe de desaparecer da universidade alemã. Mesmo assim, elas não eram nem mesmo objeto de nenhum trabalho de reflexão crítica. Sua primeira reação, provando um interesse precoce pela sociologia e pela política, é romper com esse pesado silêncio. Quando Heidegger publica (1953), sem nenhum comentário sobre esta questão, o curso de Introdução à metafísica, ministrado em 1935, o jovem Habermas, então com 24 anos, publica no *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (25 de julho de 1953) um artigo impressionante: *Pensar*

⁴ CAMPAGNE, Cristian Dela. **História da Filosofia no séc. XX**. Rio de Janeiro: Zanhora, 1997, p. 273.

⁵ *Id. ibid.*, p. 274.

com Heidegger contra Heidegger. O laço profundo que une a metafísica heideggeriana às convicções políticas do ex-reitor de Freiburg é posto em evidência, e o caráter inaceitável do seu silêncio sobre os crimes nazistas é sublinhado. Inicialmente, Habermas adverte os seus compatriotas a respeito do perigo que haveria para eles identificarem-se – mesmo passivamente – com as tendências mais regressivas da cultura germânica (fascismo e capitalismo)⁶.

Em 1961, Habermas volta à carga lembrando o eminente papel desempenhado pelos pensadores judeus na filosofia alemã desde o século XVIII. Em 1968, participa ativamente do movimento estudantil, criticando alguns dos seus excessos. A partir de então, não cessa de manifestar, através de intervenções, a sua presença vigilante na cena político-intelectual alemã. Combate a corrente hermenêutica, representada por Gadamer, que é acusado de adotar, diante do real, uma atitude neutra e estetizante. Toma partido, na “querela dos historiadores” (1986), contra o “revisonismo” de Ernst Nolte, historiador conservador (e discípulo de Heidegger), que pretende explicar o nazismo pela necessidade de combater o comunismo, afirmando que o extermínio dos judeus havia sido apenas uma “cópia” dos expurgos estalinistas. O fato de Nolte reduzir Auschwitz à dimensão de uma inovação técnica – a técnica das câmaras de gás –, suscitada pelo temor dos nazistas de serem vítimas de uma agressão vinda do leste, leva Habermas a retomar os pressupostos político-ideológicos do pensamento heideggeriano. Mais recentemente, a reunificação da Alemanha, o debate que se segue sobre o papel desta na Europa do futuro e o retorno simultâneo da xenofobia e do racismo são temas que atraem a atenção de Habermas.

O racionalismo habermasiano se expressa também, é claro, na sua obra propriamente teórica. Esta repousa sobre a idéia de que importa superar não a própria filosofia, mas a oposição tradicional entre filosofia e ciência. Embora, como ocorreu entre 1933 e 1945, a filosofia não possa continuar como se nada tivesse acontecido, ela tem que prosseguir a sua missão crítica. E só pode fazer isso aproximando-se das ciências sociais, trabalhando com elas em um espírito interdisciplinar e utilizando todos

⁶ SLATER, Phil. **Origem e significado da Escola de Frankfurt**. Tradução de: Alberto Oliva. Rio de

os seus recursos (lingüística, psicanálise, sociologia) para dar um conteúdo novo ao projeto do Iluminismo. Em suma, analisando sem complacência o não-dito das relações humanas, essa “parte de sombra” sobre a qual se apóia o conservadorismo para impedir qualquer progresso social.

Em 1975, Habermas recebeu o título de professor honorário da Universidade de Frankfurt, fato que o estimulou a retomar as atividades acadêmicas na Alemanha. Em 1981, renunciou ao posto de Diretor do Instituto Max Planck em Starnberg para dedicar-se, novamente, às atividades de professor de filosofia e sociologia em Frankfurt, de onde parte com freqüência para novos cursos no exterior.⁷ É interessante notar que no período de Starnberg (1975 a 1985) foram redigidos os trabalhos mais significativos sobre a teoria da comunicação, como por exemplo **A teoria da ação comunicativa**.

Habermas recebeu várias distinções acadêmicas: em 1973, o *Prêmio Hegel*, conferido pela cidade de Stuttgart por ter conseguido atualizar a maneira de argumentar de Hegel (Dieter Henrich, Laudatio); em 1976, *Prêmio Sigmund Freud*, da Academia para a Linguagem e Poesia da cidade de Darmstadt; em 1980, o *Prêmio Adorno*, da cidade de Frankfurt; em 1985, o *Prêmio Irmãos Schol*, pelo seu livro **A nova intransparência**. Em 1999, foi agraciado com o *Prêmio Theodor Heuss*, em Stuttgart, por estimular uma sociedade civil democrática.

Atualmente, continua a aperfeiçoar e complementar incansavelmente sua obra, na qual combinam-se duas das mais decisivas virtudes do pensamento: 1) a paixão pelo rigor analítico em torno do discurso filosófico da modernidade, que dinamiza sua apropriação da tradição filosófica e se lança para a compreensão de seu tempo e 2) a paixão pelo exercício indeclinável da Teoria Crítica, legado indisfarçável dos epígonos da Escola de Frankfurt, sem deixar de ser um de seus críticos mais exigentes, e pelo desenvolvimento do paradigma da Teoria da Ação Comunicativa e da Ética do Discurso.

Janeiro: Zahar Editores, 1978, p. 39.

⁷ CAMPAGNE, p. 274.

Logicamente, essa orientação inscreve Habermas na esteira da Escola de Frankfurt. Com efeito, depois de defender sua tese de doutorado (1954) sobre a filosofia da história de Schelling, ele se torna assistente de Adorno em Frankfurt (1956). Seu talento de escritor é apreciado por Adorno. Mas, em contrapartida, a inspiração do seu primeiro livro – uma pesquisa sobre a consciência política dos estudantes da Alemanha Ocidental – é julgada demasiado à esquerda por Horkheimer. Querendo afastá-lo, Horkheimer impõe a Habermas condições tão draconianas para lhe conceder a livre-docência, que este decidiu obtê-la na Universidade de Marburg, com um trabalho sobre a mudança estrutural da esfera pública, publicado em 1962. Depois de uma passagem por Heidelberg, onde convive com Gadamer e Löwith, Habermas volta à Universidade de Frankfurt (1964). Retoma a cátedra de Horkheimer e ensina até 1971, data em que aceita a direção do Instituto Max Planck em Starnberg. Exerce essa função durante dez anos, depois pede demissão (1981) para voltar a Frankfurt.

Apesar de uma certa identidade de interesses e preocupações com a Escola de Frankfurt, ele desenvolveu suas idéias dentro de um quadro significativamente diferente da perspectiva de seus principais representantes, em especial, Adorno, Horkheimer e Marcuse.

Habermas defende o ponto de vista de que o problema dos fundamentos – o problema de construir uma base normativa bem fundamentada para a teoria crítica – tem solução e procurou desenvolver os alicerces filosóficos da Modernidade. Esse projeto envolve a reconstrução filosófica, a inseparabilidade entre a teoria e a prática. O seu objetivo último é criar um quadro geral dentro do qual um grande número de abordagens aparentemente competitivas das ciências sociais se possam integrar: entre elas estão a crítica da ideologia, a teoria da ação, a análise dos sistemas e a teoria da evolução social.

Habermas não pertence à mesma geração de Adorno e Horkheimer. Não partilhou a experiência do exílio – em Genebra, Paris e Nova York – que havia deixado marcas indeléveis na atividade intelectual dos seus fundadores. Seu primeiro contato pessoal com eles foi depois da guerra, quando retornaram à Alemanha. O imperativo de reformular a teoria crítica nasce para ele dos rumos da história do século XX. A

degradação da revolução russa com o Stalinismo e a gestão social tecnocrática, a inexistência, até então, de uma revolução das massas no Ocidente, a ausência de uma consciência de classe proletária revolucionária entre as massas, a frequência com que a teoria marxista se degrada em uma ciência determinista, objetivista, ou em uma crítica cultural pessimista, tudo isso são elementos importantes para a necessidade de renovação de conceitos e valores.

Habermas é tido hoje como um dos mais importantes pensadores alemães do pós-guerra. Ele continua com seu objetivo de analisar a estrutura das sociedades tardocapitalistas e das formas de atuação política nelas previstas. Esta intenção permanece ativa, mesmo ali onde o raciocínio habermasiano se volta diretamente para a discussão de questões epistemológicas, notadamente, quando seu trabalho reintroduz a discussão acerca do estatuto da ciência na dinâmica de organização da sociedade contemporânea. Esse principal herdeiro da Escola de Frankfurt é o maior crítico do irracionalismo da filosofia contemporânea, o positivismo.⁸

Último “representante” da Escola de Frankfurt, Habermas pertence plenamente a ela na medida em que, como os seus fundadores, relaciona-se com o marxismo e retoma a crítica do “positivismo”. Entretanto, interpreta essas posições em um sentido muito peculiar, o que não tarda a afastá-lo daquilo que se poderia chamar a versão clássica da teoria crítica.

Mais interessado, a exemplo de Marcuse, no jovem Marx do que n’**O Capital**, Habermas estima que o marxismo precisa seriamente ser renovado para adaptar-se à análise do capitalismo “tardio” (*Spätkapitalismus*), isto é, o capitalismo das sociedades industriais na era tecnocrática. Essa renovação, empreendida primeiro por Marcuse, é continuada por Habermas, que sublinha a inadequação da noção de proletariado. Os operários tiveram seu padrão de vida melhorado e gozam hoje de todas as vantagens do “Estado de bem-estar-social” (*Welfare State*). Com isso, a luta de classes tornou-se latente e o modelo socialista de revolução não é mais atual. Em contrapartida, o sistema administrativo instalado pela tecnocracia impõe ao conjunto

⁸ CAMPAGNE, p. 274-275.

dos trabalhadores limitações que esvaziaram progressivamente o sentido da palavra “democracia”, enquanto um número crescente de jovens e de desempregados se vêem abandonados à margem do sistema. Para reintegrá-los, para tornar o sistema mais “aberto”, é preciso dar novo alento ao debate democrático. Como instalar, para salvá-lo, novas estruturas de comunicação no seio do espaço público? Esse é, doravante, um dos grandes eixos do pensamento habermasiano.

Quanto à crítica feita pelos frankfurtianos ao “positivismo”, Habermas, como vimos, adere a ela por ocasião dos encontros de Tübingen (1961), durante os quais acusa Popper de ausentar-se da reflexão sobre os pressupostos da atividade científica. Popper julga que o projeto de uma crítica da sociedade não tem lugar entre as ciências sociais. Essa tese é fruto, segundo Habermas, de um puro “decisionismo” e não repousa sobre nenhuma justificativa verdadeira. Partidário de não impor, *a priori*, nenhum limite à atividade do pesquisador, Habermas observa que não se poderiam manter separados a exigência propriamente filosófica de uma “crítica” e o trabalho de pesquisa empírica. Mas não condena pura e simplesmente a ciência “positivista”. Seu procedimento é, nesse sentido, mais verdadeiramente sociológico do que o de Horkheimer e Adorno. Ele não só integra os resultados da antropologia “positiva”, mas interessa-se de perto pela filosofia da linguagem e, particularmente, pela filosofia “analítica”. Interesse esse que se desenvolve sob a influência de um dos seus colegas na Universidade de Frankfurt, o filósofo Karl-Otto Apel.

Habermas desloca a problemática de Apel para uma perspectiva ao mesmo tempo menos ambiciosa e mais materialista. A comunidade de comunicação é, segundo ele, um dado objetivo. Longe de ser uma dimensão da subjetividade transcendental, ela não poderia ser separada da existência social empírica. Esse é o ponto de partida das pesquisas que ele realiza nos anos 70, e cujos resultados estão expostos na **Teoria do agir comunicativo** (1981) e, depois, em **Consciência moral e agir comunicativo** (1983).

Como pano de fundo desses dois livros, encontra-se a vontade de arrancar a teoria crítica das suas origens idealistas, a fim de lhe dar um fundamento mais sólido. Efetivamente, Horkheimer e Adorno ficam prisioneiros de uma filosofia da

história herdada de Hegel, isto é, de uma dialética da cultura. Para Habermas, ao contrário, como para Marx e a maioria dos sociólogos, a história deve ser compreendida, antes de tudo, como um conjunto de interações sociais. É, pois, a lógica dessas interações – e, primeiramente, a sua lógica discursiva, já que toda interação passa por uma comunicação verbal – que é preciso reconstituir.

Para isso, Habermas começa lembrando que, a partir de Marx, os filósofos já percorreram um longo caminho para sair da metafísica. Não é mais necessário dramatizar essa “saída” ao modo heideggeriano. A “superação” da metafísica foi largamente efetuada por Peirce (a que Apel consagrou, em 1975, uma obra importante) e, mais ainda, pela filosofia lógico-lingüística elaborada por Frege e Russell. Trata-se de introduzir, nos fundamentos de uma nova definição de razão científica e crítica, o conceito de “atividade comunicativa”, ligado, por sua vez, ao de “mundo vivido”. Em outras palavras, trata-se de pôr a razão em situação – como queriam Sartre e Heidegger –, mas sem colocá-la na dependência de uma filosofia da consciência ou do Dasein, pois também a situação comunicacional se identifica com a realidade da vida em sociedade, por definição intersubjetiva.

A proposta habermasiana envolve, pois, uma descrição pragmática da linguagem como instrumento de comunicação, que repousa, por sua vez, sobre uma análise da integração social, a partir da linguagem consensual. A contribuição específica de Habermas consiste em mostrar, sobre essa base empírica, como a situação comunicacional cria, só pela sua existência, as condições de um debate autêntico.

Neste processo, “a linguagem é tida como meio para se alcançar (obter) o consenso, o entendimento, a integração social e as pretensões universais de validade”.⁹ A obra de Habermas, desse modo, pode ser entendida como uma obra filosófica que se concentra sobre questões da comunicação.

⁹ HABERMAS, J. **Teoría de la acción comunicativa**: crítica de la razón tencionalista. Versión castellana de: Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus Ediciones, 1987. v. 2, p. 124.

1.2 OBRAS

Os pensadores da Escola de Frankfurt buscam desenvolver uma perspectiva crítica na análise de todas as práticas sociais, questionando a maneira como os interesses, conflitos e contradições sociais se expressam no pensamento. De modo geral, o objetivo da teoria crítica da Escola de Frankfurt é o de romper com os grilhões de todos os sistemas fechados e combater as tradições que bloqueiam o desenvolvimento do projeto emancipador.

Habermas pensa que o processo de libertação implica na autodeterminação e autocriação dos sujeitos. Posiciona-se como crítico feroz e intransigente de todas as formas tidas como irracionais, desde o primitivismo à era denominada pós-modernidade. Suas obras procuram mostrar as raízes mais profundas do trabalho filosófico-científico, trazendo à tona os interesses que subjazem ao desenvolvimento das ciências, bem como da formação humana.

Seu projeto, em constante evolução desde o início, ainda continua sendo elaborado. Seu empenho centra-se na elaboração de uma teoria crítica da sociedade que, na sua opinião, foi uma promessa não cumprida pelos seus mestres Adorno e Horkheimer.

A sua obra **Mudança estrutural da esfera pública** trata da formação do espaço e da opinião pública na sociedade burguesa europeia, por meio de livros, jornais, mídia e imprensa, a partir do século XVIII.

Em **Conhecimento e interesse**, o autor investiga os interesses cognitivos das ciências. Segundo ele, “Todo conhecimento é posto em movimento por interesses que o orientam, que o dirigem, que o comandam. É nesses interesses, e não na suposta imparcialidade do chamado método científico, que a pretensão da universalidade do saber pode ser avaliada.”

Em **Técnica e ciência como ideologia e Problema de legitimação no capitalismo tardio**, critica a ideologia tecnocrática e a “razão instrumental” pela imposição autoritária de regras desprovidas de justificação, que provoca a despolitização das massas e a estilização de tecnocratas.

Habermas tenta, na obra **Para a reconstrução do materialismo histórico**, de diversas maneiras encaminhar a elaboração de uma formulação teórica em que o marxismo é desmontado e recomposto de modo novo, a fim de melhor atingir a sua meta que ele próprio estabeleceu.

Já **Teoria e práxis**” faz uma investigação sistemática sobre a relação entre a teoria e a práxis, e desenvolve a idéia de teoria da sociedade concebida com intenção prática.

Perfis filosófico-políticos e Sobre Nietzsche e outros ensaios apresentam o esboço da filosofia alemã, num esforço de refletir a crise atual da própria filosofia e a crise geral que se abate sobre o mundo moderno e que atinge quase todas as áreas da vida humana.

Ensaio político vincula-se à história das idéias modernas no “discurso filosófico dos modernismos”, diagnosticando o neoconservadorismo da época atual.

A lógica das Ciências Sociais trata das correntes fundamentais da filosofia e da sociologia contemporânea, uma espécie de história interna dos problemas do conhecimento. A obra procura esclarecer as contradições do pensamento nos últimos trinta anos.

Na **Teoria da ação comunicativa**, são discutidas as condições universais para a produção de enunciados, a partir do paradigma de uma situação lingüística ideal, em que os interlocutores resolvem seus impasses pela argumentação racional, livre de distorções ideológicas ou coercitivas. Nesse trabalho, o autor procura desenvolver um conceito de racionalidade capaz de emancipação e esclarecimento.

O discurso filosófico da modernidade versa sobre a compreensão do mundo moderno, reportando-se à história da discussão acerca da modernidade. Aqui, Habermas abrange desde as matrizes do pensamento moderno (Kant, Hegel e Weber) até seus críticos (Nietzsche, Derrida e Foucault) e procura explicar o conteúdo normativo da modernidade como “projeto inacabado”, “não superado”, em discórdia consigo mesma, problema para si mesma. A crítica da modernidade vive dos padrões dessa mesma modernidade.

Em **A ética do discurso**, Habermas levanta a discussão dos objetivos universais da ética, da validade das normas do processo de argumentação e pleiteia uma moral deontológica, cognitiva, formalista e universal.

O autor estabelece, em **Consciência moral e agir comunicativo**, uma divisão de trabalho entre as investigações filosóficas e as investigações empíricas, e aclara o entrosamento entre explicações causais e reconstruções hipotéticas, bem como torna mais claro o ponto de partida da Ética do Discurso.

O livro **Direito e democracia entre facticidade e validade** trata da questão da “Teoria do Discurso e do Agir Comunicativo” averiguando que ponto pode contribuir efetivamente para o esclarecimento e a compreensão das atuais possibilidades de associação política no âmbito do Estado democrático. Para que isto seja possível, Habermas acentua o aspecto interdisciplinar e poliglota da razão comunicativa, o qual permite incrementar o diálogo crítico entre os princípios teóricos que afloram na atualidade, bem como delinear os contornos de uma reconstrução do direito e do sistema dos direitos, da cidadania e da política deliberativa, da esfera pública, da formação da opinião e da vontade política dos cidadãos.

Com a obra **Comentários à ética do discurso**, Habermas prossegue as suas investigações sobre moral e ação comunicação. Procura defender a proeminência do justo, compreendido num sentido deontológico, sobre o bem. Mas isto não significa que as questões éticas devam ser excluídas do questionamento racional. Nesta perspectiva, a questão moral central não é mais saber como levar uma boa vida, mas saber em que condições uma norma pode ser afirmada como válida. O problema desloca-se da questão do bem para a questão do justo, da felicidade para a da validade prescrita das normas. As questões morais sobre o justo, em termos de um procedimento argumentativo, passam a partir de Habermas a distinguir questões éticas, que dizem respeito às questões axiológicas preferenciais de cada um por natureza intersubjetiva. A Ética do Discurso amplia o conceito deontológico de justiça, incluindo aqueles aspectos estruturais do bem viver que, do ponto de vista geral da socialização comunicativa, destacam-se completamente da totalidade de formas de vida particulares, sem que, com isso, incorra nos dilemas metafísicos.

Duas conferências sobre a relação entre direito e moral, discutidas em sua obra **Direito e moral**, inscrevem-se no contexto de um debate sobre a sociedade moderna. O autor procura demonstrar que a legalidade do direito deve, sempre, a sua legalidade ao fato de as normas jurídicas serem racionais, sobretudo devido ao seu fundamento moral. A idéia de Estado de Direito não perde o seu sentido normativo e os argumentos morais são institucionalizados através de meios jurídicos. Para Habermas, as questões do Direito e da Moral passam pelo processo discursivo racional.

O novo paradigma proposto por Habermas submete-se às condições da discussão contínua. Os homens agem como sujeitos livres na medida em que obedecem às leis que eles mesmos estabeleceram, servindo-se de noções adquiridas num processo intersubjetivo de comunicação.

Na obra **Pensamento pós-metafísico**, o autor procura descrever uma visão original da filosofia contemporânea que se dilacera frente a uma série de interrogações e dilemas, quais sejam:

- Continuar seu trabalho numa linha kantiana ou hegeliana?
- Escolher um novo paradigma de pensamento?
- Retornar à metafísica platônica, aristotélica ou cartesiana?
- Exaurir-se em análise da linguagem ou em metodologia da ciência?
- Abandonar o caminho da razão, fixando-se numa ou mais variantes do contextualismo pós-moderno?
- Ou simplesmente transformar-se em literatura?

Habermas vai fazer com que a filosofia culmine no conceito de razão comunicativa, estimulando a reflexão sobre o pensamento pós-metafísico.

Em **Textos e contextos**, ele procura articular suas teses com as de outros filósofos contemporâneos, como Husserl, Heidegger, Wittgenstein, Horkheimer e Mitscherlich, levando-nos para dentro das categorias de linguagem e comunicação, que são o centro da sua obra produzida no contexto da intelectualidade alemã e dos contextos históricos em que se desenvolvem.

Passado como futuro faz emergir alguns problemas filosóficos dotados de relevância política imediata. Sua posição é a do intelectual cujo trabalho precípua

consiste em tomar conceitos do âmbito da filosofia e das ciências políticas e histórias e colocá-los em contato com os fatos contingentes, com as experiências biográficas efêmeras, com as voltas do espírito do tempo. O estudo do passado serve como medida para a interpretação do futuro, a da democracia radical inspirada na Teoria do Agir Comunicativo.

Dialética e Hermenêutica é um diálogo filosófico entre Habermas e Apel. Ambos buscam apresentar os melhores argumentos, sem a ilusão de que um dos dois possa ter a última palavra. Habermas insiste na tese da “Competência Comunicativa”, adquirida no processo discursivo intersubjetivo no qual o discurso competente produz um consenso, bem como no pensamento crítico dialético reflexivo emancipatório. Habermas busca mostrar que a filosofia como Crítica da ideologia é possível e é necessária. Apel renova os fundamentos filosóficos de um projeto de transformação da filosofia transcendental baseada no conceito de comunidade de comunicação.

A Teoria Crítica de Habermas é um esforço de criar um mundo que satisfaça as necessidades e vontades humanas libertando os homens de situações escravizadoras. Ele propõe uma reflexão radical, coletiva e democrática, da qual todos deveriam participar. Desta forma, contribui, significativamente, para a permanente revalorização do pensamento crítico, sem fronteiras, propondo um novo paradigma, mais democrático e mais participativo, no qual “a emancipação não resulta de modo nenhum do paradigma da produção, mas sim do paradigma do agir orientado no sentido do entendimento mútuo”.¹⁰

Habermas sugere, nestas passagens, que o paradigma do conhecimento de objetos tem de ser substituído pelo paradigma da compreensão mútua entre sujeitos capazes de falar e agir. “No paradigma de intercompreensão é, antes, a atitude performativa dos participantes da interação que coordena os seus planos de ação através de um acordo entre si sobre qualquer coisa no mundo”.¹¹

¹⁰ HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade**. Tradução de: Ana Maria Bernardo e outros. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1998. p. 87.

¹¹ *Id. Ibid.*, p. 276-277.

Neste paradigma, a linguagem é a consciência prática e efetiva do mundo, a nossa emancipação depende do discurso, assim como todos os entendimentos. “O meio do entendimento discursivo é o único mecanismo de auto-organização que se encontra à disposição dessa comunidade”.¹²

O paradigma habermasiano é construído procedimentalmente no discurso continuado. Em **Direito e democracia** afirma que “O novo paradigma submete-se às condições de discussão contínua, cuja formulação é a seguinte: na medida em que ele conseguisse cunhar o horizonte da pré-compreensão de todos os que participam, de algum modo e à sua maneira, da interpretação da constituição, toda transformação histórica do contexto social poderia ser entendida como um desafio para um reexame da compreensão paradigmática do direito.”¹³

Este paradigma procedural do discurso vem sendo construído ao longo da História.

Há quase cem anos começou-se a juntar argumentos de diferentes tipos, que sugeriram a passagem da clássica lógica do raciocínio para a lógica dos enunciados, a passagem da interpretação do conhecimento como teoria dos objetos para a teoria dos estados de coisas, a passagem da explicação intencionalista das realizações da compreensão e da comunicação para a explicação no âmbito de uma teoria da linguagem, ou seja, em geral, a passagem da análise introspectiva dos dados de consciência para a análise reconstrutiva de realidades gramaticais publicamente acessíveis.¹⁴

A linguagem é o “meio”, o elemento no qual tudo pode ser pensado no mundo. É possível que a linguagem e a consciência façam o mundo. A linguagem, neste processo, é especificamente o meio de integração social e de entendimento para a discussão pública, aberta, livre, democrática em todas as esferas da vida.

¹² HABERMAS, J. **Direito e democracia entre facticidade e validade**. Tradução de: Flávio Beno Siebenichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. 2, p. 50-51.

¹³ *Id. Ibid.*, p. 190.

¹⁴ HABERMAS, J. **Pensamento pós-metafísico**: estudos filosóficos. Tradução de Flávio Beno Siebenichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 32.

A discussão pública, sem restrições e sem coacções, sobre a adequação e a desiderabilidade dos princípios e normas orientadoras da acção, à luz das ressonâncias socioculturais do progresso dos subsistemas de acção racional dirigida a fins – uma comunicação deste tipo em todos os níveis dos processos políticos e dos processos novamente politizados e formação da vontade, é o único meio no qual é possível algo assim como a "racionalização".¹⁵

Hoje, mais do que em outros tempos, temos a necessidade de levarmos em consideração a Ética do Discurso, que envolve os sujeitos no contexto da ação comunicativa.

O programa de um mundo aberto exige portanto, em primeiro lugar, o livre intercâmbio das informações científicas. Existem, pois, pelo menos certos pontos de apoio em prol da suspeita de que a monopolização estatal das ciências tecnicamente mais fecundadas, de que hoje nos aproximamos justamente sobre o signo de uma corrida geral aos armamentos, se possa considerar como um estádio de passagem, que leve por fim à utilização coletiva das informações com base numa comunicação, livre em todas as direcções, entre a ciência e a opinião pública.¹⁶

Portanto, o conceito de razão comunicativa ou racionalidade comunicativa ou ação comunicativa pode ser tomado como processo que visa ao estabelecimento racional entre os participantes da interação que se dá sempre através da linguagem, por "um consenso argumentativo que pode ser considerado como critério de verdade", onde "a verdade define-se pois por referência argumentativa".¹⁷ É nos contextos da ação comunicativa e do mundo da vida que os membros de uma comunidade de comunicação orientam suas ações por pretensões de validade, intersubjetivamente reconhecidas pelos participantes.

¹⁵ HABERMAS, J. **Técnica e ciência como ideologia**. Tradução de: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, s.d. p. 88.

¹⁶ *Id. Ibid.*, p. 126.

¹⁷ HABERMAS, J. **Teoría de la acción comunicativa**: complementos y estudios previos. Traducción de: Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Ediciones Cátedra, 1989. p. 148.

1.2.1 A Repercussão da Obra de Habermas no Brasil

Habermas passou a ser estudado no Brasil após os anos 60 e início da década de 70 por diversos pensadores e educadores das universidades brasileiras. Neste contexto, a leitura de sua obra tem funcionado como uma espécie de contraponto (não confronto) a outras fortes influências de pensamento no Brasil por parte de pensadores franceses e italianos.

Habermas é hoje no Brasil um nome cuja ressonância ultrapassa as fronteiras acadêmicas. Qualquer passo seu, atitude, entrevista, artigo, declaração, livro novo, etc., não escapará ao noticiário de uma imprensa mais atenta. Justiça seja feita, a Folha de São Paulo tem sido regularmente uma fonte de eco para idéias habermasianas, especialmente o Caderno Dominical “MAIS”, que no mesmo nível substituiu o artigo “Folhetim”. Ambos dedicaram a Habermas atenções só dignas de grandes nomes do pensamento universal.¹⁸

Nestas últimas décadas, Habermas vem sendo referenciado em vários trabalhos acadêmicos¹⁹, teses de mestrado e doutorado. A tese de Nilton de Freitas MONTEIRO, intitulada **Problema dos sentidos da norma jurídica: criação do direito no contexto da modernidade**, assinala a necessidade de entender os impasses filosóficos na sociedade moderna. Faz-se a tentativa de criar novos paradigmas para a hermenêutica, através da perspectiva de uma verdade que leve em conta a situação dos envolvidos no processo, conforme os ensinamentos de Habermas.²⁰

¹⁸ SILVA, Luiz Martins da. A teoria da ação comunicativa e o ensino de comunicação. **Revista Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, n. 38, jul.-set. 1999.

¹⁹“Diversos pensadores e educadores brasileiros estão voltados a explorar o potencial da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt, como é o caso de Pedro L. Goergen, Bruno Pucci, Antônio Álvaro S. Zuin, Belarmino César G. da Costa, Newton Ramos de Oliveira, Wolfgang Leo Maar, Bárbara Freitag, Olgária C. F. Mattos, Nadja H. Prestes, Iraí Carone, Jeanne Marie Gagnebin, Henrique G. Sobreira, Wagner L. Weber, Rodrigo Duarte, Douglas A. Júnior, Luiz Nabuco, Werner Markert, Rosa M. Martini, José M. de Rezende Pinto e Angela P. R. Mazzi, José Pedro Boufleuer, Mário Osório Marques, Pedro Demo, dentre outros”. MÜHL, Eldon Henrique. **Racionalidade comunicativa e educação emancipatória**. Campinas, 1999. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, da Unicamp. p. 29.

²⁰ MONTEIRO, Nilton de Freitas. **Problema dos sentidos da norma jurídica: criação do direito do contexto da modernidade**. São Paulo, 1990. Tese (Doutorado) – Faculdade de Direito, da USP.

Há, também, a dissertação de João Bosco da Encarnação, intitulada **Filosofia do direito em Habermas: a hermenêutica**. Trata-se de um estudo da extensa obra de Jürgen Habermas, a fim de detectar qual é a posição desse autor em relação ao direito, mais propriamente quanto a sua aplicação.²¹

Na dissertação de Luis Milman, intitulada **Habermas e a metacrítica da ciência: um estudo sobre a teoria dos interesses cognoscitivos**, é feita uma abordagem da hipótese de Jürgen Habermas relativa à conexão entre conhecimento científico e estruturas de ação orientadas por interesses universais da espécie humana.²²

Mais recentemente, no ano de 1999, foi defendida a tese de Eldon Henrique Mühl, **Racionalidade comunicativa e educação emancipadora**, na Faculdade de Educação da UNICAMP. O autor examina os principais pressupostos que fundamentam o projeto de reconstrução da Teoria Crítica empreendida por Habermas e analisa a proficuidade dessa proposta para a educação.²³

Como vemos, Habermas é um filósofo que está começando a ser referência no universo das discussões contemporâneas, talvez porque, segundo Giannotti, “Provavelmente Habermas é o filósofo contemporâneo que mais se tenha dedicado a traçar um diagnóstico completo de nosso tempo: é como se estivesse pintando um vasto afresco onde tudo pode ser pensado”.²⁴ Este afresco que Habermas está desenvolvendo é o paradigma da linguagem, da razão comunicativa, centrada no livre diálogo, discurso democrático.

²¹ ENCARNAÇÃO, João Bosco da. **Filosofia do direito em Habermas: a hermenêutica**. Taubaté: Cabral Editora Universitária, 1994.

²² MILMAN, Luis. **Habermas e a meta crítica da ciência: um estudo sobre a teoria dos interesses cognoscitivos**. Porto Alegre: 1989. Dissertação – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da PUC-RS.

²³ MÜHL, Eldon Henrique. **Racionalidade comunicativa e educação emancipatória**. Campinas, 1999. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, da Unicamp.

²⁴ GIANNOTTI, José Arthur. Habermas na mão e contramão. **Racionalidade e ação e evolução atual da filosofia prática alemã**. Poa: EDUFRGS e Instituto Goethe, 1992, p. 60.

1.3 HABERMAS VISTO POR ELE MESMO

Para dirimir dúvidas a respeito do autor e para melhor conhecê-lo, destacaremos a seguir alguns tópicos do seu perfil filosófico visto a partir dele mesmo sua própria obra.

Habermas, dentro da tradição filosófica, não se considera um pensador transcendental-metafísico-tradicional.²⁵ “De forma nenhuma eu correspondo à imagem tradicional do ‘filósofo’, o qual explica o mundo a partir de um único ponto.”²⁶ A formação de Habermas se processa no contexto da tradição interdisciplinar e intersubjetiva, compartilhada.

Meu processo de formação completa-se num contexto de tradições que partilho com outras pessoas; minha identidade também é marcada pelas identidades coletivas, e a minha história de vida está inserida em contexto de histórias de vida que se entremeiam. Nesta medida a vida que é boa para mim toca também as formas de vida que nos são comuns.²⁷

Habermas pertence a uma geração de pensadores argutos, cautelosos críticos, profundos, cultos; porém, é peculiar, na sua cosmovisão-filosófica, a dimensão do discurso interdisciplinar.

Eu não espremo (*sic*) tudo no mesmo quadro teórico, como também não assimilo tudo aos mesmos conceitos básicos de uma grande teoria holística. Naturalmente, minhas contribuições são feitas a partir da minha perspectiva; no entanto, sobre questões filosóficas é preciso falar de modo filosófico, sobre questões sociológicas, de modo sociológico e sobre questões políticas, de modo político. Temos que saber qual é o discurso no qual nos movemos respectivamente, em

²⁵ HABERMAS, J. **Ensayos políticos**. Traducción de Ramón Garcia Cotarelo. Barcelona: Impreso em Horope S/A Recared, 1997. p. 219.

²⁶ HABERMAS, J. **Passado como futuro**. Tradução de Flávio Beno Siebenichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993. p. 107.

²⁷ HABERMAS, J. **Para o uso pragmático, ético e moral da razão prática**. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 292-293.

que nível de generalidade nos encontramos e com que instrumentos estamos agindo no momento.²⁸

Habermas apresenta uma enorme gama de conhecimentos no âmbito da própria filosofia, sociologia, política, direito, economia, história, por isso quem ler os seus textos perceberá esta faceta multicultural que faz dele um dos mais abrangentes pensadores e escritores da atualidade.

Trabalho como filósofo e sociólogo, e por isto as pessoas a quem meu trabalho se dirige, em primeiro lugar, ocupam cargos nos sistemas científico e educacional; de vez em quando eu atuo no jornalismo político, e escrevo em jornais e seminários ou nas chamadas revistas culturais. Em ambos os casos, quem está interessado no que escrevo devem ser os intelectuais de esquerda – e, evidentemente, os especialistas do outro lado.²⁹

Os textos de Habermas vão além das facções político-ideológicas; eles refletem o contexto do mundo da vida, do qual todos nós fazemos parte, independentemente de “rótulos” e legendas. “Me dirijo a escritores, críticos, artistas, cientistas sociais e filósofos alemães”.³⁰ Ele dirige-se para as pessoas que apreciam a “boa filosofia”, que permanece ligada à reflexividade, à crítica, à retificação e à emancipação dos indivíduos de toda forma de dominação.

Eu procuro os problemas particulares em seu respectivo lugar, isto é, nos discursos científicos que encontro diante de mim. A seguir, eu desenvolvo uma contribuição sobre um tema ou outro, digamos, por exemplo, na teoria das ações de fala ou na teoria moral, na filosofia do direito, na discussão sociológica sobre a racionalização social, na discussão filosófica sobre o conceito da modernidade, sobre o pensamento pós-metafísico, etc.³¹

²⁸ HABERMAS, **Passado como futuro**, p. 108.

²⁹ HABERMAS, **Um perfil filosófico-político**, p. 101-102.

³⁰ HABERMAS, **Ensayos políticos**, p. 236.

³¹ HABERMAS, **Passado como futuro**, p. 107.

Habermas tem um compromisso com o projeto filosófico pós-metafísico da guinada lingüística e com a elaboração de uma ética do discurso ainda em andamento; além disso, como parte de seus esforços de trabalho intelectual, vem dando um impulso democrático para a filosofia da linguagem atual. “Eu, como os outros, faço parte de uma geração mais nova [...], eu estou esgaravatando, um pouco aqui, um pouco acolá, à procura dos vestígios de uma razão que reconduza, sem apagar as distâncias, que una, sem reduzir o que é distinto ao mesmo denominador, que entre estranhos torne reconhecível o que é comum, mas deixe ao outro sua alteridade.”³²

A nosso ver, o interesse fundamental de Habermas, neste momento, está focado no “discurso ilimitado” com base na linguagem, na intenção de promover a autarquia do sujeito. “O meu interesse fundamental está voltado primordialmente para a reconstrução das condições realmente existentes, na verdade sob a premissa de que os indivíduos socializados, quando, no seu dia-a-dia se comunicam entre si através da linguagem comum, não têm como evitar que se empregue essa linguagem também num sentido voltado ao entendimento.”³³

Habermas concentra-se na linguagem, na comunicação, no discurso como que fazendo emergir dessa esfera o fundamento, a “base” para a liberdade, a verdade, a emancipação, a justiça e a democratização na própria estrutura da Teoria da Ação Comunicativa.

Falo em agir comunicativo quando os atores tratam de harmonizar internamente seus planos de ação e de só perseguir suas respectivas metas sob a condição de um acordo existente ou a se negociar sobre a situação e as conseqüências esperadas.³⁴
Eu resolvi encetar um caminho diferente, lançando mão da teoria do agir comunicativo: substituo a razão prática, pela comunicativa. E tal mudança vai muito além de uma simples troca de etiqueta”.³⁵

³² *Id. Ibid.*, p. 112.

³³ *Id. Ibid.*, p. 98.

³⁴ HABERMAS, J. **Consciência moral e agir comunicativo**. Tradução de: Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987. p. 165.

³⁵ HABERMAS, **Direito e democracia...**, v. 1, p. 19.

A Teoria da Ação Comunicativa ou a Razão Comunicativa opera na história como uma força redentora, por isso “eu coloquei os conceitos ‘entendimento’ e ‘agir comunicativo’, que passaram a ocupar o centro de minhas reflexões.”³⁶

Habermas defende o postulado da linguagem que revigora, regenera a razão. O discurso torna-se o terreno da crítica e assume o compromisso com a verdade consensual argumentativa.

O aspecto filosófico disso tudo está somente na tentativa de não perder a visão de conjunto ao se passar de um discurso para o outro, de impedir que as categorias se congelem, de manter as linguagens das teorias liquefeitas e, finalmente, na tentativa de saber onde, por exemplo, devemos aplicar conceitos tais como “*autopoiesis*”, ou “autoconsciência”, ou “racionalidade” – e, principalmente, onde não podemos aplicá-los.³⁷

Habermas elabora a Teoria da Ação Comunicativa, que serve como suporte para a Ética do Discurso e se fundamenta na razão comunicativa processualmente construída entre os sujeitos que buscam cooperadamente a verdade. Ele configura o postulado de que todas as ações humanas como “preparar aulas, conferências, lições, etc.” devem se referir a um processo de aprendizagem “compartilhada” interdisciplinarmente.

Sou uma pessoa que preparo as minhas aulas conferenciais, lições, com outros colegas de outros campos de conhecimento, eu gostaria de praticar, aliás sempre que posso, a cooperação da filosofia com outras disciplinas.³⁸

Eu jamais tive a pretensão de meus famosos colegas americanos – Rawls e Nozick – de desenvolver uma teoria política normativa. Eu não contesto a validade de tal projeto, porém eu não tento construir na escrivania as normas fundamentais de uma “sociedade bem organizada”.³⁹

³⁶ HABERMAS, **Passado como futuro**, p. 100.

³⁷ *Id. Ibid.*, p. 108.

³⁸ HABERMAS, **Ensayos políticos**, p. 176.

³⁹ *Id. Ibid.*, p. 98.

O autor vem procurando desenvolver uma filosofia que implica a participação ativa dos sujeitos através da forma comunicativa, da formação discursiva da vontade e da opinião, mediados pela linguagem, circunscrita no mundo da vida, constituída democraticamente no processo participativo. “Contudo eu pertença a um tipo mais inflexível, duro, a quem se atribui uma identidade burguesa rígida. Por isto não creio que, em relação às minhas concepções básicas, tenha mudado mais do que foi necessário para sustentá-las em circunstâncias históricas diferentes”.⁴⁰

Habermas é um filósofo radical, ao enfatizar a relevância da Teoria Crítica emancipatória ancorada na Teoria da Ação Comunicativa, que é o início de uma teoria social com potencial de autocrítica e de validação da verdade. “Abrigo a esperança da publicidade do diálogo e das controvérsias acadêmicas que se pratiquem com freqüência e liberdade”.⁴¹

Em Habermas, a comunicação está na base do processo para se chegar a um entendimento, pois a emancipação e a qualidade de vida de uma sociedade dependem da capacidade de diálogo (linguagem e ação) dos sujeitos que se comunicam intersubjetivamente e democraticamente. “Quando se tem em mente que a implementação do direito dos povos precisa ser conseguida através da cooperação organizada da comunidade dos povos”.⁴²

Habermas não se considera um filósofo vanguardista, apenas está tentando argumentar reflexivamente sobre a construção da Teoria Crítica, que implica na democratização dos processos via “racionalidade comunicativa”, como tentativa de saída do neoconservadorismo atual. “Minhas observações têm preferentemente o caráter de um pré-entendimento sobre o empreendimento comum e os impulsos do filosofar”.⁴³

⁴⁰ HABERMAS, **Um perfil filosófico-político**, p. 101-102.

⁴¹ HABERMAS, **Ensayos políticos**, p. 176.

⁴² HABERMAS, **Passado como futuro**, p. 24.

⁴³ HABERMAS, **Pensamento pós-metafísico...**, p. 19.

Para Habermas, a “linguagem” poderá impulsionar o filosofar atual e ao mesmo tempo servirá para reabilitar um novo sujeito universal da filosofia que é a razão comunicativa-discursiva-argumentativa.

Ele tem a cosmovisão de que a sociedade pode melhorar, sendo que na base dessa tese está a sua filosofia da Teoria da Ação Comunicativa e da Ética do Discurso, uma vez que o meio lingüístico é o pressuposto fundamental de toda a integração social pelo fato de enquanto pudermos dialogar livremente, sempre haverá a esperança de um mundo melhor. “Minha convicção sempre foi a seguinte: se as coisas devem melhorar, elas melhorarão lá onde as forças produtivas e as democracias de Estado estão mais desenvolvidas, ou seja, no Ocidente”.⁴⁴

A preocupação dele está voltada para a questão da razão comunicativa como um poder que não só diferencia e desmembra o sistema das relações vitais como também, por sua vez, unifica os antagonismos que a razão tem de analisar discursivamente. Porque o conteúdo normativista da razão permite à modernidade oferecer ao indivíduo uma alternativa aos problemas que afetam sua vida e sua comunidade.

Eu não quero endeusar a razão e sim, ao contrário, dizer que nós só poderemos ter clareza sobre os limites de nossa razão, se agirmos de modo racional. Não podemos lançar fora a modernidade, que é determinada por *esta* figura básica do pensamento kantiano, como se ela fosse uma camisa suja. As condições de vida moderna, que nós não escolhemos por nós mesmos, e sob as quais nos encontramos, são inevitáveis do ponto de vista existencial; mesmo assim, aos olhos despertos da modernidade, elas significam um desafio a mais, não uma simples fatalidade”.⁴⁵

Habermas defende a posição da construção da validade de argumentos universais necessários como parte do agir comunicativo orientado para o entendimento mútuo. “Habermas vê-se a si próprio como um continuador do programa da Escola de

⁴⁴ *Id. Ibid.*, p. 77.

⁴⁵ *Id. Ibid.*, p. 92.

Frankfurt sem, no entanto, partilhar dos pressupostos que serviram de base para a construção teórica dessa escola”.⁴⁶

Ele apresenta o princípio fundamental do discurso segundo o qual são válidas, legítimas ou aceitáveis racionalmente todas as normas e modos de agir nos quais todos os envolvidos podem consentir enquanto participantes de discursos racionais-universais.

Nestes últimos anos, o autor tem se dedicado a reformular a teoria kantiana da moral: “Empreendi nos últimos anos, juntamente com K.O. Apel, a tentativa de reformular a teoria kantiana da moral, tendo em vista a questão da fundamentação de normas através de meios da teoria da comunicação”.⁴⁷

Portanto, Habermas defende o paradigma comunicativo-lingüístico democrático, partilhado intersubjetivamente e interdisciplinarmente, que reflete o contexto do mundo da vida e assume o compromisso com a verdade consensual argumentativa e da publicidade do diálogo como meio para se chegar ao entendimento.

1.4 CARACTERÍSTICAS DA CONTEMPORANEIDADE

A época contemporânea é marcada por profundas transformações econômicas, sociais, políticas e culturais que culminam em crises atingindo todos os setores da vida.

A crise da utopia marxista e a derrubada do campo socialista abrem caminho para a hegemonia do neoliberalismo e a exaltação do mercado como “*non plus ultra*”, em um mundo globalizado, onde a bipolaridade foi substituída por guerras entre nações e etnias, além de fundamentalismos de signos distintos. O atual modelo de civilização aprofunda as contradições entre Norte e Sul, capital e trabalho, homem e mulher, branco e de cor,

⁴⁶ SOUZA, Jessé. **Patologias da modernidade**: um diálogo entre Habermas e Weber. São Paulo: Annablume, 1997, p. 83.

⁴⁷ HABERMAS, **Comentários à ética do discurso**, p. 13.

crescimento econômico e natureza, gerações presente e futura, consumo e felicidade, exclusão e integração, cultura bélica e cultura de paz.⁴⁸

A expansão do capitalismo industrial e financeiro obteve supremacia sobre o comercial, reforçando a política dos monopólios de dominação de mercado pelas mega-empresas. A poderosa burguesia industrial e financeira tem seus interesses representados nos governos das grandes potências. A necessidade da expansão dos investimentos de capitais e de ampliações dos mercados consumidores traduziu-se nas ambições imperialistas das potências capitalistas. Com o objetivo de assegurar fontes de matérias-primas e mercados consumidores para os poderosos conglomerados monopolistas industriais.

As ambições imperialistas das grandes potências figuram entre os principais fatores responsáveis pelo clima de rivalidade internacional, marcando o século XX com a explosão da primeira e segunda guerras mundiais. Segundo Adam SCHAFF, “todas as pessoas pensantes do mundo percebem que nos encontramos diante de uma mudança profunda, que não é apenas tecnológica, mas abrange todas as esferas da vida social. Em vista das alarmantes manifestações deste processo, persiste o perigo da guerra”.⁴⁹ A época contemporânea caracterizava-se pela consolidação do poder político da burguesia que, no mundo capitalista, tornou-se classe dominante, tanto nos países ricos (Primeiro Mundo) como nos países pobres (Terceiro Mundo).

Para Eric HOBSEBAWM, “vivemos num mundo conquistado, desenraizado e transformado pelo titânico processo econômico e tecnocientífico do desenvolvimento do capitalismo, que dominou os dois ou três últimos séculos”.⁵⁰ Na condição de classe dominante, a burguesia promoveu a difusão ideológica de sua visão de mundo, que

⁴⁸ SEGRERA, Francisco López. Alternativas para a América Latina às vésperas do século XXI. In: SEGRERA, Francisco L. **A crise dos paradigmas em ciências sociais para o século XXI**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999, p. 251-252.

⁴⁹ SCHAFF, Adam. **A sociedade informática** as conseqüências sociais da segunda Revolução Industrial. 4.ed. São Paulo: Universidade Paulista; Brasiliense, 1995, p. 15.

⁵⁰ HOBSEBAWM, Eric. **Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991**. 2.ed. Tradução de: Marcos Santarita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 562.

corresponde, fundamentalmente, ao liberalismo. Esse sistema de idéias está vinculado às principais atividades econômicas, comerciais e industriais, de mercado, hoje globalizado.

O desenvolvimento tecnológico e científico ligado à expansão industrial capitalista teve um caráter revolucionário, promovendo alterações no modo de vida dos povos, sobretudo no campo dos transportes, comunicação, armamentos e trabalho.

A ciência tornar-se-á a força produtiva primária e a produção terá necessidade, além dos autômatos, de técnicos e de engenheiros. O desaparecimento do trabalho manual na produção acarretará a eliminação de toda diferença entre trabalho manual e intelectual. Este fenômeno implicará também o desaparecimento da classe operária, gerando assim diversos problemas e preocupações para os partidos e movimentos políticos que ainda hoje querem conservar de modo doutrinário sua posição de partidos da classe operária.⁵¹

Neste contexto, as forças são ampliadas por robôs (automação), aumentando consideravelmente a produção. Por outro lado, estamos assistindo a substituição do “homem” pela “máquina” no interior da esfera produtiva, acentuando o fenômeno social da excludência.

Apesar dos avanços técnicos e científicos, os movimentos intelectuais refletem a imagem de uma sociedade perturbada e instável, abalada pela depressão econômica. Persistem, em nossos dias, dúvidas e questionamentos sobre os rumos da civilização industrial e a situação do homem nesse mundo de acentuada sofisticação tecnológica.

⁵¹ SCHAFF, p. 126.

O preço a ser pago pela introdução da economia de mercado inclui: desigualdade social, novas divisões, e uma porcentagem elevada, não passageira, de desempregados. Haverá um número relativamente elevado de desempregados nos novos Estados da Alemanha porque uma parte da população é idosa e a outra mal preparada para suportar a considerável pressão de mudança: para isso é necessária robustez de espírito e preparo cognitivo. Como sempre acontece nos casos de uma transformação social alterada, as crises são descarregadas sobre a vida, a saúde física e psíquica dos indivíduos mais fortemente atingidos.⁵²

Atualmente, o processo histórico universal da emancipação do homem assume tanto a forma da luta pela solução dos problemas vitais e globais do nosso tempo, como a exploração da classe operária e das massas trabalhadoras, e também o desafio de vencer as desigualdades sociais dos extremos contrastes entre pobres e ricos.

O mundo atravessa uma crise que se estende a todas as esferas: à política, à ideologia, à cultura e ao mundo da vida. “Estamos no início de uma nova era, caracterizada por grande insegurança, crise permanente e ausência de qualquer tipo de *status quo*. O Breve Século XX acabou em problemas para os quais ninguém tinha, nem dizia ter, soluções”.⁵³

No momento, agrava-se o fenômeno denominado crise da estrutura e que abarca as crises prolongadas de superprodução em determinados setores, (nomeadamente na siderurgia, nas indústrias têxtil, automobilística e naval), as de subprodução das indústrias extrativas (a crise energética, de matérias-primas, de alimentação), aquelas, no sistema financeiro, de crédito e monetário, assim como as tendências duradouras da recessão de produção e de rendimento do trabalho. São crises cada vez mais agudas, como a perda do valor aquisitivo, o desemprego sem precedentes, “a inanição das dezenas de milhões de pessoas condenadas ao desemprego estrutural”⁵⁴, a recessão, a utilização incompleta das capacidades de

⁵² HABERMAS, **Passado como futuro**, p. 60.

⁵³ HOBBSAWM, p. 537.

⁵⁴ SCHAFF, p. 36.

produção, a militarização da economia, da ciência e da tecnologia a serviço do capital, e da razão instrumental.

No Brasil, podemos dizer que ainda persiste este quadro no qual os ricos tornaram-se mais ricos e os pobres cada vez mais pobres. Conforme a análise de Habermas,

A distribuição da riqueza na América Latina é concentracionista, grande parte da população vive em absoluta miséria. Enquanto os ricos se tornam mais ricos, não somente os pobres se tornam mais pobres, mas também cada vez mais pobres são expulsos do sistema e lançados nas subclasses daqueles que não dispõem de força de veto, ou seja, daqueles que não conseguem mais melhorar a sua situação através dos próprios esforços. Numa palavra: o clima social irá esfriar consideravelmente.⁵⁵

É alarmante o crescimento da pobreza num momento em que a automação substitui a mão-de-obra, em que os membros da terceira idade aumentam e num contexto em que quase não existem planos adequados para canalizar o “ócio” de forma criadora e produtiva.

Segundo Francisco López SEGRERA,

O surgimento de uma nova dimensão da pobreza como exclusão social (como marginalização da economia, da sociedade formal e do circuito de produção-distribuição-consumo) e não mais como “exploração” *stricto sensu*. Em 1960, a América Latina tinha 114 milhões de pobres; na década de 1980, esse número chegou a alcançar 196 milhões, e em 1997, “em termos absolutos, o número de latino-americanos e caribenhos em situação de pobreza ascendia a 210 milhões”, a quantidade mais elevada de todos os tempos.⁵⁶

Esse fenômeno da exclusão social no contexto da América Latina é a consequência de uma opção política pelo predomínio de uso da “racionalidade instrumental” como coordenadora das ações humanas. “Os traços patológicos das sociedades modernas condensam-se em figuras na medida em que se torna visível uma preponderância das formas econômicas e burocráticas ou, em geral, cognitivo-

⁵⁵ HABERMAS, **Passado como futuro**, p. 61.

⁵⁶ SEGRERA, p. 225.

instrumentais da racionalidade, determinadas pela lógica de uma política dirigida por imperativos econômicos e estatais do sistema”.⁵⁷ Podemos entender aqui como os interesses sistêmicos do mundo capitalista, que faz com que: “Os sistemas da economia e da administração tendem a fechar-se contra os seus respectivos ambientes, obedecendo apenas aos imperativos do dinheiro e do poder”.⁵⁸

Para legitimar estes imperativos do “dinheiro e do poder”, a tecnologia é utilizada como um signo da nossa época, que se expressa como uma ideologia que perpassa todas as esferas da vida e da estrutura social.

Todas as esferas da vida pública estarão cobertas por processos informatizados e por algum tipo de inteligência artificial, que terá relação com computadores de gerações subseqüentes. O problema não está no modo como ocorre este processo nas diversas esferas da vida pública; o verdadeiro problema é quem deve gerir os resultados deste processo informático generalizado e como utiliza os dados que tem à sua disposição. Quanto maior é a expansão do processo, maior é o perigo de uma divisão entre os que possuem e os que não possuem as informações adequadas.⁵⁹

Nos dias atuais, há uma influência muito forte do mercado sobre os indivíduos e os grupos sociais. Se este processo se inverter, os detentores da ideologia de mercado podem se rebelar para defender seus interesses. Segundo SCHAFF,

O surgimento do fascismo no passado recente deveria servir como uma severa advertência. Naquele período o totalitarismo se afirmou triunfalmente diante da surpresa de muitos, incluindo os movimentos revolucionários de todo o mundo. Este fenômeno ocorreu porque as pessoas não souberam e inclusive não quiseram acreditar no que viam. A história demonstrou o que pode fazer a *fúria* das classes proprietárias quando seu poder se vê ameaçado. Tudo isto pode se repetir, a despeito das belas perspectivas para o futuro, mas desta vez devemos nos opor com todas as nossas forças.⁶⁰

⁵⁷ HABERMAS, **O discurso filosófico da modernidade**, p. 319 e 326.

⁵⁸ HABERMAS, **Direito e Democracia...**, v. 2, p. 294.

⁵⁹ SCHAFF, p. 49.

⁶⁰ SCHAFF, p. 59.

Fica-se surdo aos clamores da natureza, e mais ainda aos da natureza humana, principalmente dos que não dispõem de competências mínimas de falar e agir. O mundo hoje está mais voltado para o consumo, muitas vezes perverso, excludente, desenfreado. Para SEGRERA,

O mundo rico está orientado para o consumo e perdeu o sentido do esforço e da solidariedade, pois em poder de 20% dos homens estão concentrados 80% das riquezas. Se a hegemonia desmedida do Estado restringe a liberdade, não podemos ignorar que a hegemonia indiscriminada do mercado pode nos levar a um ponto de não retorno.⁶¹

No entanto, diante deste cenário abrem-se também possibilidades de reflexão crítica, norteadas pelos imperativos da razão emancipatória, no contexto de desenvolvimento da vida das pessoas onde o novo poderá emergir como trajetória na construção de um mundo melhor, mais humano e mais democrático. Com isto, é possível "cortar o nó górdio dos problemas simplesmente insolúveis".⁶²

Na era da informação em tempo real, globalização da economia, realidade virtual, internet, procriação assistida, quebra de fronteiras das nações, megablocos econômicos, ensino a distância, escritórios virtuais, robótica e sistemas de produção automatizados, empresas transnacionais, operários multifuncionais, canais multimídia de informação e entretenimento, nós ainda acreditamos que o uso crítico da razão e da linguagem poderá favorecer o processo de conscientização emancipatória, de vida democrática e de maior solidariedade entre os seres humanos. Segundo SCHAFF, "O advento da sociedade informática, portanto, nos anuncia não apenas um novo estilo de vida, mas também uma vida mais satisfatória do ponto de vista de auto-realização dos indivíduos; considerando o melhoramento das condições materiais de existência, também uma vida mais feliz".⁶³

⁶¹ SEGRERA, p. 265.

⁶² HABERMAS, **Passado como futuro**, p. 94.

⁶³ SCHAFF, p. 134.

Neste novo século que estamos iniciando, a humanidade deverá concentrar esforços para vencer essa realidade de contrastes e gritantes desigualdades sociais. Para que isto seja possível, é preciso, do ponto de vista ético, substituir a competição pelas relações intersubjetivas.

1.5 TENTATIVAS DE INTERPRETAÇÃO DA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA A PARTIR DA ÓTICA HABERMASIANA

A sociedade moderna avança a passos de gigante desde que a máquina foi introduzida como intermediária entre os homens e a natureza. A humanidade passou a conhecer não uma, mas sucessivas revoluções industriais. A produção mecanizada e a racionalização do trabalho avançam num processo de transformação dos homens em objetos técnicos, até a possibilidade pós-máquina do sistema tecnológico de controlar o homem. Já ingressamos na era da informática ou da terceira revolução industrial, estendendo a inovação tecnológica aos campos da robotização, computação, internet. Paralelamente a este avanço, aparecem também as crises sistêmicas. Na era atual,

Sentimos de forma aguda uma crise desencadeada pelas ciências e pela filosofia, na qual assistimos às tentativas variadas de contestação do pensamento esclarecedor, a desconstrução ou, pelo menos, a fragmentação da razão, que constitui a mola mestra do esclarecimento, de que resulta, às vezes, a recaída em mitologias arcaicas, formas pseudocientíficas de interpretação do mundo e diferentes tipos de dominação, levando não somente a razão ao descrédito, como põem em risco a liberdade do sujeito e da sociedade.⁶⁴

As crises a que Habermas se refere são as crises sistêmicas que envolvem todos os setores da vida, dado o desequilíbrio do próprio mundo sistêmico.⁶⁵

⁶⁴ SIEBENEICHLER, Flávio Beno. **Jürgen Habermas**: razão comunicativa e emancipação. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. p. 11.

⁶⁵ “Habermas traça uma análise interessante dos sistemas de nossa crise, a partir do medo e dos protestos, silenciosos ou estridentes, da população global contra a destruição de partes substanciais do mundo vital contemporâneo. Medo diante dos reatores nucleares, do lixo atômico, da manipulação dos gens animais e humanos constitui um medo real. (...). Estes sintomas podem ser tomados como indícios seguros de que algo não está em ordem na sociedade atual, existe uma crise na base das suas estruturas profundas, da qual poderá resultar tanto a destruição, como um novo nível de identidade racional dos sujeitos e da sociedade”. SIEBENEICHLER, p. 38-39.

“Crises” são as perturbações mais duradouras da integração sistêmica, decorrentes de problemas não resolvidos. Nesta leitura a sociedade atual, o mundo atual está marcado por tendências de crises, as quais sintetizamos no quadro a seguir.

Tendências de Crise	Explicações Propostas
Crise econômica	<ul style="list-style-type: none"> - o aparelho do Estado age como órgão executivo inconsciente, à maneira natural, da lei do valor; - o aparelho do Estado age como agente planejador do “capital monopolista” unificado.
Crise de racionalidade	<p>Ocorre a destruição da racionalidade administrativa através de:</p> <ul style="list-style-type: none"> - interesses opostos dos capitalistas individuais. - produção (necessária para contínua existência) de estruturas alheias ao sistema.
Crise de legitimação	<ul style="list-style-type: none"> - limites sistemáticos; - efeitos colaterais não-desejados (politização); das intervenções administrativas na tradição cultural.
Crise de motivação	<ul style="list-style-type: none"> - erosão de tradições importantes para a existência contínua do sistema; - sobrecarga através de sistemas universalistas de valores (“novas” necessidades).

FONTE: HABERMAS, J. **A crise de legitimação no capitalismo tardio**. Tradução de: Vermireh Chacon. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980. p. 67.

A sociedade atual instrumentalizada, na medida em que se submete às atividades, às relações e instituições sociais e aos critérios de uma racionalidade formal, é essencialmente orientada para a eficácia estratégica e ao sucesso técnico das empresas econômicas e políticas.

Com o surgimento das sociedades capitalistas, inicia-se o processo de racionalização moderna, possibilitando a passagem do sistema feudal ao burguês. “Rasgou-se o contexto comunicativo de um público pensante constituído por pessoas privadas: a opinião, que uma vez já provinha dele, está em parte decomposta em opiniões informais de pessoas privadas e sem público e, em parte, concentrada em opiniões formais de instituições jornalísticas ativas”.⁶⁶

Na sociedade capitalista de consumo, a racionalidade comunicativa orientada pela linguagem é substituída pela teleológica, dirigida e controlada pelas novas mídias. Assim, dinheiro e poder, com os novos meios de comunicação,

⁶⁶ HABERMAS, J. **Mudança estrutural da esfera pública**: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Tradução de: Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984. p. 287.

possibilitam a diferenciação dos dois subsistemas de ação racional teleológica: economia e administração estatal. As mídias se apresentam como reorganizadores do privado. “A própria esfera pública se privatiza na consciência do público consumidor. A consciência da privacidade se eleva através de uma tal publicidade”.⁶⁷

Habermas reinterpreta as deficiências modernas como deformação provocada pela penetração dos sub-sistemas economia e administração. As medidas administrativas definem-se cada vez mais por essa meta de impor o modo de produção capitalista.

A modernidade capitalista avança na medida em que o sistema econômico se torna independente e princípio de organização da sociedade. Nas sociedades assim modernizadas, as perturbações da reprodução material do mundo da vida assumem a figura de desequilíbrios sistêmicos que agem provocando crises ou patologias.

O capitalismo, para poder superar as crises endógenas do subsistema econômico, acaba estendendo os processos de monitorização e burocratização, através dos papéis do trabalhador e consumidor, de cliente e cidadão, até o mundo da vida. Com a intervenção estatal na economia, o sistema consegue neutralizar o papel do trabalhador e pacificar, assim, o conflito social. A lógica sistêmica invade, deste modo, tanto a esfera privada quanto a pública e esta colonização provoca efeitos patológicos. “As sociedades industriais avançadas parecem aproximar-se de um tipo de controle do comportamento dirigido mais por estímulos externos do que por normas. O controle indirecto mediante estímulos condicionados aumentando sobretudo nos campos de liberdade aparentemente subjectiva (comportamento eleitoral, consumo e tempo livre).”⁶⁸

Neste processo, o mundo sistêmico proporciona, através de meios como a técnica, a ciência, a economia, a administração, a psicologia, a publicidade, a imprensa e a cultura de massa, maior aumento de comportamento adaptativo pelas forças

⁶⁷ *Id. Ibid.*, p. 203.

⁶⁸ HABERMAS, **Técnica e ciência como ideologia**, p. 75-76.

ideológicas que penetram nas grandes massas, manipulando a realidade conforme os interesses da esfera privada burguesa.

No capitalismo liberal, as crises aparecem na forma de problemas econômicos de direção ou de gestão não resolvidos. “Nas sociedades liberais capitalistas, por outro lado, as crises tornam-se endêmicas porque existem problemas de condução temporariamente sem solução que o processo de crescimento econômico produz em intervalos mais ou menos regulares enquanto faz ameaça à integração social”.⁶⁹ O fracasso na integração social manifesta-se no estado de anomia e nos correspondentes conflitos de insegurança da identidade coletiva e de alienação pessoal. A crise, de modo geral, atinge todos os setores: a arte, o dinheiro, a religião, a política, as organizações e instituições e a existência humana.

Um dos grandes problemas dos tempos atuais é a dificuldade de se fundamentar uma moral com condições de proporcionar a identidade do eu-individual e a identidade de grupos sociais. (...). Não sabemos como devemos viver, que normas devemos seguir, qual deva ser a medida das normas. Vivemos uma crise de legitimidade de normas. E o que é o mais grave: não sabemos o que devemos querer para bem viver.⁷⁰

O avanço indevido das formas de racionalidade técnica, econômica e administrativa, da racionalidade do sistema, em áreas dos valores éticos, fragmenta o mundo da vida.

Habermas contrapõe o “mundo da crise” ao projeto de restauração da “esfera pública”. Formula, na Teoria da Ação Comunicativa, as condições universais para a produção de enunciados a partir do paradigma de uma situação lingüística ideal em que interlocutores resolvem seus impasses pela argumentação, livre de distorções ideológicas ou coercitivas. “A teoria de Habermas tem a vantagem de apresentar uma perspectiva alternativa (...) por estar apoiada numa teoria hermenêutica macroscópica, centrada num conceito de razão comunicativa [que] permite interpretar a sociedade

⁶⁹ HABERMAS, J. **A crise de legitimação no capitalismo tardio**. Tradução de: Vermireh Chacon. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980. p. 39.

⁷⁰ SIEBENEICHLER, p.41.

como um complexo que abrange simultaneamente valores culturais e imperativos do sistema”.⁷¹

Habermas não só possibilita uma compreensão mais adequada do mundo contemporâneo com suas patologias, mas também abre o caminho de sua possível cura. Ele aponta para um futuro promissor no qual a racionalidade comunicativa poderá se opor às tentativas invasoras da dimensão instrumental, e a humanidade pode escolher, dentre os caminhos estruturalmente possíveis, aquele mais humanizado, porque fundamentado intersubjetivamente.

“A única saída da crise atual continua sendo a filosofia crítica, prática. Uma filosofia transformada em crítica e em teoria da racionalidade”.⁷² A filosofia diagnosticará a atualidade, levantará os elementos reprimidos da razão comunicativa na história, bem como esboçará uma análise interdisciplinar, cooperativa, incorporada na razão comunicativa, nos movimentos e nas instituições sociais as quais configuram a sociedade atual, em crise devido ao avanço colonizador dos sistemas não-comunicativos.

Segundo Habermas, deve-se buscar a identidade e emancipação individual e social através da reflexão filosófica crítica e do esclarecimento racional, a fim de fazer com que a autonomia do indivíduo se generalize, graças ao procedimento do diálogo comunicativo público. A sociedade deve constituir-se como “sociedade civil num quadro que é constituído a partir das liberdades radicalizadas da comunicação política”.⁷³ Através da comunicação pública partilhada intersubjetivamente, pode-se evidenciar os contextos dos interesses públicos de uma vida ética. A “comunicação”, a “linguagem”, como *medium* universal, passa a constituir o critério do processo emancipatório, libertador. “Do ponto de vista da teoria da comunicação surge, em

⁷¹ *Id. Ibid.*, p. 40.

⁷² *Id. Ibid.* p. 51.

⁷³ HABERMAS, **Passado como futuro**, p. 83.

contrapartida, uma relação mais estreita entre a preocupação pelo bem-estar do próximo e o interesse pelo bem-estar geral”.⁷⁴

A “razão comunicativa” abre a perspectiva do entendimento, do consenso racional de indivíduos que se comunicam entre si. Processo a partir do qual as coisas poderão melhorar pelo fato de incorporar o interesse emancipatório.

No próximo capítulo, abordaremos a questões pertinentes à filosofia, que para Habermas assume uma postura de mediação, de interpretação e de reconstrução e interação com as diversas instâncias das ciências que se concretizam através de um processo reflexivo-dialógico e dialético-crítico. Destacaremos também a teoria crítica como fator de reflexão e a hermenêutica como uma arte e um método de interpretação que poderá nos auxiliar na compreensão do processo argumentativo-discursivo-comunicativo.

⁷⁴ HABERMAS, **Comentários à ética do discurso**, p. 70.

2 A FILOSOFIA, A TEORIA CRÍTICA E A HERMENÊUTICA DE HABERMAS: PRIMEIRAS APROXIMAÇÕES

No capítulo anterior, enfocamos a vida do filósofo Habermas, a sua trajetória intelectual, as suas obras, que destacam o pensamento filosófico voltado para a dimensão comunicativa, e a repercussão desta filosofia no Brasil. Ao desenvolver sua Teoria da Ação Comunicativa baseada no entendimento, Habermas buscou encontrar respostas para os que são, a seu ver, os principais problemas da época contemporânea, fortemente marcada por crises que afetam o mundo da vida. Nesse sentido, a saída apontada para esta crise é, precisamente, o paradigma da comunicação voltada para o entendimento.

2.1 A FILOSOFIA

No campo da filosofia, Habermas recebeu fortes influências da filosofia alemã, especificamente de Kant, Hegel, Marx, Freud e Nietzsche, como também de outros filósofos, como Arendt, Wittgenstein, Benjamin, Weber, Schütz, Heidegger, Husserl, Jaspers, Gehlen, Plessner, Korsch, Bloch, Horkheimer, Adorno, Lukacs, Abendroth, Gadamer, Marcuse, Leo Löwenthal, Luhmann, Derrida, Carnap, Popper, Rorty, Rawls, Foucault, Kohlberg. Recebeu ainda influência de outros pensadores judeus, germânicos, ingleses, americanos e franceses, com os quais estabelece, por vezes, acirrados debates.

No prólogo da primeira edição da obra **Perfis filosófico-políticos**, o próprio Habermas diz que: “Meu interesse se centra na influência política dos filósofos alemães. Tem, por objetivo, um pensamento de caráter individual que se encarna em pensadores particulares; e que é difícil se separar deles”.⁷⁵

⁷⁵ HABERMAS, J. **Perfis filosófico-políticos**. Versión Castellana de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus Ediciones, 1987. p. 13.

É dentro desse cenário interdisciplinar “multiculturalista, pluralista”⁷⁶ e multifilosófico que o autor constrói a sua filosofia crítica, numa relação permanente de intersubjetividade com os filósofos modernos e mesmo pós-modernos. Sua filosofia é uma filosofia aberta que se concretiza através de um processo reflexivo-dialógico e dialético-crítico.

Para ele, a missão da filosofia hoje é a de ilustração do mundo da vida e de mediação dos saberes especializados, bem como de demarcação da validade desses conhecimentos (filosóficos, científicos, epistemológicos). Por outro lado, a filosofia deve permanecer crítica, atenta e alerta para com o que se passa com a realidade e o mundo da vida, pela sua atitude crítica radical aos problemas do momento, por seu potencial reflexivo e crítico e por seu rigor analítico na construção dos saberes, procurando estabelecer a unidade entre razão teórica e razão prática; entre filosofia e ciência. Porém, “a Filosofia não é uma ciência, sempre esteve vinculada ao escritor, ao filósofo, tem se posicionado criticamente frente a ciência”.⁷⁷ Como vimos, para Habermas, a Filosofia preserva-se melhor como Crítica.

A filosofia tem o papel de ser uma espécie de fermento crítico, de uma crítica aos totalitarismos e injustiças sociais, representando uma crítica ao sistema de dominação. Seu papel não é o de um “Juiz supremo” do todo cultural, mas de um modesto “guardador de lugar e de um intérprete”.⁷⁸

Habermas postula para a filosofia o desprendimento, o desacoplamento do mundo sistêmico instrumental, livre para aclarar os fundamentos racionais do saber e do agir como um todo. Neste sentido, a filosofia tem o papel de mediação dos discursos entre as ciências, artes e o mundo da vida. “A Filosofia poderia atualizar sua relação com a totalidade em seu papel de intérprete voltado para o mundo da vida. Ela poderia ajudar em movimento a cooperação paralisada como um móbile teimosamente

⁷⁶ HABERMAS, J. **La Inclusión del outro**: estudios de teoría política. Tradução de: Juan Carlos Velasco Arroyo. p. 86, 94 e 99.

⁷⁷ *Id. Ibid.*, p. 17.

⁷⁸ HABERMAS, **Consciência moral e agir comunicativo**, p. 55.

emperrado, do fator cognitivo instrumental com o moral-prático e o estético-expressivo”.⁷⁹ Nesta ótica, a filosofia passa a ter o papel de zelar pela racionalidade dos discursos da prática comunicativa, ou seja, o papel de “guardião da racionalidade”. Esta faculdade racional, além de humana, é necessária para a evolução da “condição humana”. Usar a razão é uma necessidade para o homem evoluir no mundo, pois “nós só poderemos ter clareza sobre os limites de nossa razão se agirmos de modo racional. Não podemos lançar fora a modernidade, que é determinada por esta figura básica do pensamento kantiano, como se ela fosse uma camisa suja”.⁸⁰

Na visão de Habermas, a filosofia pode contribuir em muito para o encontro intercultural, graças ao seu potencial de autocrítica. Mas, para que tal papel possa ser desempenhado com esmero, a filosofia terá que aprender a dialogar com as outras ciências, culturas e métodos interdisciplinares e pluriculturalistas, que incluem as perspectivas do direito, da educação, da história e da ética.

Compete à filosofia uma promoção iluminadora dos processos de auto-entendimento do mundo da vida referido à totalidade, o qual precisa ser preservado da alienação resultante das intervenções objetivadoras, moralizantes e estetizantes das culturas de especialistas. Ela move-se no círculo do mundo da vida, em relação com a totalidade dos saberes. Por outro lado, a filosofia está aquém dos sistemas das ciências. Ela “faz a mediação entre as culturas especializadas da ciência e da técnica, do direito e da moral, arte e a vida”.⁸¹ Habermas concebe a filosofia como uma espécie de “Bios Theoretikos” e não mais como metafísica. Ao contrário, opõe-se à fundamentação última e assume-se como crítica dos saberes instrumentais. O filosofar na modernidade contemporânea não pode continuar ancorando-se nos velhos moldes da “metafísica” ou da “filosofia da consciência” em sentido estrito e, por outro lado, não pode cair na instrumentalização.

⁷⁹ *Id. Ibid.*, p. 33.

⁸⁰ HABERMAS, **Passado como futuro**, p. 92.

⁸¹ HABERMAS, **Pensamento pós-metafísico...**, p. 48.

A filosofia descortina seu panorama reflexivo e crítico no mundo da ação comunicativa. Habermas propõe a perspectiva da Teoria do Agir Comunicativo como uma forma da superação da metafísica ou filosofia da consciência, e da coisificação e considera a Teoria da Ação Comunicativa como um pensamento pós-metafísico, típico do contexto da era da comunicação, como uma racionalidade que organiza os conteúdos do mundo, numa infiltração dialética da realidade procedimental de argumentação. Ela descobre a sua tarefa na própria prática comunicativa cotidiana dos horizontes lingüísticos que se abrem em múltiplas dimensões.

Na ótica habermasiana, a filosofia pós-metafísica abre mão de sua pretensão de ser a verdade absoluta, imperiosa, última; ela é apenas mediadora reflexiva e crítica. Na modernidade, diz Habermas, “a filosofia não consegue mais constituir sozinha a verdade e nem reclamar para si uma tarefa exclusiva.”⁸² Cabe a ela a tarefa de cooperação com as ciências, na tentativa de iluminar os contextos complexos, difíceis de interpretação e de análise. “A filosofia não pode ensinar o mundo a ser como ele deve ser; nos seus conceitos só se reflete a realidade como ela é. Ela não se dirige mais contra a realidade, mas contra as abstrações difusas que se intrometem entre a consciência subjetiva e a razão configurada objetivamente”.⁸³

Assim sendo, a filosofia transcende os domínios autônomos e diferenciados do saber assegurado metodicamente e possui uma imunidade de tipo especial; o seu lugar de destaque na hierarquia das formas de saber torna-a inexpugnável em relação às dissonâncias cognitivas externamente produzidas.

Habermas propõe uma saída gloriosa para a filosofia, que se articula no âmbito da Teoria do Agir Comunicativo como esfera concreta de diálogo crítico-coerente.

Na sua perspectiva, a filosofia tem a tarefa de “esclarecimento” dos pressupostos de todos os saberes, que convergem para o universo comunicativo de consenso-entendimento e validade. Seu papel é o de evidenciar o núcleo ético dos

⁸² HABERMAS, **Teoria de la acción comunicativa**: complementos y estudios previos, p. 13.

⁸³ HABERMAS, **O discurso filosófico da modernidade**, p. 50.

critérios e fundamentos dos saberes produzidos no curso da socialização e democratização do mundo.

No caso de processos de entendimento mútuo lingüísticos, os atores erguem com seus atos de fala, ao se entenderem uns com os outros sobre algo, pretensões de validez, mais precisamente, pretensões de verdade, pretensões de correção e pretensões de sinceridade, conforme se refiram a algo no mundo objetivo (enquanto totalidade dos estados de coisas existentes), a algo no mundo social comum (enquanto totalidade das relações interpessoais legitimamente reguladas de um grupo social) ou a algo no mundo subjetivo próprio (enquanto totalidade das vivências a que têm acesso privilegiado).⁸⁴

Neste caso, todos os participantes dos processos lingüísticos podem mover e dar prosseguimento às suas ações de fala para satisfazer as pretensões de fundamentação racional, pelo *medium* do direito e da linguagem.

A filosofia como diálogo-livre-racional é uma espécie de “agulhão crítico” frente aos flagelos da existência humana (fome, miséria, violação da dignidade humana, injustiças e disparidades de riqueza social). Por outro lado, para Habermas “neste âmbito, as ciências históricas e sociais podem dar um contributo mais importante que a filosofia”.⁸⁵ Na tentativa de solucionar os problemas (flagelos) da existência humana, ninguém está dispensado de sua responsabilidade do agir ético-moral, com fundamentação comunicativa mediada lingüisticamente e discursivamente, com consenso e crítica. Portanto, racionalizar o mundo da vida é empregar a razão comunicativa para uma discussão geral e livre de dominação.

2.2 A TEORIA CRÍTICA

A filosofia e a teoria crítica convergem entre si, embora, a Teoria Crítica proposta por Jürgen Habermas seja concebida como prática que indica as possibilidades da auto-reflexão e norteia e orienta as ações. Ela serve, de um lado, para

⁸⁴ *Id. Ibid.*, p. 79.

⁸⁵ *Id. Ibid.*, p. 31.

ilustrar os participantes de um processo discursivo e, de outro, para desmascarar as distorções comunicacionais.

Pode ser concebida como uma crítica a tudo o que pode ser considerado como “ideologia”. É uma “crítica das ideologias, dogmatismos, totalitarismos, instrumentalismos, irracionalismos, manipulações e alienações planificadas”.⁸⁶ Ou seja, é uma crítica do positivismo reducionista e compartimentalista-coisificante.

Ela também estabelece o nexó racional entre atitudes e argumentos para facilitar a compreensão hermenêutica do processo discursivo comunicativo-intersubjetivo, abrindo espaços e caminhos para que os atores possam projetar as utopias da comunidade ideal de fala.

Ela “se sedimenta na teoria do discurso de pretensões de validade. Na formação discursiva da vontade de participação”⁸⁷, assume uma conotação interdisciplinar, de interação com outros processos dialógicos, sem dar tréguas enquanto o entendimento e o consenso não estiverem estabelecidos. Orienta seus procedimentos para a “emancipação” e “libertação” dos sujeitos que participam do processo discursivo-comunicativo relacionado com o mundo da vida. A Teoria Crítica tem um potencial de autoesclarecimento do sujeito histórico-dialético que participa da “Comunidade ideal de fala”, ampliando o contexto comunicativo-discursivo da esfera pública, do processo de democratização.

Podemos conceber a Teoria Crítica a partir do escopo fundamental de contribuir para o surgimento de uma sociedade mais participativa, discursiva e democrática. Toda a filosofia habermasiana está impregnada de interesses éticos emancipatórios, concentrada nas características universais e gerais da ação comunicativa, afirmando que estas fornecem uma base mais defensável para a Crítica Social.

⁸⁶ HABERMAS, J. **Teoria y praxis**: estudios de filosofia social. Traducción de: Salvador Torres. Madrid: Editorial Tecnos, 1987. p. 301-308.

⁸⁷ HABERMAS, **A crise de legitimação...**, p. 143, 166 e 167.

2.3 A HERMENÊUTICA

Habermas concebe a hermenêutica como arte de interpretação e como Teoria da comunicação, necessária para a instauração de uma comunidade de diálogo de reconhecimento intersubjetivo.

Permitam-me, primeiro, explicar o que entendo por hermenêutica. Toda expressão dotada do sentido – seja um proferimento (verbal ou não verbal), um artefacto qualquer como, por exemplo, um utensílio, uma instituição ou um documento – pode ser identificada, numa perspectiva bifocal, tanto como uma ocorrência observável, quanto como a objetivação inteligível de um significado. Para captar (e formular) seu significado, é preciso participar de algumas ações comunicativas (reais ou imaginadas) no curso das quais se empregue de tal modo a frase mencionada que ela seja inteligível para os falantes e ouvintes e para os membros eventualmente presentes da mesma comunidade lingüística.⁸⁸

A hermenêutica habermasiana implica na “participação dos sujeitos” e “não na mera observação” dos processos comunicativos de uma situação de fala e dos proferimentos lingüísticos e a compreensão dos processos lingüísticos pelo fato da comunicação significativa passar a ser o *medium* do entendimento.

Nos processos comunicativos, há três procedimentos hermenêuticos para as interpretações acontecerem de modo consensual. Todas as interpretações estão vinculadas a pretensões de validade e veracidade.

- a) **Num primeiro procedimento**, a crítica é recíproca entre os intérpretes;
- b) **Num segundo procedimento**, poderá haver acordo e desacordo entre os intérpretes;
- c) **Num terceiro procedimento**, os intérpretes terão que alcançar a pretensão de validade.

O paradigma da interpretação hermenêutica é a interpretação de um texto da tradição. Os intérpretes procuram compreender as frases do autor no seu contexto

⁸⁸ HABERMAS, **Consciência moral e agir comunicativo**, p. 39.

de valores, normas, validade, vivências, expressões, intenções, sentimentos; em suma, o que o autor quis dizer.

Os intérpretes compreendem, pois, o significado do texto apenas na medida em que percebem *por que* o autor se sentia com direito a avançar determinadas asserções (como verdadeiras), a reconhecer determinados valores e normas (como corretos) e a exprimir determinadas vivências (como sinceras) (ou, conforme o caso, a atribuí-las a outrem). Os intérpretes têm que aclarar o contexto que o autor manifestamente não pode deixar de pressupor como o saber compartilhado pelo público contemporâneo dele, desde que as dificuldades atuais com o texto não tenham aparecido à época de sua redação ou, pelo menos, não de maneira tão obstinada.⁸⁹

Para que se possa obter esclarecimentos e entendimentos, é necessário proceder metodicamente, racionalmente, comunicativamente.

A contribuição metodológica da hermenêutica filosófica pode ser resumida da seguinte maneira:

- que o intérprete só pode esclarecer a significação de uma manifestação simbólica enquanto virtual participante do processo de entendimento dos partícipes imediatos;
- que o posicionamento performativo sem dúvida o vincula à pré-compreensão da situação hermenêutica inicial;
- que, porém, esta vinculação não tem de prejudicar a validade de sua interpretação;
- porque ele pode tornar útil para si a estrutura interna racional do agir orientado para o entendimento e para reivindicar reflexivamente a competência avaliadora de um participante responsável da comunicação, para pôr em relação sistematicamente o mundo da vida do autor e de seus contemporâneos com o seu próprio mundo da vida e também para reconstruir a significação do *interpretandum* como o conteúdo objetivo pelo menos implicitamente avaliado de uma maneira criticável.⁹⁰

Neste processo de interpretação hermenêutica, a filosofia assume a condição de mediadora na construção e reconstrução das idéias.

⁸⁹ *Id. Ibid.*, p. 46-47.

⁹⁰ HABERMAS, J. **Dialética e hermenêutica**. Tradução de: Álvaro L. M. Valls. Porto Alegre: L&PM Editores, 1987. p. 93-94. Ver também em sua obra **Teoria de la acción comunicativa**, v. I, p. 188.

A partir da dimensão metodológica estabelecida entre a dialética e a hermenêutica torna-se possível e necessário o caminho da Crítica.

Tanto na filosofia crítica como na filosofia hermenêutica, o ideal da reflexão aparece enquanto busca da racionalidade. Apenas a reflexão crítica acentua a diferença, o contraste e a reflexão hermenêutica acentua a identidade. O método crítico se apresenta basicamente como um instrumento para detectar a ruptura do sentido, enquanto o método hermenêutico busca nos muitos sentidos a unidade perdida. Essa estrutura ambivalente da razão humana enquanto reflexão funda, ou ao menos justifica, a pretensão de universalidade tanto da crítica como da hermenêutica.⁹¹

A Crítica caracteriza-se por ser sempre direcionada contra seu tempo histórico. Neste processo, o método dialético parte da oposição e o método Hermenêutico parte da mediação para constituírem o ponto de partida do eixo fundamental das posições filosóficas.

A hermenêutica, para Habermas, é parte da ação comunicativa, sendo entendida como a arte de compreender e interpretar criticamente o universo discursivo. As interpretações dependem das competências e das situações históricas dos sujeitos envolvidos no processo comunicativo.

A compreensão hermenêutica exerce o seu processo de análise nas biografias, na linguagem, nas interações, nas situações concretas da vida. A linguagem do intérprete ajusta-se à experiência dos autores e da elucidação da linguagem-comunicável.

A hermenêutica é necessária sempre quando nos defrontamos com algo estranho e confuso na comunicação. Só podemos interpretar aquilo que se comunicou. Neste processo, o intérprete não pode ter a pretensão de uma certeza demonstrativa pelo fato de aprender a falar ele próprio a linguagem que interpreta.

A compreensão acontece quando as pessoas precisam fazer com que umas se entendam com as outras.

⁹¹ HABERMAS, J. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. Tradução de: Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1983. p. 103-104.

A compreensão hermenêutica tem, de acordo com sua estrutura, o objetivo de assegurar, no seio das tradições culturais, uma autoconcepção dos indivíduos e dos grupos, suscetível de orientar a ação e o entendimento recíproco de diferentes grupos e indivíduos. Ela possibilita a forma de um consenso espontâneo e o tipo de intersubjetividade indireta; dela depende a atividade pertinente à comunicação.⁹²

A compreensão hermenêutica contribui para a formação dos sujeitos que partilham de comunicações vivenciadas intersubjetivamente. Assegura a intersubjetividade e apreende as interpretações da realidade, com vistas a uma compreensão mútua.

São os sujeitos que devem poder compreender a si próprios, da mesma forma como devem poder entender seu mundo. A significação histórica de qualquer acontecimento está sempre relacionada, de forma implícita, com a conexão de sentido de uma biografia, cuja coesão é mantida pela identidade do Eu, ou de uma história coletiva, determinada pela identidade do grupo.⁹³

Somos nós próprios que temos que compreender e conhecer e entender o mundo histórico. A linguagem exerce a função transformadora na medida em que sensações, necessidades, sentimentos, percepções, desejos são expressos objetivamente. Neste processo, a hermenêutica é a arte de entender, compreender e interpretar o sentido lingüisticamente comunicável das ações de fala no contexto do mundo da vida. “Na ação comunicativa, a realidade histórica é literalmente produzida, quer dizer, ‘constituída’ em sentimento”. “A Hermenêutica emerge da própria linguagem, da auto-reflexão comunicativa dos sujeitos da fala”.⁹⁴ Na ação comunicativa, as pessoas participantes do processo discursivo poderão alcançar o entendimento consensual a respeito do mundo que as rodeia.

⁹² HABERMAS, J. **Conhecimento e interesse**. Tradução de: José N. Heck. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987. p. 186.

⁹³ *Id. Ibid.*, p. 278.

⁹⁴ HABERMAS, J. **La lógica de las Ciencias Sociales**. Traducción de: Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Editorial Tecnos, 1988. :p. 281, 396 e 492.

A Interpretação implica no entendimento do mundo como um todo e de tudo o que faz parte da realidade. Neste contexto, a filosofia tem um papel de mediação, de interpretação e de reconstrução dos processos comunicativo-discursivo-cotidianos e todo este processo tem como pretensão a validade.

Habermas afirma a importância da hermenêutica para o processo interpretativo do mundo da vida, que pode ser sintetizado em seis tópicos:

1. A hermenêutica é capaz de descrever as estruturas da reconstituição da comunicação perturbada.
2. A hermenêutica está necessariamente referida à práxis.
3. A hermenêutica destrói a auto-suficiência objetivística das ciências do espírito assim como vêm tradicionalmente apresentadas.
4. A hermenêutica tem importância para as ciências sociais, na medida em que lhes mostra que seu domínio objetivo está preestruturado pela tradição e que elas mesmas, bem como o sujeito que compreende, têm seu lugar histórico determinado.
5. A consciência hermenêutica atinge, fere e revela os limites da auto-suficiência das ciências naturais, ainda que não possa questionar a metodologia de que elas fazem uso.
6. Finalmente, hoje uma esfera da interpretação alcançou atualidade social e exige, como nenhuma outra, a consciência hermenêutica: a saber, a tradução de informações científicas relevantes para a linguagem do mundo da vida social.⁹⁵

Portanto, a hermenêutica é necessária para os sujeitos que querem conhecer o mundo, a realidade e a comunicação humana, e que têm algo a interpretar.

Habermas ressalta a importância da hermenêutica como interpretação das narrações e eventos históricos, necessários para uma visão histórica do mundo construída pelos atores-sujeitos. "O historiador adquire o saber que depois aplicará em sua representação no interior de processos discursivos onde são coletados e preparados os dados, escolhidos os pontos de vista e os conceitos teóricos, aplicadas as hipóteses, verificadas as interpretações, etc."⁹⁶

⁹⁵ HABERMAS, **Dialética e hermenêutica**, p. 122-123.

⁹⁶ HABERMAS, **Para a reconstrução do materialismo histórico**, p. 164.

Na visão dele, o historiador é mais um pesquisador do que narrador histórico, embora deva movimentar-se narrando, representando, explicando e conectando eventos desde que disponha de competência de linguagem e ação.

Uma história se constrói por meio de interações; ela tem como suporte pelo menos uma pessoa agente e, ao mesmo tempo, é por ela suportada – o que atua como autor de uma história é, ao mesmo tempo, “envolvido” por ela. Uma história se divide em episódios; é delimitada pelos episódios com que se inicia e com que se conclui. Os episódios narrados têm continuidade graças ao significado que adquirem nas conexões biográficas e nas conexões supra-subjetivas dos indivíduos e dos grupos envolvidos. Ações e eventos, com referência a condições de contorno inerentes à situação, são explicados com a ajuda de normas e valores ou de intenções e de motivos de ação.⁹⁷

A história consiste em episódios que podem ser narrados, entendidos, compreendidos, interpretados, avaliados e solucionados ora com êxito, ora com fracasso por pessoas e grupos. Portanto, a história é uma conexão de interações, ações e narrações, na qual os atores produzem algo que serve de base para as hermenêuticas.

Na história se processa a vida humana, e na interação social, os homens se comunicam entre si. As biografias se formam no âmbito da intersubjetividade de uma comunicação comum entre sujeitos no *medium* da compreensão recíproca com outros sujeitos. Os seres humanos são atores-sujeitos e intérpretes de sua própria história e do contexto histórico.

A história de vida é a unidade primária do processo vital que engloba a espécie humana em sua totalidade. Ela perfaz um sistema que se autolimita. Ela se apresenta, de fato, como uma extensão vital delimitada pelo nascimento e pela morte; ela é, além disso, uma unidade vivenciada, conectando os segmentos desta extensão vital através daquilo que chamamos de “sentido”. A história de vida constitui-se a partir de relações vitais.⁹⁸

⁹⁷ *Id. Ibid.*, p. 167-168.

⁹⁸ HABERMAS, **Conhecimento e interesse**, p. 164.

A história, neste caso, é o mundo histórico, a totalidade dos modos de ser e agir e das criações humanas no contexto do mundo da vida.

Todos os acontecimentos passados de uma biografia são, a cada momento, submetidos ao poder de uma interpretação retrospectiva. A moldura interpretativa da respectiva retrospectiva atualizada está determinada por um futuro antecipado na medida em que os prognósticos daquilo que se aguarda, deseja e quer dependem, por sua vez, da recordação, da presentificação reflexiva do passado.⁹⁹

Entendem-se os acontecimentos passados como um passado que age sobre o presente e futuro nas múltiplas relações humanas.

Para Habermas: “O modo como alguém compreende a si mesmo não depende apenas de como ele se descreve, mas também dos modelos nos quais se baseia. A identidade própria determina-se ao mesmo tempo segundo o modo como alguém se vê e como se gostaria de ver – isto é, tal como alguém se encontra e por que ideais projeta-se a si e a sua vida”.¹⁰⁰

Assim, a história de vida pode ser fundamentada pela via da compreensão hermenêutica de si, do outro e da própria história. “Nós descobrimos quem nós somos porque aprendemos, ao mesmo tempo, a nos ver numa relação com os outros”.¹⁰¹ No espaço social e no tempo histórico, existe a interação entre os indivíduos pertencentes a uma comunidade comunicativa.

Portanto, Habermas acredita que a interpretação hermenêutica é necessária diante do “entendimento perturbado”, ela é a âncora do “procedimento”, com o propósito de aparelhar a Teoria da Ação Comunicativa, implicando assim a soma da hermenêutica e da análise da filosofia da linguagem. “Aquele que quer entender traz

⁹⁹ *Id. Ibid.*, p. 165.

¹⁰⁰ HABERMAS, **Para uso pragmático...**, p. 291.

¹⁰¹ HABERMAS, **Passado como futuro**, p. 99.

toda a sua subjetividade em um processo de entendimento que tem por fim um entusiástico reconhecer-se-no-outro.¹⁰²

No próximo capítulo, abordaremos uma possível fundamentação da ética comunicativo-discursiva desenvolvida por Karl-Otto Apel denominada de “ideal-transcendental”, e da Ética do Discurso proposta por Jürgen Habermas, denominada de “universal”, as quais ressaltam o paradigma da pragmática lingüística da comunidade de comunicação.

¹⁰² HABERMAS, J. **A constelação pós-nacional**: ensaios políticos. Tradução de: Márcio Seligmann Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001. p. 12.

3 FUNDAMENTOS A PRIORI DA ÉTICA COMUNICATIVO-DISCURSIVA

No capítulo anterior vimos que a filosofia, a teoria crítica e a hermenêutica habermasiana são importantes como uma aproximação para entender melhor a tentativa de fundamentação da ética comunicativo-discursiva.

Historicamente, a ética do discurso foi fundada por Karl-Otto Apel na década de 70 e posteriormente retomada por Habermas. O contexto histórico-filosófico que provocou o surgimento de uma ética do discurso é dado fundamentalmente por dois fatores que exigem uma nova reflexão ética sobre o desenvolvimento atual da história da humanidade. Por um lado, vivemos um momento inédito provocado pelo desenvolvimento científico e tecnológico, que envolve desafios para a humanidade como um todo; por outro lado, a responsabilidade em nível mundial que essa situação exige e provoca, desencadeia um novo marco teórico que possibilita o equacionamento dos novos problemas éticos surgidos. Esse novo marco teórico foi possibilitado pela descoberta da linguagem, na segunda metade do século XX, como *medium* intransponível de toda reflexão teórica e prática. A descoberta da linguagem como *medium* constitutivo de todo sentido tornou-se o eixo central da filosofia.

A ética do discurso, particularmente na forma que ela adquiriu através de Apel e Habermas, é, entretanto, discutida em todo o mundo e merece, já por isto, uma análise. A ética do discurso ou comunicativa é um fenômeno especificamente alemão, do fim dos anos 60 e 70. “Além de Apel e Habermas e seus discípulos (Wellmer, Böhler, Kuhlmann e outros), foram também apresentadas concepções semelhantes por Kambartel e pelos representantes da assim chamada escola de Erlangen, Lorenzen e Kamlah e seus discípulos (Mittelstrass, Lorenz, Schwemmer e outros).”¹⁰³

Elaborar uma ética do discurso é precisamente o objetivo que, por dois caminhos distintos mas paralelos, perseguem, há mais de vinte anos, Habermas e Apel,

¹⁰³ TUGENDHAT, Ernest. **Lições sobre ética**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 173.

os quais situam-se na chamada pragmática lingüística. “Karl-Otto Apel e eu nos propusemos a compreender a própria argumentação moral como o procedimento mais adequado à formação volitiva racional”.¹⁰⁴ Sua fundamentação pretende construir e formular uma justificação racional argumentativa, através de procedimentos que requerem em desenvolvimento de proposições vivenciadas e consensuais.

Habermas apóia-se na comunidade argumentativa ideal de Karl-Otto Apel, que permite reconstruir, mesmo que hipoteticamente, uma fundamentação ética para a humanidade toda, capaz de situar os sujeitos na perspectiva de uma comunidade mundial de atores e preocupada com a vida e as relações intersubjetivas entre os mais variados grupos. No momento, porém, em que o sujeito realiza um ato de fala e o outro toma posição em relação a este fato, ocorre uma relação interpessoal numa comunidade comunicativa, que coloca frente a frente os agentes. Trata-se, portanto, de uma racionalidade processual, vinculada ao desenvolvimento da condição humana, cujo entendimento só é possível na relação histórica e lingüisticamente mediada, salvaguardando tanto a unidade como a pluralidade dos sujeitos da comunidade comunicativa.

Portanto, a ética do discurso é a tentativa de estruturar uma teoria da racionalidade amparada naquilo que Apel e Habermas chamam de “razão comunicativa”, a qual não é apenas uma denúncia contra a “razão instrumental”, mas uma proposta de uma ética do “viver bem”, da “felicidade” e da “solidariedade” entre indivíduos capazes de linguagem e ação.

Mais especificamente nesta empreitada, Habermas é hoje reconhecido como um dos pensadores que fundamentam a ética do discurso através da pragmática universal. Desde 1964, ele conseguiu chamar a atenção de muitos para essa temática. Não é fácil, porém, escrever algo sobre isso sem ferir a profundidade e a abrangência de seu pensamento, até mesmo porque ele continua escrevendo, reformulando e

¹⁰⁴ HABERMAS, J. **Direito e moral**. Tradução de: Sandra Lippert. Lisboa: Instituto Piaget, 1992. , p. 56.

fazendo acréscimos que aparecem em palestras e encontros, no debate com outros pensadores e nos livros e artigos que publica. O mesmo pode-se dizer de Apel, cuja fundamentação se processa através da pragmática transcendental, que a seguir pretendemos brevemente enunciar.

3.1 A FUNDAMENTAÇÃO IDEAL TRANSCENDENTAL PROPOSTA POR KARL-OTTO APEL

Nascido em 1924, Apel é um dos primeiros pensadores “continentais” a levar em conta a guinada “pragmática” sofrida pela filosofia anglo-americana da linguagem, graças a Austin e aos seus sucessores, a qual passou de uma abordagem estritamente formalista sintática ou semântica para uma abordagem centrada no uso social da palavra, isto é, na noção de comunicação. Mas, como mostra a sua obra principal, “Transformação da filosofia” (1973), Apel quer ficar dentro de uma perspectiva comunicativa. Vendo na própria estrutura da linguagem, constitutiva de uma comunidade de comunicação ideal, uma das condições de possibilidade *a priori* de toda compreensão, tenta fundar, sobre esse *a priori* “pragmático-transcendental”, uma ética do discurso que proteja definitivamente a razão de toda crítica de tipo relativista.

Apel propôs, com o título de uma ambiciosa obra, uma transformação da filosofia. Trata-se, então, de avaliar as conseqüências das principais inovações filosóficas do século XX e de avançar com uma nova articulação dos seus principais elementos, sobretudo daqueles que permitissem retomar a inspiração transcendental do criticismo de Kant. O ponto de atração é a linguagem e a sua renovada compreensão. Apel dirige a sua valorização da linguagem no sentido de apurar as condições de possibilidade do conhecimento que seja virtualmente válido do ponto de vista intersubjetivo, desenhando-se, a partir daí, os objetivos de uma pragmática da argumentação que incida não só sobre aquelas condições ideais de comunicação, mas também sobre o seu resultado, ou seja, sobre o consenso assim obtido. Influenciado, por outro lado, por Wittgenstein, insiste no entrosamento da linguagem com a

experiência para fazer dos jogos de linguagem uma condição *sine qua non* da comunicação e da argumentação.

Apel busca os seus pressupostos transcendentais em um “metadiscurso” de argumentação sobre a argumentação, ligada ao universo da linguagem, de um jogo de linguagem transcendental e de todos os jogos de linguagem com pretensão de validade. Diz APEL que

a filosofia moderna como um todo terá de se submeter a esse purgatório da investigação de minúcias, caso pretenda obter uma nova consciência do problema, agora mediada pela via crítica da linguagem.¹⁰⁵

Parece-me que uma das tarefas da filosofia é a elaboração de uma orientação universal ‘válida-agora’, que, por um lado, seja mediada através dos resultados conteudísticos das ciências específicas, e que, por outro, torne visíveis os questionamentos fundamentais e as idealizações destas ciências específicas, em meio à unilateralidade abstrata que lhes é peculiar.¹⁰⁶

Doravante, com a “transformação da filosofia”, a linguagem é o meio efetivo da interpretação do mundo. O nosso pensamento depende da linguagem como codificação, transmissão e decodificação particulares de pensamento. A inteligência humana depende da comunicação e a linguagem possibilita o entendimento do mundo, a representação e a descrição de estados de coisas. “É a linguagem, portanto, que vem assumir desde o início, na filosofia analítica, a posição deixada pelas “formas de ligação’, “potencialidades” e “atos” da “consciência” apriorísticas, ou seja, a posição da “síntese transcendental”.¹⁰⁷

Para Apel, deve-se procurar, na compreensão do uso intersubjetivo do jogo de linguagem e do sistema semântico, a dissolução de todas as perguntas sobre uma estrutura de mundo apriorístico ou essencial. Trata-se do entendimento de

¹⁰⁵ APEL, Karl-Otto. **Transformação da filosofia**: filosofia analítica, semiótica, hermenêutica. São Paulo: Loyola, 2000, v. 1. p. 383.

¹⁰⁶ APEL, Karl-Otto. **Transformação da filosofia**: O *a priori* da comunidade da comunicação. São Paulo: Loyola, 2000, v. 2. p. 12.

¹⁰⁷ *Id. Ibid.*, p. 89.

projeções de mundo intersubjetivamente válidas, implícitas na linguagem do dia-a-dia ou ainda nos jogos de linguagem da ciência.

Apel defende o postulado da existência de uma comunidade de comunicação como o pressuposto fundamental de todas as relações humanas intersubjetivas e de todos os jogos de linguagem possíveis. Para ele, os jogos de linguagem desfrutam de uma dimensão semi-transcendental, como horizonte de todos os critérios de validade. “Os jogos de linguagem da história concreta do espírito não são entendíveis a partir de si mesmos; e nesse sentido eles não funcionam a partir de si mesmos, eles se lançaram para além de si – no diálogo – e deram ensejo ao questionamento reflexivo de seus próprios princípios e também ao questionamento e correção – tanto reformista quanto revolucionária – das respectivas formas de vida”.¹⁰⁸

Em Apel, a comunidade comunicativa é o *a priori* de acordo intersubjetivo, fundamentado no argumento pragmático-transcendental que através do meio lingüístico procura fornecer as condições para o consenso entre os sujeitos comunicativos.

A validação da verdade depende da formação de consensos com base em acordos mútuos lingüisticamente argumentados, eis aí o cerne da reviravolta da filosofia, da moral, da crítica e da cognição em geral.

De forma muito aguçada, poder-se-ia dizer que a “filosofia primeira” não é mais a investigação da “natureza” ou da “essência” das “coisas” ou dos “entes” (“ontologia”), nem tampouco a reflexão sobre as “noções” ou “conceitos” da “consciência” ou da “razão” (“epistemologia”), mas sim a reflexão sobre o “significado” ou o “sentido” de manifestações lingüísticas (“análise da linguagem”). E a isso vem acrescer-se o fato de não apenas a “filosofia primeira” no sentido de “filosofia teórica”, mas também a “filosofia prática” – a ética como “metaética”, por exemplo – precisar mediatizar-se metodicamente por uma análise filosófica do uso da linguagem e, assim, pela própria filosofia da linguagem.¹⁰⁹

Karl-Otto APEL propõe uma comunidade de comunicação ilimitada de argumentação. “Pressupõe-se na comunidade de argumentação o reconhecimento

¹⁰⁸ *Id. ibid.*, p. 107.

¹⁰⁹ *Id. ibid.*, p. 378.

recíproco de todos os membros como parceiros de discussão, com direitos iguais para todos”.¹¹⁰

A fundamentação da ética poderá então ser buscada no a priori da comunidade de comunicação, como condição de possibilidade e de validade de todas as ações humanas e argumentações. “Pois, quem argumenta, sempre já pressupõe duas coisas: primeiramente, uma comunidade de comunicação real, da qual ele mesmo se tornou membro através de um processo de socialização; e, em segundo lugar, uma comunidade de comunicação ideal que, em princípio, estaria em condições de entender adequadamente o sentido de seus argumentos em avaliar definitivamente sua verdade”.¹¹¹

Apel descobre o ponto arquimédico, “o discurso” que possibilita a realização de uma filosofia transcendental com o novo paradigma da linguagem. Neste sentido, o discurso argumentativo está necessariamente presente até no ato de pensar de cada cidadão. A fundamentação última consistirá, então, no processo de auto-reflexão que permite a certificação de que essas condições são transcendentais, isto é, estão sempre presentes em todos os discursos, e de que são elas que possibilitam as tematizações de quaisquer objetos do discurso.

Para Apel, o discurso é a forma reflexivamente intransponível de todo pensar, porque ele representa a instância última filosófica, científica ou política na qual e diante da qual tem que se justificar a responsabilidade comum dos homens pelo seu próprio pensar e pelo seu próprio agir, pelas suas teorias científicas e por toda fundamentação científica ou filosófica e, em geral, por todas as pretensões possíveis que possam ser levantadas no mundo da vida. Nenhuma fundamentação da ciência ou da ética, da semântica ou da pragmática, da racionalidade lógico-matemática ou de qualquer outra racionalidade, é possível sem passar pela mediação do discurso e pelo discurso entendido em toda sua radicalidade, isto é, com tudo o que ele implica, o

¹¹⁰ *Id. Ibid.*, p. 452.

¹¹¹ APEL, Karl-Otto. **Estudos de moral moderna**. Tradução de: Benno Dischinger. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 55.

entrecruzamento das comunidades real e ideal de comunicação. Então, desde já, o critério último de toda fundamentação será a consistência pragmática entre o objeto do discurso e as condições transcendentais de possibilidade do mesmo discurso, pressupostas necessariamente no ato performativo do mesmo discurso.

Portanto, Apel estrutura um pensamento voltado para a formação intersubjetiva do consenso, conseguida através do acordo lingüístico-argumentativo. A linguagem é o meio que apresenta as condições próprias da natureza humana e, ao mesmo tempo, reconstrói as competências gramatical e comunicativa a serviço do diálogo intersubjetivo.

Karl-Otto APEL apresenta a tentativa permanente de antecipar o ponto de vista da ilimitada comunidade ideal de comunicação na comunidade dos argumentantes, contra as idiosincrasias do presente, e também o interesse cognitivo pela compreensão intersubjetiva, como pressuposto transcendental de todas as convenções da comunidade de comunicação. A linguagem é a condição transcendental de toda configuração do mundo, expressa na comunicação ideal com outros sujeitos, para a compreensão do mundo e a autocompreensão humana. “Age, de tal forma, como se tu fosses membro de uma comunidade ideal de comunicação”.¹¹²

Habermas reconhece que APEL apresenta e “elucida a idéia de uma última fundamentação”¹¹³, que serve de pressuposto no território do discurso argumentativo que são as regras e as normas éticas de uma comunidade de comunicação. Ele busca e procura dar mais consistência e fundamentação a esse processo da ética comunicativo-discursiva iniciada por Apel. Habermas não discorda desse processo, mas tenta aprimorá-lo e incorporá-lo à sua filosofia.

¹¹² *Id. Ibid.*, p. 281.

¹¹³ HABERMAS, **Comentários à ética do discurso**, p. 180.

3.2 A FUNDAMENTAÇÃO DA ÉTICA DO DISCURSO PROPOSTA POR JÜRGEN HABERMAS

No processo da Ética do Discurso, Habermas defende a idéia de que argumentar é uma tarefa eminentemente comunicativa. Por isso, o discurso intersubjetivo é, para ele, o lugar próprio da argumentação. Habermas denomina de regras pragmáticas as regras da linguagem que fazem, especialmente, parte da comunicação e sobretudo do discurso. A importância dessa reflexão está na descoberta de que a linguagem mediatiza toda relação significativa entre sujeito e objeto, e que ela, mais fundamentalmente ainda, está inevitavelmente presente em toda comunicação humana, a qual implica um “entendimento mútuo” sobre o sentido de todas as palavras usadas e sobre o sentido do ser das coisas mediadas pelos significados das palavras, na medida em que se trata do jogo lingüístico do argumentar que segue regras e, por isso, é acessível intersubjetivamente.

As regras semânticas que constituem o discurso são determinantes para o significado e, por isto, também para a verificação e para o consenso; portanto, trata-se de regras que possuem caráter pragmático. Somente poder-se-ia aceitar como critério de verdade aquele consenso estabelecido sob condições ideais de fala. A razão é, então, definida pragmaticamente de tal modo que um consenso é racional quando é estabelecido numa situação ideal de fala, a qual é definida por Habermas através de uma série de regras básicas como condição para que se possa falar de um autêntico discurso.

Quem argumenta pressupõe necessariamente que toda argumentação levanta pretensões intersubjetivas para a validade das proposições para que sejam verdadeiras, corretas, racionais, consensuais, universais, livres. E se todos esses pressupostos estão implícitos na argumentação, então reconhecemos que participamos da comunidade de comunicação. Na argumentação surge o dever recíproco de fazer valer exclusivamente argumentos e nenhuma outra instância alheia à argumentação, isto é, nada pode ser reivindicado como válido a não ser aquilo que possa ser fundamentado discursiva e responsabilmente por argumentos. Portanto, devem ser

resolvidas dialógica e argumentativamente todas as questões de validade da vida humana, de modo que todo conteúdo digno de ser reconhecido como verdadeiro terá que ser, em princípio, capaz de consenso. No *a priori* da argumentação está o dever de justificar todas as pretensões da razão contidas no pensar, conhecer e agir humanos.

O processo discursivo desdobra-se numa situação histórica determinada do mundo da vida, junto com o *a priori* transcendental da argumentação, que nós já temos que pressupor e que terá que ser considerado, porque ele é um pressuposto real do discurso argumentativo. Quando nós argumentamos, somos responsáveis e temos que reconhecer que já pertencemos histórica e culturalmente a uma comunidade real de comunicação com seu modo de agir ético e político convencional, com seus consensos fáticos, que estão bem longe de serem autênticos, corretos e verdadeiros, e com seus dissensos que levantam pretensões em boa medida arbitrária e interesseiramente, comunidade que nos envolve e nos condiciona na argumentação. E temos que reconhecer que, se argumentamos nessa situação determinada, nós somos co-responsáveis pela solução racionalmente consensual dos problemas que surgem neste momento histórico, porque a comunidade é, ao mesmo tempo, racional e justa e, em maior medida, irracional e injusta, porque a nossa integração na sociedade é ainda malsucedida, porque a nossa socialização é muito deficiente, porque a nossa personalização é ainda, em grande parte, heterônima ou autônoma só em algumas ocasiões, e porque, se nos omitimos nas nossas responsabilidades, nos tornamos vítimas da irresponsabilidade dos outros.

Se na argumentação encontramos o princípio ético, então somos e temos de ser co-responsáveis pelo uso desse princípio na situação real em que nos encontramos e pelas conseqüências que se derivarão de seu uso.

Para Habermas, “O programa de fundamentação da ética do discurso tem como objetivo fazer derivar uma regra argumentativa para os discursos que podem fundamentar normas morais a partir das suposições de racionalidade deste tipo”.¹¹⁴

¹¹⁴ *Id. Ibid.*, p. 132.

Segundo o autor, o método da Ética do Discurso está orientado para uma comunidade comunicativa, participativa, ideal, que permita conduzir a um consenso de motivação racional, normativa, e argumentativa. A norma formal-procedimental pode ser assim formulada como princípio “D”¹¹⁵ em que será válido o discurso cuja argumentação possa ser racional e aceita sem coação pelos participantes. E pela norma formal-procedimental formulada como princípio “U” de todo discurso seguida por todos os participantes do discurso.

É recorrendo a argumentos que as pessoas concernidas resolvem dissidências sobre factos, isto é, sobre a verdade de afirmações assertórias, conduzindo, assim, a um consenso obtido de modo argumentativo. Destes princípios morais “U” e “D” resulta uma precisão de pretensão de validade que surge associada às normas obrigatórias de interacção. Ao carácter obrigatório das normas justificadas associamos o sentido de que estes regulam, no interesse de todos, os problemas de vida em comum e que são, portanto, “igualmente boas” para todos os indivíduos em causa.¹¹⁶

Podemos denominar discurso autêntico aquele discurso que ocorre entre pessoas em situação igual, sob condições igualitárias. As condições são agora não apenas igualitárias do ponto de vista da participação no discurso, mas pressupõe-se que as pessoas sejam postas em situação igual na vida prática.

Habermas quer mostrar que nas regras do discurso não se trata de convenções, mas de pressuposições inevitáveis da argumentação como tal. Para ele, todos os falantes devem ter chances iguais para expressar suas atitudes, sentimentos e intenções, sem constrangimento. “Toda a ética formalista tem de ser capaz de indicar um princípio que permita fundamentalmente conduzir a um consenso de motivação racional acerca das questões prático-morais”.¹¹⁷

¹¹⁵ Para Habermas, a letra “U” significa o princípio de universalização e a letra “D” significa o princípio do discurso, através dos quais todas as normas e modos de agir, de todos os concernidos, podem estar em conformidade nos discursos racionais e universais.

¹¹⁶ *Id. Ibid.*, p. 133.

¹¹⁷ *Id. Ibid.*, p. 34.

Isto implica em criar as condições históricas que possibilitem o maior entendimento possível de todas as situações e experiências humanas. Na concepção de Habermas, os discursos práticos realizados corretamente estão abertos à discussão de todos os problemas e conflitos sociais e institucionais da sociedade. Na medida em que possibilitam a participação dos afetados pelos problemas, os discursos práticos respondem a necessidades de, primeiro, validar as normas éticas para as situações históricas que constituirão o marco normativo para a práxis histórica dos afetados pelas situações reais; segundo, validar os interesses ou necessidades reais de todos os afetados pelas normas, pois ninguém melhor do que eles sabem quais são suas necessidades e os problemas concretos de sua vida; terceiro, validar o saber de que hoje dispõem os especialistas sobre as conseqüências e efeitos colaterais que previsivelmente decorrerão das normas, leis ou ações a serem validadas, pois a Ética do Discurso leva em conta as conseqüências das ações para o entendimento mútuo; e quarto, validar o saber dos fatos relevantes nas situações e o saber para a avaliação adequada da situação em que se deve agir. É a partir dos discursos práticos reais dos membros da comunidade real que poderão ser projetados os fins e realizar as ações em cada forma concreta de vida. Pois são os discursos reais, regulados pela norma formal-procedimental, que se constituirão como marco comunicativo histórico de um ser-com-os-outros, com iguais direitos e igual co-responsabilidade nas diferentes formas de vida socioculturais, e que possibilitarão às diferentes comunidades projetarem a sua auto-realização, o seu bem-viver e o seu bem-estar.

Segundo Habermas, “nas formas de vida racionais, devem ser contempladas as orientações de conduta, que transcendem a ticanhez dos interesses puramente privados; os interesses de cada um orientados para a autorealização devem estar aqui em sintonia com os interesses de todos”.¹¹⁸

A Ética do Discurso amplia as dimensões comunicativas a partir de pressupostos argumentativos. Neste caso, encontramos em Habermas o recurso a uma situação ideal de fala, o qual evidentemente reproduz um nível superior a partir dos

¹¹⁸ HABERMAS, **Comentários à ética do discurso**, p. 42.

pressupostos comunicativos-universais-consensuais. Assim, é “a ética do discurso que faz derivar, de um modo geral, os conteúdos de uma moral universalista a partir dos pressupostos gerais da argumentação”.¹¹⁹

Os discursos argumentativos são a condição fundamental para o desenvolvimento dos processos de entendimento mediado lingüisticamente.

É unicamente a partir dos pressupostos comunicativos de um discurso de âmbito universal, no qual todos dos eventuais indivíduos envolvidos possam tomar parte e assumir uma atitude hipotética e argumentativa face às pretensões de validade de normas e de modos de conduta tornadas problemáticas, que se constitui o nível superior de intersubjectividade relativa a um intercruzamento da perspectiva individual com a perspectiva de todos.¹²⁰

Habermas insiste em dizer que o “agir comunicativo” permite o ajustamento mútuo das interações que visam à emancipação através do método da argumentação. Os argumentos morais são institucionalizados através de meios jurídicos. Só a partir do entrelaçamento de procedimentos jurídicos e argumentações é que se autoregulam os princípios de validez. O direito é uma forma privilegiada de criar condições históricas para a realização da racionalidade discursivo-consensual. Juntos, direito e política, visam ao *telos* de uma democracia justa.

Cada participante numa *praxis* da argumentação tem, justamente, que antever, de forma pragmática que, em princípio, todos os indivíduos possivelmente atingidos poderiam participar como livres e iguais, numa procura cooperativa da verdade, na qual, somente, a coesão do melhor argumento teria a possibilidade de vencer.¹²¹

Habermas concentra-se na linguagem como um meio para coordenar a ação, isto é, para produzir padrões subseqüentes de interação. A ação, entretanto, pode ser coordenada de diversas maneiras. Assim, a questão central é quão precisamente Habermas vê o acontecer da coordenação. O tipo de ação no qual ele

¹¹⁹ *Id. Ibid.*, p. 119.

¹²⁰ *Id. Ibid.*, p. 112.

¹²¹ HABERMAS, **Direito e moral**, p. 57.

está interessado ocorre somente quando os agentes são orientados “para alcançar um entendimento”. É esta orientação que constitui a categoria “ação comunicativa”.

Para melhor fundamentar a Ética do Discurso, o autor analisa três concepções diferentes de ação e as estruturas correspondentes que estabelecem a racionalidade. Esta análise prepara o campo para seu argumento de que cada uma dessas concepções é inadequada por si própria como uma estrutura para a compreensão plena da dimensão cooperativa da ação. Uma perspectiva adequada, argumenta ele, somente pode ser construída em torno do modelo comunicativo.

As três concepções que Habermas menciona, além da comunicativa (que será discutida mais adiante), são a teleológica, a guiada por norma e a dramatúrgica. A seguir, veremos brevemente em que consiste cada um desses modelos.

O modelo teleológico, de acordo com Habermas, é um modelo de ação que pressupõe uma relação objetiva entre o agente e um mundo de “estados de assuntos”, ou já existentes presentemente ou produzíveis através da ação. O agente se relaciona com esse mundo tanto cognitivamente, através de opiniões sobre ele, quanto volitivamente, através de intenções de nele intervir. Estas duas relações possíveis para com um “mundo objetivo” podem ser racionalizadas, respectivamente, de acordo com critérios de “verdade” e “efetividade” ou sucesso.

No modelo guiado por norma, o agente pode se relacionar não apenas com um mundo objetivo como também com um mundo social. Um mundo social consiste de um contexto normativo que estabelece legitimidade normativa nas interações que pertencem ao corpo de relações interpessoais justificadas. Na medida em que os agentes partilham de tal contexto, partilham de um mundo social. A validade de qualquer norma social pode ser avaliada considerando-se sua coerência deduzida de suas próprias opiniões intuitivas.

No caso do modelo dramatúrgico, o foco não recai especificamente sobre o modo como um indivíduo persegue uma estratégia ou segue um conjunto de expectativas normativas, mas sim em como a execução de qualquer ação revela algo sobre a subjetividade do agente, se está sendo verdadeiro e autêntico. Este mundo de experiências subjetivas inclui desejos, sentimentos, esperanças, necessidades, etc.,

aos quais o sujeito pode se relacionar reflexivamente e se representar seletivamente aos outros. Nas relações sociais objetivas, normativas e subjetivas estes modelos proporcionam orientação para os agentes efetivarem e concretizarem acordos partilhados que visam ao bem-estar e à felicidade de uma comunidade que poderá se concretizar eticamente no modelo comunicativo.

No modelo comunicativo, a competência da linguagem ordinária é agora prevista como dando aos agentes a capacidade de usar esse sistema inteiro de relações de mundo e reivindicações de validade numa forma distinta com o propósito de coordenar a ação. A ação comunicativa é ação orientada para alcançar uma compreensão.

Dentro desse modelo comunicativo, prevê-se que os agentes sejam capazes de se relacionar simultaneamente com “todos os três” mundos anteriormente mencionados (objetivo, social e subjetivo).

Aos agentes, no modelo comunicativo, não só é conferida a competência para dispor reflexivamente das três relações de mundo, como também a competência para avaliar a racionalidade ou irracionalidade das ações de um ator, de acordo com todos os três conjuntos respectivos de critérios (verdade/sucesso; legitimidade normativa e veracidade/autenticidade) implícitos nas diferentes relações de mundos possíveis. O conceito de ação comunicativa apóia-se no que está acondicionado nas idéias de compreensão e acordo racionalmente motivado. Essas condições são especificadas por Habermas nos seguintes termos: “Um ouvinte compreende o significado de uma assertiva quando, além das condições gramaticais de boa formação e condições contextuais gerais, ele conhece aquelas condições essenciais sob as quais ele poderia ser motivado por um locutor a assumir uma posição afirmativa”.¹²²

A tese da existência de uma racionalidade comunicativa é a base do projeto para a ética habermasiana e aponta para uma competência potencial passível de tornar-se efetiva nas sociedades modernas. Habermas encontra a chave de sua

¹²² WHITE, Stephen. **Razão, justiça e modernidade**: a obra recente de Jürgen Habermas. Tradução de: Márcio Puglieri. São Paulo: Ícone, 1995, p. 48.

teoria social crítica na noção de razão comunicativa que é misturada com o processo do mundo da vida pelo fato de que os atos de intercompreensão desempenham o papel de um mecanismo que tem o objetivo de coordenar a ação. As ações comunicacionais formam um tecido que se alimenta dos recursos do mundo vivido e constitui por isso mesmo o meio a partir do qual se reproduzem as formas de vida concretas. O trabalho da razão comunicativa é inseparável de uma inter-subjetividade que, no essencial, é mediatizada pela linguagem e, mais precisamente, pela prática da discussão que é o lugar por excelência em que se entrecruzam o mundo vivido e a ação cotidiana da comunicação. A intersubjetividade é necessariamente o campo no qual, a razão “discursiva e comunicativa” visa e apresenta a busca de consensualidade processual de argumentação e de justificação.

Aquele que quer considerar alguma coisa do ponto de vista moral não deve se deixar extrair do contexto intersubjetivo dos participantes na comunicação, que se engajam em relações interpessoais (...) Não é ignorando o contexto das interações mediatizadas pela linguagem, assim como a perspectiva do participante em geral, que adquirimos um ponto de vista imparcial, mas unicamente por uma *abertura universal* das perspectivas individuais dos participantes.¹²³

Habermas percebe a importância de uma adequada concepção do aspecto estético-expressivo da racionalidade comunicativa para uma teoria crítica da sociedade, acima de tudo, pela nomeação e tematização ética do discurso que tende a tornar-se questão candente nas sociedades avançadas; preocupação com o bem-estar, com a emancipação e com a felicidade do ser humano. Assim, para ele, “a Sociedade tem que ser integrada, em última instância através do agir comunicativo”.¹²⁴

Neste processo, a Ética do Discurso objetiva construir relações comunicativas, participativas, solidárias, em que os atores são responsáveis pela ação, que orienta seu agir por pretensões de validade; aqui a **linguagem** é o principal “meio”

¹²³ HABERMAS, J. **De l'éthique de la discussion**. Traducción del Alemán por Mark Hunyadi. Paris: Les Éditions du CERF, 1992. p. 139.

¹²⁴ HABERMAS, **Direito e democracia entre facticidade e validade**, v. 1, p. 45.

de integração social. Os sujeitos dotados de capacidade de linguagem e de ação só se constituem como indivíduos na medida em que, enquanto elementos de uma determinada comunidade lingüística, crescem num universo partilhado intersubjetivamente. É o discurso argumentativo que possibilita a fundamentação da universalidade, da responsabilidade e da solidariedade da conduta humana.

Portanto, o agir comunicativo requer sua virada pragmática, que reúne, neste processo, “condições de validade”, “pretensões de verdade”, “bons argumentos” e “razões” para o consenso discursivo em torno de proposições “aceitáveis” por todos os sujeitos da comunidade de comunicação. Do ponto de vista da pragmática universal, é preciso compreender uma expressão significativa, saber de que modo podemos nos servir dela como “base universal” da validade da fala para chegarmos a um entendimento sobre questões concernentes ao mundo da vida. A “pragmática universal” proposta por Habermas tem por tarefa identificar e reconstruir as condições universais do entendimento e do consenso intersubjetivo. Ela trata da validade da fala enquanto possibilidade de proposições universais objetiva, subjetiva e intersubjetivamente válidas para orientar e coordenar o processo comunicativo, o qual leva consigo também as condições para uma fundamentação última do princípio universal da teoria consensual da verdade. Esta teoria é capaz de estruturar o fundamento da ética do discurso, que toma como moldura o entendimento lingüístico voltado para o consenso. Segundo Pedro GOERGEN, “na base do discurso de Habermas está a tese de ‘argumentação’ como o caminho que deve levar ao consenso. Este consenso, sempre provisório e histórico, mas com perspectiva universal”.¹²⁵

No próximo capítulo, abordaremos a ética do ponto de vista habermasiano, referindo-se ao princípio da teoria do discurso e ao princípio da universalização da ética do discurso.

¹²⁵ GOERGEN, P. Avaliação da Universidade na Perspectiva da Pós-Modernidade. In: DIAS SOBRINHO, José; RISTOFF, Dilvo (Org.). **Universidade desconstruída**. Florianópolis: Insular, 2000, p. 29.

4 A ÉTICA DO PONTO DE VISTA HABERMASIANO

No capítulo anterior mencionamos os fundamentos da ética comunicativa discursiva nos modelos de K.-O. Apel e J. Habermas. A seguir abordaremos mais explicitamente um conceito geral de ética e discutiremos o paradigma ético-discursivo de Habermas.

4.1 CONCEITO GERAL DE ÉTICA

No conceito geral de ética predomina a idéia de razão prática que pode ser considerada a diretriz desta área da filosofia. Por isso, a ética acaba sendo a ciência do *ethos*, a ciência da razão prática.

A idéia da razão prática pertence ao repertório vocabular e conceptual da Ética desde suas origens platônico-aristotélicas. Três formas gramaticais se articulam nesses inícios para designar sua natureza: *práttein* (agir), *práxis* (ação) e *praktiké* (qualidade da *práxis*), enquanto atributo de uma forma de conhecimento ou razão (*gnôsis praktiké, lógos praktikós*). Com efeito, o que caracteriza o agir ético, objeto da Ética, é a presença de uma forma de razão na qual se exprimem as normas e os fins do próprio agir. A razão é, então, essencialmente prática, ou seja, ordenada à ação (*práxis*).

A razão prática, sendo a primeira expressão conceptual do indivíduo ético, manifesta-se inicialmente numa forma de pré-compreensão que tem lugar na experiência da normatividade inerente ao *ethos*. Essa pré-compreensão conhece historicamente modalidades variadas que são as do saber ético, transmitido ao indivíduo ao longo de sua educação ética ou no processo de sua integração no *ethos* de sua comunidade. Ela constitui a primeira expressão cultural e gnosiológica da razão prática e é um dos componentes essenciais do *Lebenswelt* ou “mundo da vida” do indivíduo.

Para Habermas, “o discurso prático é visto como uma forma exigente da formação argumentativa da vontade, que deve garantir a correção ou a justiça de todo consenso normativo”.¹²⁶ O que se quer frisar é que a razão prática, atrelada a uma faculdade subjetiva, tornou-se, ao mesmo tempo, uma razão de cunho normativista. É o conteúdo normativista da razão prática que permite na atualidade oferecer ao indivíduo uma alternativa aos problemas que afetam sua vida e sua comunidade. Assim, com esse recurso, o indivíduo terá um guia e orientação normativa para a ação comunicativa. Habermas, portanto, quer demonstrar que, no agir comunicativo, estará presente uma universalidade que se situa nas pretensões de validade e de factualidade que diz respeito a uma vivência situada historicamente no contexto do mundo da vida. “Nas formas de vida racionais, devem ser contempladas as orientações de conduta, que transcendem a tacahez dos interesses puramente privados; os interesses de cada um orientados para a auto-realização devem estar em sintonia com os interesses de todos”.¹²⁷ O agir comunicativo é o abandono da idéia monológica da razão. O sujeito monológico é substituído pelo grupo, ou seja, pelos sujeitos que pensam e agem comunicativamente.

Com o objetivo de precisar melhor o conceito habermasiano de ética é útil diferenciá-lo de outros autores. Conforme Nicola ABBAGNANO, a Ética “é ciência da conduta”¹²⁸. Define-se como bem, aquilo que se conforma à norma, estabelecida pelos seres humanos. De forma geral, a ética investiga e estuda os comportamentos e ações humanas livres e pessoais.

A meta das ações éticas é o bem da condição humana, segundo AUROUX: “A ética concerne às ações e aos comportamentos humanos. Seu papel

¹²⁶ HABERMAS, **Comentários à ética do discurso**, p. 17.

¹²⁷ *Id. Ibid.*, p. 42.

¹²⁸ ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 2. ed. Tradução de: Alfredo Bosi. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 380.

intelectual é determinar em que consiste o que convém fazer ou o que é bom obter para um indivíduo, um grupo ou todos os homens”.¹²⁹

Para DEWEY, a ética consiste em resolver, solucionar problemas, dificuldades da humanidade, ou seja, de encontrar métodos empíricos e pragmáticos de resolver os males da sociedade. “O de que se necessita é de métodos específicos de pesquisa e planejamento: métodos de pesquisa para localizar as dificuldades e os males, métodos de planejamento para formar planos a serem usados como hipóteses construtivas no trato com as dificuldades e os males”.¹³⁰

Na visão de Sócrates, o fundamento da ética encontrava-se no conhecimento de si mesmo. Na ótica de Platão, a ética preconiza como fundamento o mundo das idéias e a idéia do bem.

Na perspectiva de Aristóteles, o fundamento é a ação na *polis*, pois o homem é um ser feito para a convivência social, política, racional e pública. E é no âmbito da vida política, num contato íntimo com a realidade histórica, que devemos buscar, praticar e realizar o bem. Em Agostinho e Tomás de Aquino o fundamento da ética e da vida humana é Deus. Na visão de Hobbes, o fundamento das ações humanas é o contrato. Em Kant o fundamento da ética e das ações humanas é determinado pelo imperativo categórico, a lei moral, a autonomia da razão.

O paradigma ético de Habermas, chamado de Ética do Discurso, está filosoficamente ancorado na Teoria da Ação Comunicativa, e no *telos* desta argumentação está dada a intencionalidade da restauração do consenso, entendimento através do processo discursivo, que se consolida na compreensão mútua entre os sujeitos comunicativos. Trata-se do paradigma comunicativo que, segundo Habermas, é o modelo referência para as questões éticas pós-metafísicas. “Pois ele é formal no sentido de que apenas formula as condições necessárias segundo as quais os sujeitos

¹²⁹ AUROUX, Sylvain. **A filosofia da linguagem**. Tradução de: José Horta Nunes. Campinas: Ed da Unicamp, 1998. p. 365.

¹³⁰ DEWEY, John. **A filosofia em reconstrução**. Tradução de: Eugênio Marcondes Rocha: São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958. p. 170.

do direito podem, enquanto cidadãos, entender-se entre si para descobrir os seus problemas e o modo de solucioná-los”.¹³¹

As normas universais pressupõem uma construção coletiva a partir de inter-relacionamentos intersubjetivos. O ser humano é trabalho e linguagem na sua constituição. É nessa linguagem que Habermas vai encontrar a força da razão. Por isso a reconstrução de uma sociedade, onde a ética perpassa todos os lugares, somente pode realizar-se através da interação de sujeitos que supere o individualismo da moralidade moderna, propondo validades universais em favor da vida, do próprio planeta e de interplanetaridade.

As interações sociais mediadas pelo uso lingüístico orientado para a comunicação são constitutivas das formas de vida socioculturais. Esta espécie de socialização comunicativa, através da qual os sujeitos se individualizam ao mesmo tempo, funda uma profunda susceptibilidade, já que a identidade dos indivíduos socializados só se pode desenvolver por via da sua integração em dependências sociais cada vez mais abrangentes.¹³²

É no princípio da comunicação, da linguagem e da intercompreensão, que Habermas vai descobrir o solo da ética, posto que a comunicação transparente fornece o paradigma de uma moralidade preocupada com o proceder através de reciprocidade e da ausência de violência. A proposição primeira que deve guiar a ética é, pois, a racionalidade comunicativa, buscando o entendimento entre os sujeitos. Aqui a razão prática se mostra indissolúvelmente ligada à análise filosófica da linguagem, à investigação lingüística. Efetuar uma investigação filosófica e ética será não voltar à elucidação de um conteúdo de consciência, mas tomar como base de trabalho os signos lingüísticos.

Para HABERMAS, “a ética do discurso amplia o conceito deontológico de justiça, incluindo aqueles aspectos estruturais do bem viver que, do ponto de vista geral da socialização comunicativa, destacam-se completamente da totalidade concreta de

¹³¹ HABERMAS, **Direito e democracia entre facticidade e validade**, v. 2, p. 190.

¹³² HABERMAS, **Comentários à ética do discurso**, p. 215.

formas de vida particulares – sem que, com isso, incorra nos dilemas metafísicos do neoaristotelismo”.¹³³

É a razão comunicativa, concebida como potência intersubjetiva procedendo por meio de regras transparentes e imparciais, que rege esta abordagem, a qual se refere às normas de universalização do discurso que permitem aceder ao campo ético.

De acordo com HABERMAS, “Nas argumentações, os participantes devem pragmaticamente pressupor que, em princípio, todos os interessados participem como seres livres e iguais em uma procura cooperativa da verdade onde só vale a única força do melhor argumento. É sobre esse estado de fato pragmático-universal que repousa o princípio da Ética do Discurso”.¹³⁴ Podem participar da discussão prática somente aqueles indivíduos que concordarem com as normas do processo argumentativo. Esse processo está implícito no entendimento obtido na ação comunicativa que segundo a sua própria forma e com base no pressuposto universal da argumentação encaminha todos os participantes à adoção ideal do discurso público. Tornar plausível este modelo de interação lingüística voltado para o entendimento tem sido a meta maior nestes últimos anos do filósofo Habermas.

4.2 O PRINCÍPIO DA TEORIA DO DISCURSO

A ética habermasiana se enquadra dentro da Teoria do Discurso, que serve de modelo racional de entendimento obtido através dos Discursos Comunicativos. A partir da Teoria do princípio do discurso é que os indivíduos e a sociedade se constituem cidadãos, pois “na medida em que o princípio do discurso assume figura jurídica, ele se transforma num princípio da democracia”.¹³⁵

¹³³ *Id. Ibid.*, p. 22.

¹³⁴ HABERMAS, **De l'éthique de la discussion**, p. 61.

¹³⁵ HABERMAS, **Direito e democracia entre facticidade e validade**, v. 2, p. 21-22.

O princípio da Teoria do Discurso tem uma dimensão realista nos processos democráticos e comunicativos, na medida em que se desloca para uma formação política racional da opinião e da vontade social, constituída em pressupostos comunicacionais. Essa teoria tem como base o sujeito comunicativo. Nela, a ação desenvolve-se através de um saber que se volta para o consenso entre todos os sujeitos da ação. “A teoria do discurso conta com a intersubjetividade de processos de entendimento, situada num nível superior, os quais se realizam através de procedimentos democráticos ou na rede comunicacional de esferas públicas políticas.”¹³⁶

A tese de emancipação, segundo Habermas, encaixa-se dentro do paradigma da estrutura discursiva, por isso o nível do debate público constitui a variável mais importante deste processo da “Teoria do Discurso”. É a partir do processo da Teoria do Discurso que os sujeitos edificam e encontram as possíveis soluções para os seus problemas, bem como evidenciam os interesses do mundo da vida. “No discurso, percebemos o mundo vivido da prática cotidiana”.¹³⁷

A Teoria do Discurso passa a ser o modelo para a mediação universal de cooperação dos cidadãos de uma comunidade comunicacional. Habermas pretende solidificar as condições fundamentais das pretensões de validade e as condições de uma situação ideal de fala, em que cabe alcançar o consenso entre os participantes, mediante a melhor argumentação.

A comunicação pública é o fundamento, é o constituidor de cidadania nos contextos atuais do uso criativo da linguagem, e de práticas mais solidárias no seio de instituições racionais e comunicacionais, mediadas discursivamente. “Quanto mais discursos, tanto maior a contradição e a diferença. Quanto mais abstrato o acordo, tanto mais variados os dissensos, através dos quais torna-se possível viver sem violência”.¹³⁸

¹³⁶ *Id. Ibid.*, pp. 21-22.

¹³⁷ HABERMAS, **Consciência moral e agir comunicativo**, p. 129.

¹³⁸ HABERMAS, **Pensamento pós-metafísico**, p. 177.

Os discursos servem para submeter ao exame crítico todas as ações humanas problematizadas de opiniões e normas que pretendem ser válidas.

Segundo HABERMAS, os princípios da teoria do discurso, da universalização e da fundamentação” servem como fonte para o desenvolvimento argumentativo das questões éticas.

Questões éticas são, em geral, respondidas com imperativos incondicionais do seguinte tipo: “Tens de seguir uma profissão que te dê a sensação de ajudar outras pessoas”. O sentido imperativo de proposições como esta pode ser entendido como um “dever” (*Sollen*) que não depende de fins e preferências subjetivas e, no entanto, não é absoluto. O que tu “deves” (*sollst*) fazer ou “tens de” (*musst*) fazer possui aqui o sentido de que, a longo prazo e no conjunto, é *bom* para ti agir dessa maneira.¹³⁹

Em todas as ações humanas, deveremos colocar como meta a felicidade, a vida boa, a autonomia e a emancipação, ou seja, uma vida autárquica.

Nesta perspectiva, Habermas considera “A Ética do Discurso como a abordagem mais promissora da atualidade”¹⁴⁰ porque ela tenta reformular a teoria kantiana da moral, tendo em vista a questão da fundamentação de normas através de meios da Teoria da Comunicação, envolvendo eminentes pensadores, dentre os quais destacou-se, como vimos, Karl-Otto Apel.

4.3 A FUNDAMENTAÇÃO DO PRINCÍPIO DA UNIVERSALIZAÇÃO DA ÉTICA DO DISCURSO

Com este princípio, Habermas pretende mostrar que é possível, ainda nos dias de hoje, estabelecer relações de caráter ético, como uma tentativa de olhar além das ideologias e das visões de mundo sistematicamente distorcidas, submetendo estas visões a um severo julgamento intersubjetivo com base ou fundamento no princípio da universalização (“U”) e no princípio do discurso (“D”). Com estes princípios, criar-se-ia a

¹³⁹ HABERMAS, **Para o uso pragmático...**, p. 292.

¹⁴⁰ HABERMAS, **Consciência moral e agir comunicativo**, p. 62.

universalização de interesses emancipatórios através do agir comunicativo, uma vez que, por meio dele, todo entendimento, toda integração social dar-se-á por via de uma linguagem intersubjetivamente compartilhada que acopla critérios públicos de racionalidade. A razão é a condição de emancipação do homem, sendo que essa razão é agora uma razão comunicativa.

Diz Habermas que a partir do princípio da universalização desencadeia-se o processo da Ética do Discurso, sendo que “a fundamentação exigida do princípio moral proposto poderia, por conseguinte, assumir a forma de que toda argumentação, não importa o contexto em que é levada a cabo, se baseia em pressuposições pragmáticas, de cujo conteúdo proposicional pode-se derivar o princípio de universalização ‘U’”.¹⁴¹

Este “princípio da universalização” “U” consiste na fundamentação pragmático-transcendental do princípio moral discursivo-argumentativo e funciona como regra da argumentação. As regras são pressuposições inevitáveis que devem ser observadas pelos participantes do processo discursivo.

Para Habermas, o programa de fundamentação “U” e “D”, esboçado aqui, possibilita o entendimento dos discursos reais concernidos e desenvolvidos entre cidadãos que se orientam pelo princípio da argumentação como o caminho que deverá levar ao consenso ideal. Este consenso, sempre provisório e histórico, mas com perspectiva de validade universal.

Na tentativa de melhor fundamentar esses processos argumentativos, da busca cooperativa da verdade, Habermas se atém especificamente ao catálogo dos pressupostos de R. ALEXY, no plano lógico-semântico em que podem ser tomadas as seguintes regras do Discurso como exemplos, para serem observados pelos comunicantes:

¹⁴¹ *Id. Ibid.*, p. 104.

- (1.1) A nenhum falante é lícito contradizer-se.
- (1.2) Todo falante que aplicar um predicado F a um objeto A tem que estar disposto a aplicar F a qualquer outro objeto que se assemelhe a A sob todos os aspectos relevantes.
- (1.3) Não é lícito aos diferentes falantes usar a mesma expressão em sentidos diferentes.
- (2.1) A todo falante só é lícito afirmar aquilo em que ele próprio acredita.
- (2.2) Quem atacar um enunciado ou norma que não for objeto da discussão tem que indicar uma razão para isso.
- (3.1) É lícito a todo sujeito capaz de falar e agir participar de Discursos.
- (3.2)
 - a. É lícito a qualquer um problematizar qualquer asserção.
 - b. É lícito a qualquer um introduzir qualquer asserção no Discurso.
 - c. É lícito a qualquer um manifestar suas atitudes, desejos e necessidades.
- (3.3) Não é lícito impedir falante algum, por uma coerção exercida dentro ou fora do Discurso, de valer-se de seus direitos estabelecidos em (3.1) e (3.2).¹⁴²

Estas regras devem ser observadas por todos, sem exceção, pois no processo democrático-argumentativo manifesta-se a situação de igualdade na busca cooperativa da verdade, de tal sorte que se possa fazer valer o entendimento, sem coação por todos os participantes.

Neste processo do princípio da universalização, derivada da pragmática transcendental a partir de pressupostos argumentativos, a Ética do Discurso poderá ser reduzida ao princípio “D”, o qual consiste numa fundamentação moral argumentativa dos discursos práticos, reais, formais.

A Ética do Discurso vai inserir-se, então, no círculo das ciências reconstrutivas que têm a ver com os fundamentos racionais do conhecer, do falar e do agir. Ela poderá, em concorrência com outras éticas, ser mobilizada para a descrição de representações morais e jurídicas empiricamente constatadas, ela poderá ser inserida em teorias do desenvolvimento da consciência moral e jurídica, tanto no plano de desenvolvimento sociocultural quanto no plano da ontogênese.¹⁴³

¹⁴² *Id. Ibid.*, p. 110-112.

¹⁴³ *Id. Ibid.*, p. 121.

Ou seja, as únicas normas que têm o direito a reclamar validade são aquelas que podem obter a anuência de todos os participantes envolvidos num discurso prático.

Não existe nenhuma forma de vida sócio-cultural que não esteja implicitamente orientada para o prosseguimento do agir comunicativo. O princípio da universalização torna-se eficaz e aproxima o “bom” e o “justo” necessários nas questões do “bem-viver”, em face das pretensões e interesses transcendentais da razão comunicativa e do princípio de universalização “U”.¹⁴⁴

Habermas diz que a fundamentação da Ética do Discurso pode ser sintetizada em dois passos

Primeiro, um princípio de universalização (U) é introduzido como regra de argumentação para discursos práticos; em seguida, essa regra é fundamentada a partir dos pressupostos pragmáticos da argumentação em geral, em conexão com a explicitação do sentido de pretensões de validade normativas. O segundo passo, destinado a demonstrar a validade universal de U, validade essa que ultrapassa a perspectiva de uma cultura determinada, baseia-se na comprovação pragmático-transcendental de pressupostos universais e necessários da argumentação.¹⁴⁵

A Ética do Discurso de Habermas se ajusta no processo comunicativo, de ordem cognitiva, universalista e formalista, visto que os conteúdos têm um teor cognitivo e uma pretensão de validade universal. No formalismo acontece a demarcação da validade; a ética do discurso não dá nenhum conteúdo em si, apenas um procedimento de pressupostos. “Com ‘U’ e ‘D’, a ética do discurso privilegia características de juízos morais válidos que possam servir como pontos de referência normativos da via de desenvolvimento da capacidade de juízo moral”.¹⁴⁶

¹⁴⁴ Diz Habermas: “Introduzir (U) como uma regra de argumentação que possibilita o acordo em Discursos práticos sempre que as matérias possam ser regradas no interesse igual de todos os concernidos. É só com a fundamentação desse princípio-ponte que poderemos dar o passo para a ética do Discurso. (HABERMAS, **Consciência moral e agir comunicativo**, p. 86 e 87). E (D) todas as normas em vigor teriam de ser capazes de obter anuência de todos os indivíduos em questão, se estes participassem num discurso prático (HABERMAS, **Comentários à ética do discurso**, p. 34).

¹⁴⁵ HABERMAS, **Consciência moral e agir comunicativo**, p. 143.

¹⁴⁶ *Id. Ibid.*, p. 149.

Nos pressupostos da argumentação, o conteúdo “U” representa uma forma de agir comunicativo, orientado para o entendimento mútuo, sendo que já estão sempre pressupostas as reciprocidades, em torno das quais giram as questões ético-filosóficas.

A Ética do Discurso se remete, ela própria, a uma teoria do agir comunicativo, pois neste processo “O agir comunicativo pode ser compreendido como um processo circular no qual o ator é as duas coisas ao mesmo tempo: ele é iniciador, que domina as situações por meio de ações imputáveis; ao mesmo tempo, ele é também o produto das tradições nas quais se encontra, dos grupos solidários aos quais pertence e dos processos de socialização nos quais se cria.”¹⁴⁷

A prática comunicativa da vida cotidiana se apóia no mundo da vida que constitui o contexto da situação de ação, que fornece os recursos para o universo processual de entendimento mútuo compartilhado lingüisticamente e intersubjetivamente. Na ótica de Habermas, essa “competência lingüística comunicativa forma-se no trato com os sujeitos comunicativamente socializados e com suas emissões ou manifestações. Pois bem, a aquisição dessa competência significa que se estabelecem relações de complementariedade da subjetividade do eu com a objetividade da natureza externa, com a normatividade da sociedade e com a intersubjetividade do meio lingüístico.”¹⁴⁸

Neste processo, os sujeitos de competência lingüística e de ação só se constituem como indivíduos na medida em que, enquanto elementos de uma comunidade lingüística crescem num universo partilhado intersubjetivamente, a busca da verdade também precisa antecipar a moralidade de uma comunidade ideal de comunicação.

O agir, orientado para o entendimento mútuo, resulta sempre de um consenso racional, regulado por normas, para a busca cooperativa da verdade. O agir comunicativo, do ponto de vista moral, não pode ser encontrado fora do âmbito da

¹⁴⁷ *Id. Ibid.*, p. 166.

¹⁴⁸ HABERMAS, **Teoria de la acción comunicativa: complementos y estudios previos**, p. 167.

própria argumentação discursiva. “Nesta medida, a moral fundamentada na Ética do Discurso apóia-se num modelo que é, por assim dizer, desde o início inerente à empresa do entendimento mútuo lingüístico”.¹⁴⁹

Toda ética, doravante discursiva, para que prospere, depende em muito das competências cognitiva, racional, hermenêutica e comunicativa e do desempenho dos participantes para agir de maneira autônoma, com intenção manifesta visando ao entendimento mútuo, lingüisticamente compartilhado intersubjetivamente.

Ou seja, é a partir da Ética do Discurso, da Teoria da Ação Comunicativa, do plano “metacomunicativo” que o mundo social poderá ser moralizado: “A partir desse plano metacomunicativo, abrem-se ainda tão-somente retrospectivas sobre o mundo vivido: à luz das pretensões de validade hipotéticas, o mundo dos estados de coisas existentes é teorizado, o mundo das relações ordenadas de maneira legítima é moralizado”.¹⁵⁰

O mundo social é moralizado a partir da atitude do participante do processo comunicativo reflexivo, fundamentado lingüisticamente no discurso racional. “O conteúdo normativo das premissas universais da comunicação deveria constituir o núcleo de uma ética universal da linguagem”.¹⁵¹ Neste caso, a Ética do Discurso exige, portanto, determinadas condições sem as quais ela não consegue efetivar-se. Faz-se necessária a competência comunicativa de todos os atores, de um sistema de linguagem, de conteúdos políticos e morais já existentes no mundo da vida e da práxis diária dos que buscam a emancipação do humano.

¹⁴⁹ HABERMAS, **Consciência moral e agir comunicativo**, p. 197.

¹⁵⁰ **Id. Ibid.**, p. 195.

¹⁵¹ HABERMAS, **Para a reconstrução do materialismo histórico**, p. 244.

4.4 SIGNIFICADO E UTILIDADE DA “ÉTICA DO DISCURSO” PARA A EMANCIPAÇÃO DO SUJEITO

A ética habermasiana passa a ser significativa pelo fato de motivar e suscitar o engajamento concreto e participativo do cidadão no processo da discussão intersubjetivamente partilhada, na comunidade de comunicação ideal, com base num entendimento obtido através do discurso.

Para Habermas, “os Sujeitos Capazes de falar e agir são antes constituídos como indivíduos pelo único fato de que eles se integram, enquanto membros de uma comunidade lingüística a um mundo de vida intersubjetivamente partilhado.”¹⁵²

Os participantes do processo comunicativo necessitam, nestes casos, ter a competência da racionalidade, objetividade e do “discernimento” em caso de o agir ser regulado por normas.

A comunidade de comunicação ideal é antes um suposto, um *a priori* que precisamos admitir e no horizonte do qual podemos derivar ou adquirir os conteúdos morais, mas que, como tal, não existe e jamais existirá. Segundo Habermas,

A estratégia própria à ética da discussão, cuja finalidade é adquirir os conteúdos de uma moral universal a partir das pressuposições gerais da argumentação, é fecunda precisamente por esse motivo que a discussão representa uma forma de comunicação mais exigente, e ultrapassando as formas concretas da vida, uma forma de comunicação na qual as pressuposições do agir orientado para a intercompreensão são generalizadas, abstratas e abertas, isto é, estendidas a uma comunidade da Comunicação Ideal que compõe todos os sujeitos capazes de falar e agir.¹⁵³

Na Comunidade Ideal de Fala, os sujeitos, os participantes do processo discursivo devem ser capazes de comportarem-se eticamente, assumindo o papel de

¹⁵² HABERMAS, **De L'éthique de la discussion**, p. 19 e 67.

¹⁵³ **Id. Ibid.**, p. 22.

falantes e ouvintes. A Ética do Discurso passa a ser significativa, na medida em que o sujeito tem compromisso com a participação da prática comunicativa cotidiana.

O compromisso humano com a participação nas relações interpessoais ordinárias é, acredito, por demais abrangente e arraigado em nós para levarmos a sério o pensamento de que uma convicção teórica geral poderia modificar o nosso mundo a tal ponto que não haveria mais nada de parecido com as relações interpessoais, tais como as entendemos normalmente (...) Uma constante objetividade na atitude interpessoal e o isolamento humano que isso acarretaria não parecem ser algo de que os seres humanos sejam capazes, mesmo se uma verdade geral fornecesse uma razão teórica para isso.¹⁵⁴

Antes de nos envolvermos no processos de participação, Habermas recomenda que o “Dever de fazer algo” significa “ter boas razões para fazer algo”. Para tal colocam-se as seguintes indagações:

- O que devo fazer?
- O que quero fazer?
- Como posso fazê-lo?
- O que devemos fazer?
- O que é que vou fazer?
- Com que modo de agir em comum queremos nos comprometer? ou
- A que modo de agir comum queremos nos comprometer?

O uso pragmático, ético e moral da razão prática tende, portanto, a indicações técnicas e estratégicas de ação, a conselhos clínicos e a juízos morais. Chamamos de razão prática à capacidade (*Vermögen*) de fundamentar imperativos onde se modifique, conforme a referência à ação ou tipo de decisões a serem tomadas, não apenas o sentido ilocutório do “ter de” (*Müssen*) ou do “dever” (*Sollen*), mas também o *conceito de vontade*, que deve poder ser determinada a cada momento por imperativos fundamentados racionalmente.

Com o sentido da questão “Que devo fazer?”, não é apenas o receptor – a vontade do agente que busca uma resposta – que muda seu *status*, mas também o emissor – a própria capacidade (*Vermögen*) de reflexão prática. Para Kant, razão prática e moralidade coincidem; apenas na autonomia, razão e vontade são uma só. Para o empirismo, a razão prática resume-se a seu uso pragmático; com as palavras de Kant, ela reduz-se à utilização da atividade do entendimento

¹⁵⁴ HABERMAS, **Consciência moral e agir comunicativo**, p. 67.

segundo a racionalidade de fins. Na tradição aristotélica, a razão prática assume o papel de uma faculdade de julgar que esclarece o horizonte da história de vida de um etos que se tornou costumeiro. Em cada caso, atribui-se um desempenho *diferente* à razão prática. Isso se mostra nos diversos discursos em que ela se move.

Discursos pragmáticos, nos quais fundamentamos recomendações técnicas e estratégicas, têm uma certa afinidade com discursos empíricos. Discursos pragmáticos referem-se a contextos possíveis de aplicação. Eles estão em contato com a formação fática da vontade dos agentes apenas mediante suas fixações de fim e de suas preferências subjetivas. Não há nenhuma relação *interna* entre razão e vontade.¹⁵⁵

Nas atitudes morais, “dever fazer algo” implica sempre em “ter boas razões” “para fazer algo”; por isto, neste processo da “ética da discussão”, falamos em “mérito”, “responsabilidade”, “justiça”, “veracidade”, “validade”; aqui espera-se que todo enunciante seja capaz de arrolar argumentos em favor de sua pretensão de validade, com os quais possa motivar o assentimento de seus interlocutores, do que “deve ser feito”, da maneira correta de fazer algo em consonância com o conteúdo normativo, que visa ao bem de todos os participantes das ações de fala, sendo que a argumentação constitui o parâmetro para a tomada de decisões éticas.

A Ética do Discurso de Habermas, inevitavelmente, implica a necessidade da participação e que “o aspecto irredutivelmente comunicativo não é fator cognitivo mas volitivo. É o respeito moralmente obrigatório pela autonomia da vontade de todos os concernidos que torna necessária a exigência de um acordo”¹⁵⁶, racionalmente argumentativo e intersubjetivamente consensual na busca cooperativa da verdade.

Segundo Habermas, a raiz da ética e a evolução da espécie humana dependem da interação, “da comunicação lingüística cotidiana”; das interações intersubjetivas das pessoas pertencentes a uma comunidade de comunicação”¹⁵⁷, pois

¹⁵⁵ STEIN, Ernildo; BONI, Luis A. de (Org.). **Dialética e liberdade**: Festschrift em Homenagem a Carlos Roberto Circe Lima. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 295-297.

¹⁵⁶ HABERMAS, **Consciência moral e agir comunicativo**, p. 93.

¹⁵⁷ HABERMAS, **Perfiles filosófico-políticos**, p. 107.

“a partir dessas interações intersubjetivas, instaura-se a meta da emancipação, de uma vida melhor, vida boa”.¹⁵⁸

O interesse “emancipatório” de Habermas possibilita a libertação e a responsabilidade moral, de saber o que é bom para todos, e nos torna sensíveis pelo sofrimento dos outros.

Para o autor, o esclarecimento (*Auklärung*) é sempre uma auto-experiência no decurso de processos de aprendizagem. “A emancipação é um tipo especial de auto-experiência porque nela os processos de auto-entendimento se entrecruzam com um ganho de autonomia. Nela se ligam idéias ‘éticas’ e ‘morais’”.¹⁵⁹

O significado da expressão “emancipação” para ele tem o seu lugar no âmbito do intercâmbio dos sujeitos consigo mesmos, ou seja, ele se refere a transformações descontínuas na autocompreensão prática das pessoas.

Habermas prefere falar de “entendimento” e “Agir Comunicativo”, de intersubjetividade, de indivíduos socializados que se comunicam entre si através da linguagem voltada para o entendimento a utilizar a expressão “emancipação”. “Eu prefiro falar da idéia da intersubjetividade ilesa. Essa idéia pode ser obtida a partir da análise de condições necessárias do entendimento em geral – ela caracteriza a manifestação de condições simétricas do reconhecimento recíproco e livre de sujeitos que agem comunicativamente entre si”.¹⁶⁰

Através do “Agir Comunicativo”, “da intersubjetividade”, “do entendimento”, “da comunicação” e “da cooperação coletiva”, é que os seres humanos poderão evoluir e ser mais felizes, dentro deste contexto da ética discursiva. Conforme Habermas: “Seremos levados a concluir que a função da eticização é a de mediatizar o progresso da evolução humana, um progresso que agora tem lugar sobretudo na esfera social e psicológica”.¹⁶¹

¹⁵⁸ *Id. Ibid.*, p. 110.

¹⁵⁹ HABERMAS, **Passado como futuro**, p. 99.

¹⁶⁰ **Id. Ibid.**, p. 106.

¹⁶¹ HABERMAS, **Para a reconstrução do materialismo histórico**, p. 157.

Habermas argumenta que a ética do discurso pode ser deduzida das suas concepções de ação comunicativa e racionalidade comunicativa desenvolvidas num conjunto complexo de argumentações universais implícitas na interação lingüística contínua de uma conversação aberta, como processo de aprendizado contínuo.

4.5 O DESENVOLVIMENTO DA CAPACIDADE DE JULGAR MORALMENTE

No contexto da análise do desenvolvimento do julgar moral ou da Consciência Moral e Agir Comunicativo, HABERMAS faz uma incursão na “Teoria do Desenvolvimento Moral de Kohlberg” e tira dela o substrato para a reconstrução racional do saber. A Ética do Discurso requer um aprendizado construtivo constante.

De acordo com essa teoria, o desenvolvimento da capacidade de julgar moral efetua-se da infância até a idade adulta passando pela adolescência, segundo um modelo invariante; o ponto de referência normativo da via evolutiva analisada empiricamente é constituído por uma moral guiada por princípios: nela a ética do Discurso pode se reconhecer em seus traços essenciais.¹⁶²

O critério de “viver bem” (bem) e de “modo justo” (justiça) são as categorias referenciais que, juntamente com os meios discursivos do “agir orientado para o entendimento”, servem de referência para a tomada de decisões na tentativa de solucionar consensualmente os conflitos e problemas.

No processo do “agir comunicativo, pressupõe-se a base de validade do discurso. As pretensões de validade universal (verdade, justeza, veracidade), que pelo menos implicitamente são colocadas e reciprocamente reconhecidas pelos interessados, tornam possível o consenso que serve de base para o agir comum.”¹⁶³ E para o julgamento moral, nas formas de vida racionais, devem ser contempladas as orientações de conduta que evidenciem os interesses de todos os participantes da comunidade ideal de fala.

¹⁶² HABERMAS, **Consciência moral e agir comunicativo**, p. 143-144

¹⁶³ HABERMAS, **Para a reconstrução do materialismo histórico**, p. 33.

Uma vez adquirida a competência teórica e Prática, lingüística e comunicativa de julgar e agir, “O sujeito está em condições, agora, de discutir com o teorizador sobre as questões de moralidade”.¹⁶⁴

As diretrizes básicas para a construção de compromissos devem elas próprias ser justificadas em termos discursivo-argumentativos. É na esfera do próprio discurso processual que poderemos encontrar os fundamentos da legitimidade moral para julgar, principalmente quando cada agente assume uma atitude reflexiva racional crítica em relação às normas à luz dialógica, sem distorção do discurso. Neste processo, os envolvidos terão a possibilidade de alcançar consensos mais verdadeiros desde que partilhados comunicativamente.

No próximo capítulo, faremos uma abordagem sobre a educação na perspectiva de Kant, que culminará na moralidade, e na perspectiva de Habermas, que culminará na Ética do Discurso relacionada com a Teoria da Ação Comunicativa.

¹⁶⁴ HABERMAS, **Consciência moral e agir comunicativo**, p. 208.

5 A EDUCAÇÃO NA PERSPECTIVA DA TEORIA DA COMUNICAÇÃO

No capítulo anterior vimos que Habermas estabelece uma conexão entre mundo da vida e as pretensões de validade que permeiam a Ética do Discurso e que se ajustam no princípio de universalização e na ação comunicativa.

5.1 CONCEITO DE EDUCAÇÃO E PEDAGOGIA

Desde os gregos, a educação é entendida como ação de formar, instruir, desenvolver, ensinar, aprender, saber-agir (*Poésis*) e saber-fazer (*Tékhnē*).

Para Jaeger a educação é uma ação voltada para o homem, como condição para sua emancipação integral, socialização e conscientização, bem como de aperfeiçoamento continuado, porque a vida social exige da natureza humana o desenvolvimento de suas faculdades. Diz JAEGER,

A educação é uma função tão natural e universal da comunidade humana, que, pela sua própria evidência, leva muito tempo a atingir a plena consciência daqueles que a recebem e praticam, sendo, por isso, relativamente tardio o seu primeiro vestígio na tradição literária. O seu conteúdo, aproximadamente o mesmo em todos os povos, é ao mesmo tempo moral e prático.

A educação consiste por outro lado numa série de preceitos sobre a moralidade externa e em regras de prudência para a vida, transmitidas oralmente pelos séculos afora; e apresenta-se ainda como comunicação de conhecimentos e aptidões profissionais a cujo conjunto, na medida em que é transmissível, os Gregos deram o nome de *techne*.

A formação manifesta-se na forma integral do Homem, na sua conduta e comportamento exterior e na sua atitude interior. Nem uma nem outra nasceram do acaso, mas são antes produtos de uma disciplina consciente.¹⁶⁵

Para Aristóteles, o processo educativo e formativo consiste no desenvolvimento das virtudes dianoéticas, que são a ciência, a arte, a sabedoria, a sapiência e a inteligência; ou também as suas partes: a coragem, a justiça e a

¹⁶⁵ JAEGER, Werner Wilhelm. **Paidéia**: a formação do homem grego. 3. ed. Tradução de: Artur M. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1994. p. 3-5.

temperança¹⁶⁶, bem como proporcionar felicidade, a qual está na ação, nos atos virtuosos e no uso correto destes bens. “Seja, pois, a felicidade o viver bem combinado com a virtude, ou a auto-suficiência na vida, ou a vida mais agradável com segurança, ou a pujança de bens materiais e dos corpos juntamente com a faculdade de os conservar e usar”.¹⁶⁷

O homem é um ser em realização, não acabado, que exige uma formação, educação emancipatória para levar até o fim o desenvolvimento das suas disposições naturais de conduzir-se pela razão e diálogo intersubjetivo.

Torna-se conveniente enunciarmos e lembrarmos aqui o conceito de educação em Kant com o objetivo de contrastar com os princípios que fundamentam a pedagogia da ação comunicativa em Habermas, na tentativa de facilitar o entendimento das duas perspectivas conceituais. Na visão kantiana, o processo educacional racional culminará na “moralidade” e na filosofia da subjetividade. E na concepção habermasiana, o processo educacional terá como ponto mais elevado a ética do discurso relacionada com a Teoria da Ação Comunicativa, inserido dentro do contexto do mundo da vida, baseada na filosofia da intersubjetividade.

Para KANT, a educação é um processo de aperfeiçoamento da natureza humana. O homem é a única criatura que precisa ser educada por necessitar de cuidado na infância (a conservação, o trato), de disciplina e de instrução formal. Conseqüentemente, o homem é infante, educando e discípulo.¹⁶⁸ Assim, como a formação é compreendida como disciplina e instrução, Kant defende a tese de que o homem não pode tornar-se um verdadeiro homem senão pela educação. Ele é aquilo que a educação dele faz. Note-se que ele só pode receber esta educação de outros homens, os quais a receberam igualmente de outros.

¹⁶⁶ ARISTÓTELES. **A ética de Nicômaco**. Tradução de: Cássio M. Fonseca. São Paulo: Antena Editora, 1950. p. 83.

¹⁶⁷ ARISTÓTELES. **Retórica**. Portugal: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998. p. 61.

¹⁶⁸ KANT, Immanuel. **Sobre a pedagogia**. Tradução de: Francisco Cock Fontanella. Piracicaba: UNimep, 1996. p. 11.

A educação ensina alguma coisa aos homens e, por outro lado, não faz mais que desenvolver nele certas qualidades. Talvez a educação se torne sempre melhor na medida em que cada uma das gerações futuras der um passo a mais em direção ao aperfeiçoamento da humanidade.

É entusiasmante pensar que a natureza humana será sempre melhorada e aprimorada pela educação, e que é possível chegar a dar aquela forma que em verdade convém à humanidade. Isto abre a perspectiva para uma futura felicidade de espécie humana.

A educação é uma arte, cuja prática necessita ser aperfeiçoada por várias gerações. Cada geração, de posse dos conhecimentos das gerações precedentes, está sempre melhor aparelhada para exercer uma educação que desenvolva todas as disposições naturais na justa proporção e em conformidade com a finalidade daquelas, e, assim, guie toda a humana espécie a seu destino.

O homem deve, antes de tudo, desenvolver as suas disposições para o bem; a Providência não as colocou nele prontas; são simples disposições, sem a marca distintiva da moral. Tornar-se melhor, educar-se e produzir em si a moralidade: eis o dever do homem. Desde que se reflita detidamente a respeito, vê-se o quanto é difícil. A educação, portanto, é o maior e o mais árduo problema que pode ser proposto aos homens. De fato, os conhecimentos dependem da educação e esta, por sua vez, depende daqueles. Por isso, a educação não poderia dar um passo à frente a não ser pouco a pouco, e somente pode surgir um conceito da arte de educar na medida em que cada geração transmita suas experiências e seus conhecimentos à geração seguinte, a qual lhes acrescenta algo de seu e os transmita à geração que lhe segue.

Conforme KANT, existem duas atividades extremamente complexas que demandam cuidados especiais: a educação e a política. “Entre as descobertas humanas há duas difíceis, e são: a arte de governar os homens e a arte de educá-los”.¹⁶⁹

¹⁶⁹ *Id. ibid.*, p. 21.

Então, “toda educação é uma arte, hábito prático, ação. A arte da educação não é mecânica senão em certas oportunidades, em que aprendemos por experiência se uma coisa é prejudicial ou útil ao homem. A arte da educação ou pedagogia deve, portanto, ser raciocinada, se ela deve desenvolver a natureza humana de tal modo que esta possa conseguir o seu destino”.¹⁷⁰

Uma boa educação é justamente a fonte de todo bem neste mundo, por isso o estabelecimento de um projeto educativo deve ser executado de modo cosmopolita.

O projeto pedagógico educativo de KANT deverá levar em consideração quatro tópicos importantes para o aprimoramento da condição humana que são: a disciplina, a cultura, a prudência e a moralidade. Para o autor alemão da obra denominada **Sobre a pedagogia**, na educação o homem deve:

- 1) Ser disciplinado. Disciplinar quer dizer: procurar impedir que a animalidade prejudique o caráter humano, tanto no indivíduo como na sociedade. Portanto, a disciplina consiste em domar a selvageria.
- 2) Deve o homem tornar-se culto. A cultura abrange a instrução e vários conhecimentos. A cultura é a criação da habilidade e esta é a posse de uma capacidade condizente com todos os fins que almejemos.
- 3) A educação deve também cuidar que o homem se torne prudente, que ele permaneça em seu lugar na sociedade e que seja querido e tenha influência. A esta espécie de cultura pertence a que se chama apropriadamente civilidade.
- 4) Deve, por fim, cuidar da moralização. Na verdade, não basta que o homem seja capaz de toda sorte de fins; convém também que ele consiga a disposição de escolher apenas os bons fins.¹⁷¹

Na perspectiva de KANT, o homem pode ser ou treinado, disciplinado, instruído, mecanicamente, ou ser em verdade ilustrado.

A educação afirma-se como o lugar desse nascimento do homem, nascimento pelo qual só o homem pode ser considerado responsável; porém, a educação é um processo no qual intervém um educador, e assim, o educando, numa

¹⁷⁰ *Id. ibid.*, p. 22.

¹⁷¹ *Id. ibid.*, p. 26-27.

relação subjetiva e intersubjetiva, aprenda com os outros homens. Neste contexto, estabelece-se a relação com a Teoria da Ação Comunicativa, embora seja difícil falar de um conceito de educação e Pedagogia segundo Habermas, porque até o presente momento ele não escreveu uma obra específica sobre educação. Contudo, segundo Nadja Hermann PRESTES,

A obra de Habermas apresenta um caráter sedutor para a educação, na medida em que sinalizaria para a superação de sua dimensão instrumental e para uma possível solução diante da perda de suas bases legitimadoras. Afinal, há bons motivos que favorecem o entendimento da educação numa perspectiva comunicativa: o processo de entendimento é constitutivo da racionalidade, a ação comunicativa oferece a continuidade das tradições culturais e a renovação do saber, a integração social e a formação da personalidade. A qualidade comunicativa do intercâmbio pedagógico é abalizada para promover a educação, para desenvolver o potencial criativo de aprendizagem e para a legitimidade da ação pedagógica. Desse modo, há uma afinidade estrutural entre os fundamentos da racionalidade do entendimento e a concepção de educação.¹⁷²

Neste sentido, podemos dizer que a educação não é instrumento, assim como também não é a produção de uma ação exitosa. Sua diferença básica não se encontra na relação meio-fim (à qual se vincula a idéia de uma ação tecnológica e instrumental), mas na diferença entre ação e processo, bem como racionalização e emancipação. Sem o processo de racionalização não haveria uma emancipação-libertação e também não haveria possibilidade de diálogo livre de dominação sem a Teoria da Ação Comunicativa.

Assim sendo, toda a pretensão pedagógico-educativa é uma pretensão de validade, trazida por um processo de entendimento. Essa competência, entretanto, não é dada, mas deve ser formada. Esse é o fim a ser perseguido pela ação pedagógica, mas deve pressupor uma temporária assimetria em relação ao saber e competências.

Na ótica de Habermas, a escola, enquanto agente fundamental na transmissão cultural, da socialização e formação da personalidade, encontra-se imersa completamente no mundo da vida e depende dos processos da ação comunicativa para

¹⁷² PRESTES, Nadja Hermann. Ação pedagógica e interação: notas sobre a recepção de Habermas. **Revista Filosofia, Sociedade e Educação**, v. 2, n. 2, p. 116, 1998.

garantir a produção e reprodução do saber e da cultura no contexto da Ética do Discurso. Conforme PRESTES:

A teoria do agir comunicativo trata das condições e possibilidades de um entendimento baseado no mundo da vida, onde predomina o reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validade, que procura certificar-se da relação do eu com o mundo, das relações sociais e das próprias vivências. Correspondentemente a isso, há a exigência de determinada socialização, nos moldes de uma teoria da educação voltada para a formação da personalidade.¹⁷³

Ainda segundo esta autora, “a educação do eu é vista por Habermas como um desenvolvimento ontogenético, na direção de uma autonomia individual, sob a coordenação competente de ações do eu com os outros, que se dá através de um processo de entendimento e promove no eu um controle de comportamento moral”.¹⁷⁴ Assim sendo, a teoria pedagógica busca a determinação do processo educativo, não mais na relação meio-fim, mas na relação intersubjetivo-comunicativa.

A educação e a pedagogia se enquadram dentro do paradigma da ação comunicativa e da ação instrumental; a relação professor/aluno baseia-se na interação comunicativa intersubjetiva. Como processo emancipatório, segundo a interpretação de Masschelein, mencionada por Nadja Hermann PRESTES,

A suposição da comunicação e do diálogo é aqui o postulado teleológico da intencionalidade. O objetivo do processo de comunicação é a emancipação, a maioria do educando. O saber resulta, em si, numa ação que é emancipatória e racional. O conhecimento da suposição sob o qual a pessoa age, aumenta as possibilidades de ação, ou seja, o esclarecimento (Aufklärung) é, nesse particular, emancipatório, ampliado como uma disposição consciente, em relação a aspectos normativos e instrumentais. Assim, o limite da autonomia aparece como limite do saber e a racionalidade da ação é uma racionalidade cognitiva-instrumental.¹⁷⁵

A respeito desta passagem de Masschelein, Prestes faz o seguinte comentário:

¹⁷³ *Id. ibid.*, p. 122-123.

¹⁷⁴ *Id. ibid.*, p. 123.

¹⁷⁵ *Id. ibid.*, p. 126-127.

Na interpretação que Masschelein faz da teoria de Habermas, a educação não tem começo, nem um ponto final, nem um centro que situe sua origem. Tampouco trata-se de uma auto-atividade do aluno, nem de uma ação intencional do professor, mas sua essência é uma práxis comunicativa.

A práxis é condição para a mediação da cultura e o auto-desenvolvimento de um indivíduo só é possível numa relação intersubjetiva, pois não estão antes da comunicação.¹⁷⁶

Para Habermas, a educação enquanto práxis comunicativa depende de uma sociedade que opere com regras pragmáticas e que não as exclua por processos autoritários, ou seja, depende de uma sociedade moderna que promova os processos argumentativos, realidade ainda bastante obstacularizada na sociedade brasileira pelas mais variadas formas de violência contra a pessoa. A saída apontada por Habermas para sanarmos estes problemas é a descolonização do mundo da vida.

No caso da escola, Habermas propõe uma organização onde as esferas públicas autônomas alcançariam uma combinação de poder e autolimitação atuando sobre os mecanismos de auto-regulação do Estado e da economia visando uma formação radicalmente democrática da vontade, tendo como pressuposto um deslocamento das energias utópicas do campo do trabalho para o da comunicação. O conteúdo utópico desta sociedade da comunicação de situação ideal de fala está em garantir condições básicas para uma prática comunicativa cotidiana que propiciaria as condições para os próprios participantes, que de acordo com seus próprios interesses pessoais e comunitários possam realizar como sujeitos projetos emancipatórios de cooperação mútua.

Os processos formativos que têm lugar na família, na escola, na sociedade e que acontecem pela via da ação comunicativa devem ocorrer independentemente de qualquer regulação legal, por mecanismos de tomada de decisão que levem em conta todos os envolvidos no processo da vida escolar e que se norteiem por mecanismos discursivos e que tenham por meta a busca do entendimento, ou seja, que se valham da ação comunicativa como fundamento para ação pedagógica.

¹⁷⁶ *Id. ibid.*, p. 130-131.

Habermas acredita na capacidade de aprendizagem das sociedades atuais para alcançarem novos princípios de organização por meio de descentrações capazes de levar ao planejamento de novos processos societários. As sociedades cada vez mais complexas exigem um processo de argumentação (“discursos”) que possibilite a elaboração de novos princípios universais para a estruturação de sociedades futuras. Esse processo só se realiza através de um aprendizado coletivo no qual se aprende o manuseio das novas formas de organização, à medida que se desconstruem as formações opressoras mediante o diálogo argumentativo.

A interação é mediada pela linguagem, símbolos, regras e normas de comunicação. Na base da Teoria da Ação Comunicativa está a razão dialógica que se realiza na sociedade por meio da intersubjetividade. Neste processo, a comunidade reconquista seu espaço argumentativo e reconhece a autonomia e a liberdade de seus membros.

Na ótica de Habermas, a eticidade da educação compreende um processo aberto de construção e reconstrução infinita das ações comunicativas. A eticidade está implícita em todo o processo educativo, seja ele formal ou informal. Da mais tenra idade até o fim da vida, todo o processo de aprendizagem e construção do conhecimento traz no seio de sua realização um desenvolvimento humano ético preocupado com a universalidade de vida boa e justa de todos os seres humanos. Essa ética pergunta constantemente sobre “como devemos agir?”, sobre as normas e o conjunto de valores sem trazer qualquer prejuízo a nenhum ser humano.

Para melhores esclarecimentos sobre a relevância e importância universal para a humanidade desta proposta pedagógica ancorada nos princípios habermasianos, lembramos as palavras de Eldon MÜHL, autor da tese “Racionalidade Comunicativa e Educação Emancipatória”:

Uma proposta pedagógica baseada nos princípios da ação comunicativa é, no nosso entender, necessariamente libertadora, ou seja, tem como pretensão o resgate do poder político da população para a elaboração de valores e de princípios educacionais comuns e universais, com o objetivo de conduzir a humanidade para o desenvolvimento democrático e de reconstruir o sentido humano do projeto da modernidade. A pedagogia habermasiana é terapêutica,

pois propõe o exercício do auto-esclarecimento e da autonomia. Habermas não desconsidera a validade do conhecimento técnico, mas destaca a ação criativa do sujeito na ação comunicativa com os seus semelhantes, entendendo que o fundamento do processo pedagógico está na ação comunicativa, que inclui o núcleo normativo, ético.¹⁷⁷

A proposta pedagógica de Habermas da eticidade educacional possibilita a formação de um ser humano mais flexível capaz de começar por uma profissão e adaptar-se a outra, com competência de aprendizagem permanente, interagindo com a realidade transformando-a continuamente; um ser humano criativo capaz de construir opções infinitas para uma cidadania globalizada, na qual se realize um desenvolvimento sustentável que satisfaça as necessidades das gerações presentes sem sacrificar as gerações futuras, que promova qualidade de vida sem comprometer a sustentabilidade dos ecossistemas, que transforme as relações de gênero e que estimule a vida comunicativa e a cidadania.

Portanto, a Ética do Discurso e a Teoria da Ação Comunicativa, nesta perspectiva, constituem-se como princípios da formação humana que podem ser considerados como alicerces sobre os quais se assentam as teorias pedagógicas e as práticas educacionais no contexto do mundo da vida.

5.2 TÓPICOS E CONTRIBUIÇÕES DA TEORIA CRÍTICA DE HABERMAS PARA A EDUCAÇÃO

Para Habermas, o processo formativo-educativo para atingir a meta da emancipação terá que trilhar o caminho da linguagem intersubjetiva da ação comunicativa, porque toda aprendizagem depende da comunicação. “As estruturas da intersubjetividade produzida lingüisticamente, investigadas de modo prototípico com base em ações lingüísticas elementares, são tão constitutivas para os sistemas de sociedade quanto as estruturas da personalidade”.¹⁷⁸

¹⁷⁷ MÜHL, p. 41 e 42.

¹⁷⁸ HABERMAS, **Para a reconstrução do materialismo histórico**, p. 14.

O desenvolvimento do processo educativo, nesta perspectiva, é uma seqüência de interações no contexto das instituições e estruturas constituídas por uma intersubjetividade reconhecida consensualmente. A aprendizagem é a conseqüência da competência interativa do educando, de participar ativamente do processo. “A capacidade lingüística e de ação do sujeito adulto é o resultado de processos de amadurecimento e aprendizagem, cuja articulação ainda não nos é inteiramente transparente. O desenvolvimento parece ser estreitamente ligado à aquisição de uma competência interativa, ou seja, à capacidade de participar em interações (ações, discursos).”¹⁷⁹

É no fluxo do universo comunicativo que o sujeito adquire a competência de interação, para libertar-se das dependências e alienações ideológicas. Também adquire o esclarecimento e a autarquia necessária para a cidadania. Habermas apresenta a dimensão comunicativo-argumentativa, como fundamento para o processo educativo-formativo com base interativa. Com esta base lingüística, um sujeito competente pode escolher os modos cognitivo, interativo e expressivo, regulativo e representativo para concentrar-se seja em questões de verdade, seja em questões de justiça de gosto considerando-as sob o aspecto de uma pretensão de validade universal.

Para Habermas, o processo evolutivo da humanidade depende em muito da criatividade e mais especificamente do processo comunicativo-lingüístico e da totalidade de aprendizagem. O desenvolvimento do processo de aprendizagem depende muito da capacidade de falar e agir dos participantes da interação comunicativo-discursivo-argumentativa: “Os processos de aprendizagem na evolução social não podem ser atribuídos nem apenas à sociedade, nem somente aos indivíduos. Na verdade, é o sistema da personalidade que sustenta o processo de aprendizagem da ontogênese; e, de certo modo, são apenas os sujeitos socializados que aprendem”.¹⁸⁰

¹⁷⁹ *Id. Ibid.*, p. 53.

¹⁸⁰ *Id. Ibid.*, p. 135.

Pelas interações mediatizadas pelo falar e agir, pela participação intersubjetiva dos sujeitos e pela argumentação com validade dos atos lingüísticos, é que o saber partilhado constitui a socialização do processo de aprendizagem. Neste contexto, podemos dizer que o “*medium* fundamental” do processo de aprendizagem “é, evidentemente, a linguagem.”¹⁸¹ Na perspectiva de Habermas, este processo lingüístico-argumentativo tem o sentido de participação comunicativa livre de coações. Os processos de aprendizagem são organizados, estruturados, elaborados em termos lingüísticos e articulados intersubjetivamente, entre os participantes, no contexto do mundo da vida.

Conforme Habermas, “O processo evolutivo de aprendizagem das sociedades depende das competências dos indivíduos que dela fazem parte. Tais indivíduos, por sua vez, adquirem suas competências não como mônadas isoladas, mas na medida em que tais competências se explicitam no interior das estruturas simbólicas de seu mundo vital.”¹⁸²

A participação do sujeito é a condição necessária para o desenvolvimento processual da aprendizagem, que só acontece verdadeiramente quando os sujeitos desenvolvem as competências e inovações necessárias, para participar do processo discursivo, ou seja, na realização do exercício de papéis sócio-comunicacionais.

No paradigma habermasiano, o desenvolvimento dos processos de aprendizagem são reflexivos, participativos, argumentativos, comunicativos, intersubjetivos, discursivos, democráticos, consensuais, lingüísticos, emancipativos. “As redes de interação de grupos mais ou menos integrados do ponto de vista social, mais ou menos coesos solidariamente, só se formam a partir das ações de coordenação de sujeitos que agem comunicativamente.”¹⁸³

A linguagem, neste processo, abre para os participantes um horizonte de ações e experiências objetivas e subjetivas. “Os atos realizados numa linguagem

¹⁸¹ *Id. Ibid.*, p. 155.

¹⁸² *Id. Ibid.*, p. 135.

¹⁸³ HABERMAS, **Pensamento pós-metafísico**, p. 101.

natural são sempre auto-referentes. Eles revelam, ao mesmo tempo, como devemos compreender e como devemos utilizar o que é dito”¹⁸⁴, pois a linguagem é o principal meio de entendimento da ação.

O entendimento através da linguagem nos remete para o contexto da razão comunicativa, que orienta nossas atividades pedagógicas, do mundo da vida, e que torna possíveis as ações comunicativo-cognitivas.

Somente na medida em que aprendemos no interior deste ambiente social comunicativo é que poderemos constituir-nos como indivíduos capazes de um agir mais responsável, pois a identidade de indivíduos socializados forma-se, simultaneamente, no meio do entendimento lingüístico com outros e no meio do entendimento intra-subjetivo-histórico-vital consigo mesmo. A individualidade forma-se em condições de reconhecimento intersubjetivo e de auto-entendimento mediado intersubjetivamente, perante o fórum de uma comunidade ilimitada de comunicação.

As instituições educativas necessitam de “Comunicações Públicas” para serem preenchidas com a substância de uma formação racional, política, de procedimentos éticos. “A linguagem é o fundamento da objetividade sobre o qual cada pessoa deve apoiar-se antes de poder objetivar-se em sua primeira manifestação vital – seja esta em palavras, em atitudes ou em ações.”¹⁸⁵

Neste processo, a linguagem é a mediadora, essencial, necessária e universal das relações recíprocas e das interações epistemológicas, reflexivas e auto-reflexivas. “No processo de nossa própria formação somos, por certo, atores e críticos numa e na mesma experiência. O estado definitivo de um processo formativo só está, assim, alcançado quando o sujeito se recorda de suas identificações e alienações, de suas objetivações impostas e de suas reflexões conquistadas, como caminhos através dos quais ele se têm constituído.”¹⁸⁶

¹⁸⁴ *Id. Ibid.*, p. 113

¹⁸⁵ HABERMAS, **Conhecimento e interesse**, p. 169-170.

¹⁸⁶ *Id. Ibid.*, p. 275-276.

Como vimos, para Habermas, a aprendizagem acontece no contexto da argumentação e contra-argumentação, na crítica e autocrítica, sendo o discurso a base essencial desse processo: “Aprendi com os argumentos e os contra-argumentos, com a crítica e a autocrítica, com a reflexão e auto-reflexão.”¹⁸⁷, que se multiplicam em todas as frentes, pelo fato do “princípio do discurso” estar inserido na socialização e emancipação das pessoas. Nesse sentido, a comunidade ideal de fala apresenta-se como um modelo de socialização comunicativa (pura) como estratégia quase transcendental que, no entanto, tem sentido prático uma vez que é nesta perspectiva que se realiza ou deve realizar-se o processo educativo formativo.

E, a linguagem é o *medium* do agir orientado pelo entendimento, através do qual o mundo da vida se produz e os próprios componentes do mundo da vida se entrelaçam entre si. O modo de operar de sistemas de ação altamente especializados em reprodução cultural (a escola), em socialização (a família) ou em integração social (o direito) não se configura em processos completamente distintos e estanques. Através do código comum da linguagem ordinária, eles desempenham também as outras funções, mantendo assim uma relação com a totalidade do mundo da vida.¹⁸⁸

Os que agem comunicativamente movimentam-se num espaço público constituído através de linguagem. Pela linguagem partilham intersubjetivamente concepções de mundo, tematizando-as com o objetivo de alcançar consensos verdadeiros.

Desse modo, Habermas pode afirmar que “a emancipação não resulta de modo nenhum do paradigma da produção, mas do paradigma do agir orientado no sentido do entendimento mútuo”.¹⁸⁹

A educação é então concebida como um “aprender a aprender”, com a mediação do discurso democrático; uma vez partilhado e socializado

¹⁸⁷ *Id. Ibid.*, p. 322-324.

¹⁸⁸ HABERMAS, **Direito e democracia entre factividade e validade**, v. 2, p. 85-86.

¹⁸⁹ HABERMAS, **O discurso filosófico da modernidade**, p. 87.

intersubjetivamente, os educandos constroem o saber e a si mesmos dentro dos contextos de ação comunicativo-interativa.

5.2.1 A Formação Humana: O Desenvolvimento das Competências

A escola, como instituição social, deverá transmitir, de forma “racional comunicativa” e também de forma “racional instrumental”, os fundamentos e princípios da Teoria Crítica, da Teoria da Ação Comunicativa e da Ética do Discurso, como sendo os três pilares fundamentais da formação humana, para o possível desenvolvimento das competências e saberes, adaptando-os ao contexto da civilização tecnológica. À educação caberá participar, de algum modo, com os conteúdos mínimos, porém complexos da filosofia, da ciência, da arte, da história, etc., estruturados na perspectiva comunicativa. Isto implica na elaboração de uma espécie de ideário que Habermas sintetiza na Teoria da Ação Comunicativa, nomeando pontos que devem ser levados em consideração como um desafio pelas pessoas envolvidas neste processo que consiste em:

- a) Formar sujeitos capazes de desempenhar atos de fala, de linguagem e ação;
- b) Formar pessoas para que tenham êxito, sucesso na vida, mas que também sejam capazes de empreender ações emancipatórias libertadoras;
- c) Formar sujeitos, atores participantes de uma comunicação, livre, emancipatória;
- d) Formar sujeitos (pessoas) para participarem de uma comunidade ideal de fala;
- e) Formar pessoas capazes de empreender proferimentos verdadeiros e debates, discursos interessantes e emancipatórios.¹⁹⁰

Nesta perspectiva de Habermas, poderemos dizer que a escola, a sala de aula é um espaço especial de intercâmbio “cognitivo, lingüístico e interativo, um lugar de vivências compartilhadas intersubjetivamente pelos participantes do processo discursivo. No período de formação escolar e para além da escola, os participantes precisam adquirir as competências ou desenvolver as capacidades cognitivas,

¹⁹⁰ HABERMAS, **Teoria de la acción comunicativa**: complementos..., p. 172, 176, 203, 205, 208 e 209.

lingüísticas e da ação. “A evolução da inteligência humana depende do desenvolvimento das competências cognitivas, lingüísticas e interativas. A aprendizagem acontece no processo argumentativo. A Teoria do Discurso é democrática e intersubjetiva e o poder é produzido comunicativamente”¹⁹¹ por todos os participantes do processo educacional.

Habermas não elabora em si uma teoria pedagógica, “eu não tenho em mira uma desesperada e subcomplexa teoria da aprendizagem; e nem mesmo a teoria do jogo”¹⁹², mas podemos deduzir que o desenvolvimento cultural e a renovação dos saberes podem ser ampliados a partir da Teoria Crítica, da Teoria do Discurso, da Teoria da Ação Comunicativa e da Ética do Discurso, que são os conceitos chaves de sua filosofia.

No próximo capítulo, trataremos especificamente da Teoria da Ação Comunicativa como uma forma mediadora de melhor entendermos a proposta das conjecturas habermasianas que se apóiam na linguagem e na ação comunicativa voltada para o entendimento intersubjetivo que permeia a filosofia pós-metafísica.

¹⁹¹ HABERMAS, **Teoria de la acción comunicativa: complementos...**, p. 147, 165 e 166, e também a obra HABERMAS, **La inclusion del outro...**, p. 242-243.

¹⁹² HABERMAS, **Pensamento pós-metafísico**, p. 31.

6 A TEORIA DA AÇÃO COMUNICATIVA

No capítulo anterior, abordamos o conceito de educação como processo necessário para a emancipação da condição humana. Neste, discutiremos a “guinada lingüística” da filosofia no contexto da Teoria do Agir Comunicativo, procurando estabelecer uma diferença entre “agir comunicativo” e “agir estratégico-instrumental”, destacando a linguagem como meio de integração social que nos fornece a chave da possibilidade da emancipação.

6.1 A GUINADA LINGÜÍSTICA

Historicamente a “guinada lingüística” é realizada a partir dos anos 60 e 70 por Apel e Habermas ao colocar a razão comunicativa como tema da filosofia pós-metafísica, com a intenção de através da pragmática universal dar uma nova caracterização à própria realidade, entendendo-a como racionalidade ético-comunicativa. Ela é a nova forma de mostrar que a multiplicidade dos subsistemas e a pluralidade dos jogos de linguagem podem ser unificados em torno do discurso comunicativo-argumentativo.

Segundo Habermas, a guinada lingüística é a passagem da **filosofia da consciência** para a **filosofia da linguagem**, a partir da qual é possível entender, analisar, explicar e criticar todo o processo da filosofia pós-metafísica. “A guinada lingüística havida da filosofia preparou os meios conceituais através dos quais é possível analisar a razão incorporada no agir comunicativo”.¹⁹³ A passagem da “filosofia da consciência” para a “filosofia da linguagem” possibilita à filosofia sair da dependência da metafísica; com isso a linguagem passa a ter relevância para a filosofia no contexto atual. É a partir dela que podemos chegar ao entendimento dos Processos Comunicativos racionais. “O giro lingüístico” possibilitou a descoberta da razão que

¹⁹³ *Id. Ibid.*, p. 53.

opera na própria prática comunicativa. A sociedade coloca-se como mundo da vida simbolicamente estruturado; a prática comunicativa cotidiana é o meio pelo qual formam-se e reproduzem-se a cultura, a vida social e a estrutura da personalidade dos atores humanos.

Guinada Lingüística é muito mais o resultado da obra construtiva do entendimento, a qual se efetua através das formas de uma intersubjetividade rompida. O agir voltado ao entendimento pode ser indicado como meio de processos de formação que tornam possíveis, de uma só vez: a socialização e a individuação, porque a intersubjetividade do entendimento lingüístico é de si mesma porosa e porque o consenso obtido através da linguagem não apaga, no momento do acordo, as diferenças das perspectivas dos falantes, pressupondo-as como irrevogáveis.¹⁹⁴

Neste processo, a linguagem é o meio natural de todos os entendimentos recíprocos, com pretensão de validade, pela qual os falantes e ouvintes passam a fazer parte como membros de sua comunidade lingüística compartilhada intersubjetivamente.

A partir da guinada lingüística, tornou-se possível falar de um novo paradigma filosófico de saber, de uma espécie de nova teoria da verdade, que segundo Habermas representa “a convicção de que a linguagem forma o meio para as encarnações culturais e históricas do espírito humano e que uma análise metodicamente confiável da atividade do espírito não deve começar pelos fenômenos da consciência e sim pelas suas expressões lingüísticas”.¹⁹⁵ Esse paradigma de linguagem forma o pano de fundo das discussões filosóficas atuais produtivas com Derrida, Lyotard, Richard Rorty e outros filósofos com os quais Habermas debate este postulado, a ponto de afirmar que:

A guinada lingüística colocou o filosofar sobre uma base metódica mais segura e o libertou das aporias das teorias da consciência. Neste processo configurou-se, além disso, uma compreensão ontológica da linguagem, que torne a sua função hermenêutica, enquanto intérprete do mundo, independente em relação aos processos intramundanos de aprendizagem e que transfigura a evolução dos símbolos lingüísticos inserindo-os num evento poético originário.¹⁹⁶

¹⁹⁴ *Id. Ibid.*, p. 57-58.

¹⁹⁵ *Id. Ibid.*, p. 170-171.

¹⁹⁶ *Id. Ibid.*, p. 16.

A linguagem, hoje, adquire a condição de autonomia neste contexto “Guinado”. Após esse “giro lingüístico”, a comunicação assume a condição de eixo central da filosofia de Habermas. A guinada lingüística proporciona a mudança de paradigma do conhecimento de objetos pelo paradigma da compreensão mútua entre sujeitos capazes de falar e agir, coisa que até então não estava explícita no discurso filosófico da modernidade. A partir deste momento, a modernidade gira em torno da práxis comunicativa, argumentativa e interativa.

Segundo Habermas, “a mudança do paradigma da razão centrada no sujeito para a razão comunicacional pode também encorajar a voltar a admitir o contradiscurso que desde o início acompanha a modernidade”.¹⁹⁷ A Racionalidade Comunicativa visa neste caso estabelecer as condições para um consenso intersubjetivo que serve de norte para as atitudes, planos e ações sobre qualquer coisa no mundo. Esse tipo de interação própria do agir comunicativo situa um sujeito diante do outro para se entenderem sobre algo e, ao fazer isso, orienta reflexivamente uma relação mediada lingüisticamente.

Neste novo paradigma, a pessoa, o indivíduo, o cliente “se convertem em sujeitos falantes participativos do mundo da vida intersubjetivamente compartilhado na comunidade de linguagem”.¹⁹⁸

6.2 O AGIR COMUNICATIVO

Para Jürgen Habermas, o conceito de agir comunicativo está apoiado na linguagem voltada para o entendimento-intersubjetivo e não pode ser delimitado pelo cálculo egocêntrico de resultados. Ele se desenvolve através do entendimento lingüístico, considerando a interpretação de cada participante em torno da qual é possível o consenso entre sujeitos que interagem comunicativamente.

¹⁹⁷ HABERMAS, **O discurso filosófico da modernidade**, p. 281.

¹⁹⁸ HABERMAS, J. **Textos y contextos**. Traducción de: Manuel Jiménez Redondo. Bracelona: Editorial Ariel S/A., 1996. p. 173.

O esboço do agir comunicativo é um desdobramento da instituição segundo a qual o *telos* do entendimento habita na linguagem. O conceito “entendimento” possui conteúdo normativo, que ultrapassa o nível da compreensão de uma expressão gramatical. Um falante entende-se com outro sobre uma determinada coisa. E ambos só podem visar tal consenso se aceitarem os proferimentos por serem válidos, isto é, por serem conforme à coisa. O consenso sobre algo mede-se pelo reconhecimento intersubjetivo da validade de um proferimento fundamentalmente aberto à crítica.¹⁹⁹

O agir comunicativo, proposto por Habermas, como podemos ver, está fundamentado na linguagem dirigida ao entendimento cooperado e compartilhado intersubjetivamente através da argumentação. Este conceito pressupõe a linguagem como principal meio dentro do qual é possível colocar em evidência todas as questões humanas passíveis de argumentações e as integrações sociais através dos processos de entendimento.

O conceito elementar de “agir comunicativo” explica como é possível surgir integração social, através das energias aglutinantes de uma linguagem compartilhada intersubjetivamente. Esta impõe limitações pragmáticas aos sujeitos desejosos de utilizar essas forças de linguagem, obrigando-as a sair do egocentrismo e a se colocar sob critérios públicos da racionalidade do entendimento. Nesta ótica, a sociedade se apresenta como um mundo da vida estruturado simbolicamente, que se produz através do agir comunicativo.²⁰⁰

Como podemos notar, a Teoria da Ação Comunicativa, bem como o conceito de agir comunicativo, leva em conta o entendimento lingüístico como mecanismo de coordenação das ações; na **linguagem** estão embutidos a facticidade e a validade. O agir comunicativo é, portanto, um procedimento no qual o sujeito é, ao mesmo tempo, iniciador, que domina as situações e também produto dos processos de socialização decorrentes. O pano de fundo desse processo é o mundo de vida, sem o qual não é possível o entendimento mútuo.

¹⁹⁹ HABERMAS, **Pensamento pós-metafísico**, p. 77.

²⁰⁰ HABERMAS, **Direito e democracia entre facticidade e validade**, v. 1, p. 45-46.

Os agentes comunicativos se movem dentro do horizonte do mundo da vida, o qual não é uma associação mas sua prática comunicativa cotidiana cujo centro se nutre da cooperação e da reprodução cultural, integração social e socialização.

O mundo da vida é, por assim dizer, o lugar transcendental em que o falante e ouvinte se encontram; em que podem desencadear reciprocamente a pretensão de que suas emissões concordam com o Mundo (com o mundo objetivo, com o mundo subjetivo e com o mundo social); e em que podem criticar e exhibir os fundamentos dessas pretensões de validade, resolver seus desentendimentos e chegar a um acordo.²⁰¹

Dentro do mundo da vida, os atores orientam suas ações para o “entendimento” comunicativo intersubjetivamente. O entendimento, para ser válido, precisa cumprir as exigências objetivas, racionais, de validade universal.

Um entendimento entre os falantes e ouvintes se move simultaneamente em ambos os níveis: a) no nível da intersubjetividade em que o falante e ouvinte falam entre si; b) no nível dos objetos ou estados de coisas sobre as quais se entendem. Em todos os atos de fala os falantes se entendem entre si, sobre os objetos do mundo, sobre coisas e sucessos, sobre pessoas e suas manifestações.²⁰²

O “entendimento” é o traço fundamental da vida social. O consenso é o *telos* da comunicação lingüística e da socialização humana. No agir comunicativo, a interação lingüística significa sempre um processo que tem em vista o entendimento possível entre falantes e ouvintes. O entendimento não significa unanimidade em torno de uma expressão lingüística ou da intenção subjetiva. Ele é o processo por meio do qual os sujeitos comunicativos alcançam o consenso. Ele nunca pode vir por imposição, mas por aceitação como válido. O consenso funciona como interação, à medida que satisfaz os planos de todos os sujeitos. “O entendimento é um mecanismo através do qual os participantes regulam sua cooperação. Uma ação orientada para o entendimento exige, sem dúvida, uma comunicação em que se transmita sentido; e

²⁰¹ HABERMAS, **Teoria de la acción comunicativa**, v. 2, p. 179.

²⁰² HABERMAS, **Teoria de la acción comunicativa**: complementos..., p. 74.

essa comunicação, por sua parte, é um importante mecanismo de socialização”.²⁰³ O agir comunicativo caracteriza as condições sob as quais uma argumentação pode produzir, racionalmente, o consenso. O entendimento discursivo garante o tratamento racional de todas as questões, conjecturas, normas, valores, reflexões e ações. Esse processo demanda expectativas recíprocas de reflexão e ação e que ajusta os planos de ação e as atividades teleológicas. O conceito de “Agir Comunicativo” auxilia no processo de socialização dos sujeitos capazes de linguagem e ação, pois a linguagem é um meio dentro do qual existe um processo de entendimento em cujo transcurso apresentam-se uns frente aos outros com pretensões de validade. “A teoria do agir comunicacional estabelece uma relação interna entre práxis e racionalidade. Ela investiga os pressupostos de racionalidade da práxis comunicacional quotidiana e eleva o conteúdo normativo do agir orientado para a compreensão mútua à conceptualidade da racionalidade comunicacional”.²⁰⁴

Através da Teoria do Agir Comunicativo, ampliam-se as possibilidades de uma vida mais comunicacional e de entendimento entre os indivíduos participantes de uma comunidade de comunicantes.

O agir comunicativo aponta para uma argumentação, na qual os participantes justificam suas pretensões de validade perante um auditório ideal sem fronteiras. Os participantes de uma argumentação partem da suposição idealizadora de que, no espaço social e no tempo histórico, existe uma comunidade comunicacional sem fronteiras e têm que pressupor, segundo uma formulação de K.-O. Apel, a possibilidade de uma comunidade ideal “dentro” de sua situação social real: Quem argumenta pressupõe simultaneamente uma comunidade de comunicação real, da qual ele mesmo se tornou um membro através de seu processo de socialização, e uma comunidade ideal, que estaria, em princípio, em condições de entender adequadamente o sentido de seus argumentos e de avaliar definitivamente sua verdade.²⁰⁵

²⁰³ HABERMAS, **La lógica de las ciencias sociales**, p. 454.

²⁰⁴ HABERMAS, **O discurso filosófico da modernidade**, p. 81.

²⁰⁵ HABERMAS, **Direito e democracia entre factividade e validade**, v. 2, p.50.

Habermas privilegia, portanto, o sujeito da comunicação situado num contexto, do mundo da vida. Assim, a intersubjetividade comunicativa faz com que falantes e ouvintes obtenham um acordo livre de qualquer coação. A evolução humana ocorre por meio da evolução e do desenvolvimento da autoconsciência e da capacidade produtiva e da emancipação dos sujeitos livres capazes de linguagem e ação. Para ele, todas as convicções partilhadas na comunidade de comunicação podem ser sintetizadas em ações denominadas teleológica, dramática, normativa e comunicativa. É bom ressaltar que as ações comunicativas e somente através delas é que os sujeitos podem de fato engendrar o consenso e a emancipação. Os sujeitos capazes de interação utilizam as ações como instrumentos do desenvolvimento das realizações históricas.

A Ação Teleológica, que visa a formação de opinião, mediante a capacidade reflexiva dos sujeitos na tentativa de convencimento para alcançar um fim.

A Ação Dramática, que visa suscitar a imaginação e criação de uma imagem positiva de si e de outro, para impressionar e obter aprovação do grupo.

A Ação Normativa, que visa criar expectativas de comportamento do grupo social, através da observância e do cumprimento das normas, por meio do direito.

A Ação Comunicativa, que visa o acordo, o entendimento consensual através do discurso.²⁰⁶

Essas ações comunicativas visam capacitar os agentes do processo discursivo para viabilizarem acordos objetivos e para criar expectativas de comportamento social, cooperação e solidariedade entre os membros de uma comunidade. O consenso discursivo-argumentativo torna-se, portanto, a base das ações, das proposições e normas que emergem dos acordos lingüísticos à medida que pressupõe um modelo argumentativo que interliga a comunidade real com a comunidade ideal de comunicação.

Para melhor articular as ações comunicativas, Habermas elenca alguns antecedentes universais para que os participantes do processo discursivo levem adiante o interesse público da comunidade ideal de fala. A partir dos seguintes

²⁰⁶ Esta síntese das ações comunicativas poderão ser melhor entendidas na obra HABERMAS, **Teoria de la acción comunicativa**: complementos..., p. 479-507.

pressupostos universais da ação comunicativa é que os sujeitos coordenam seu comportamento com base no reconhecimento mútuo de reivindicações da validade.

Primeiro: os participantes do discurso devem considerar-se mutuamente capazes de responder por seus atos e, como tal, levam em consideração o interesse público da comunidade;

Segundo: os participantes do discurso devem considerar-se mutuamente dispostos a entrar em entendimento, de atuarem sobre as bases consensuais de validade e veracidade inerentes à fala, com o único interesse de buscar o acordo;

Terceiro: os participantes de um discurso deverão estar dispostos a obter o entendimento, um acordo; para este efeito:

- a) Elegerão as expressões lingüísticas de sorte que os ouvintes entendam aquilo que se está falando ou propondo;
- b) Formularão conteúdos preposicionais que expressem experiências como fator de compreensão;
- c) Manifestarão suas intenções de maneira que a linguagem externe os pensamentos e a confiança nos mesmos.
- d) Executarão os atos de fala no cumprimento das normas, atendendo a expectativa dos envolvidos no processo discursivo.
- e) Para todos os falantes (ou participantes do discurso) exigir-se-á que ao falarem evitem distorções e que sejam válidos, verídicos e inteligíveis seus proferimentos lingüísticos.
- f) Os participantes do discurso deverão executar corretamente em termos lingüísticos a ação comunicativa.²⁰⁷

Estes pressupostos universais servem para evitar as distorções dos proferimentos lingüísticos, pois os atos de fala são uma espécie de contrato em que os falantes e ouvintes realizam intersubjetivamente o consenso e o entendimento. Nesse sentido, a comunicação só é possível se supusermos, em princípio, que os falantes falam de modo “inteligível”, “verdadeiro”, “sincero” e “justificado”.

²⁰⁷ Estes pressupostos universais poderão ser encontrados pormenorizadamente na obra: HABERMAS, **Teoría de la acción comunicativa: complementos...** p. 208-210 e 501, bem como em HABERMAS, **Teoría de la acción comunicativa**, v. 1, p. 12, na qual Habermas diz que é na ação comunicativa que a linguagem desempenha especialmente sua função de entendimento e de coordenar as ações teológicas dos diversos sujeitos de ação; assim como o papel de *medium* em que se efetua a *socialização* desses sujeitos da ação.

O ouvinte deve estar apto a interrogar, questionar, contra-argumentar, as intenções comunicativas do falante; justificar as ações em questão; explicar e significar as proposições; e validar o conteúdo em um contexto determinado.

A guinada lingüística que resultou na Teoria da Ação Comunicativa trouxe conseqüências para a filosofia pós-metafísica, que sintetizamos a seguir.

A Primeira Conseqüência filosófica, decorrente da ação comunicativa, é a pragmática lingüística;

A Segunda Conseqüência consiste na validez dos proferimentos lingüísticos da comunicação;

A Terceira Conseqüência consiste na investigação da razão dentro do próprio processo comunicativo;

A Quarta Conseqüência consiste na elevação da reflexão para além da razão instrumental;

A Quinta Conseqüência consiste da distinção e clarificação dos discursos;

A Última Conseqüência Filosófica, decorrente da ação comunicativa, consiste na crítica à filosofia ocidental.

Finalmente, só tem validez a comunicação que preencher estes requisitos:

- a) A Retidão Normativa do discurso.
- b) A Verdade Proposicional e autenticidade do discurso.²⁰⁸

As questões da “verdade” doravante estão associadas aos atos de fala, que se definem no processo argumentativo e estrutural da comunicação. A verdade então é uma pretensão de “validez” acoplada ao paradigma lingüístico. Para melhor configurar a pretensão de validez, os falantes participantes do processo comunicativo deverão levar em consideração as seguintes instâncias de pretensões de validez da verdade:

- A Inteligibilidade, o falante associa com a manifestação efetiva, a pretensão de que a expressão simbólica dada possibilita o entendimento. Seria a clarificação Semântica Hermeneuticamente falando;
- A Verdade, implica em uma pretensão de verdade. Tal pretensão consiste em decidir a respeito de algo, de uma realidade objetivada, seriam constatações, afirmações e explicações;
- A Veracidade, todas as manifestações expressivas, manifestam (sentimentos, desejos, vontades) e implicam numa pretensão de verdade;
- A Retidão, todas as manifestações normativamente orientadas (como as

²⁰⁸ *Id. Ibid.*, p. 505 a 507.

ordens, os conselhos, as promessas, etc.) implicam numa pretensão de retidão.

A partir dessas pretensões, o mundo humano entra numa comunicação interpessoal.²⁰⁹

O agir comunicativo necessita, pois, de um entendimento que supere as patologias que deformam as manifestações e os juízos que os participantes fazem com seus atos de fala. O consenso não pode formar-se quando, por exemplo, um ouvinte aceita a verdade de uma afirmação, mas põe simultaneamente em dúvida a veracidade do falante ou a adequação normativa de seu proferimento, ou põe em dúvida a seriedade do desejo da manifestação. Por isso faz-se necessário observar as três teses sobre a pretensão de validade da verdade:

Primeira Tese: Um enunciado é verdadeiro quando este justifica a pretensão de validade dos atos de fala, das orações afirmadas no enunciado;

Segunda Tese: As questões de verdade só são sedimentadas quando problematizar as pretensões de Validade, quando se pode examinar as hipóteses acerca dos enunciados;

Terceira Tese: Nos contextos de Ação, as questões de verdade se sedimentam em contextos. Correlatos intramundados do conhecimento da ação na correspondência com discursos livres.²¹⁰

O agir comunicativo depende do uso da linguagem e da competência argumentativa, dirigida ao entendimento. Os atores participantes tentam definir cooperativamente os seus planos de ação com pretensões de validade universal que envolve a face moral do ser humano.

6.3 AGIR COMUNICATIVO *VERSUS* AGIR ESTRATÉGICO–INSTRUMENTAL

Segundo HABERMAS, agir comunicativo e agir estratégico estão ligados entre si, porém se distinguem e se diferenciam. “O Agir Estratégico parte do pressuposto de que as decisões levam em conta os interesses pessoais individuais”. “O

²⁰⁹ *Id. Ibid.* p. 75 e 121.

²¹⁰ *Id. Ibid.* p. 120.

agir comunicativo parte do pressuposto de que as decisões levam em conta os interesses interpessoais do bem-comum e da reciprocidade”.²¹¹ Enquanto o agir comunicativo orienta-se pelos interesses de reciprocidade entre os sujeitos, o agir estratégico orienta-se por interesses e regras técnicas que se apóiam na filosofia empírico-pragmático-instrumental-objetiva.

O agir instrumental necessita de uma atividade instrumental geral, a qual as operações mensuráveis tornaram possível. O campo no qual se exerce a atividade experimental ou quase-experimental possui o peso valorativo de uma armação transcendental: sob as condições de experimentação, a realidade é objetivada de tal modo que uma reação, observável na base da manipulação das condições iniciais, torna-se necessariamente um evento singular em termos transcendentais; esse representa então, por si mesmo, um efeito universal.²¹²

O agir estratégico-instrumental é a racionalidade técnica da escolha de meios próprios do saber empírico; esse procedimento orienta-se por regras técnicas decorrentes de um saber prático, que implicam em prognoses condicionadas sobre acontecimentos físicos, observáveis, cujas regras podem ser comprovadas como corretas ou falsas. Na interação intersubjetiva, a razão instrumental não preenche as condições de uma racionalidade que contemple o contexto humano porque dirige o comportamento através de fins específicos do saber empírico. Este tipo de “estratégia instrumental” é uma ação de uns sobre outros e sobre a situação da ação, a qual é veiculada através de atividades não lingüísticas, ou seja, de ações meramente instrumentais. As ações instrumentais não são propriamente ações sociais, embora possam apresentar-se como elementos que interferem na elaboração das normas sociais. O interesse instrumental é direcionado mais para o domínio da natureza e para a utilização mais adequada dos recursos de que ela dispõe. O meio para tornar acessíveis tais recursos é o trabalho.

O agir comunicativo assenta-se nos atos de entendimento e acordo comunicacional público no universo do mundo da vida, que é compartilhado

²¹¹ HABERMAS, *De l'éthique de la discussion*, p. 68 e 99.

²¹² HABERMAS, *Conhecimento e interesse*, p. 144.

intersubjetivamente pelos sujeitos da comunidade de comunicação. O agir estratégico leva em conta os interesses individuais (privados) da ação, através da qual os agentes visam obter unicamente o “sucesso”, “poder” e colonizar a qualquer custo.

Diz Habermas,

Eu abordei o agir comunicativo e o estratégico como duas variantes da interação mediada pela linguagem. No entanto, somente ao *agir comunicativo* é aplicável o princípio segundo o qual as limitações estruturais de uma linguagem compartilhada intersubjetivamente levam os atores - no sentido de uma necessidade transcendental tênue - a abandonar o egocentrismo de uma orientação pautada pelo fim racional de seu próprio sucesso e a se submeter aos critérios públicos da racionalidade do entendimento.²¹³

A racionalidade ética comunicativa ultrapassa os interesses da racionalidade instrumental e, por isso, é uma atitude reflexiva de sujeitos conscientes que pensam e agem em um contexto concreto. "O indivíduo e a sociedade constituem-se reciprocamente. Toda a integração social de conjuntos de ação é simultaneamente um fenômeno de socialização para sujeitos capazes de ação e de fala, os quais se formam no interior desse processo e, por seu turno, renovam e estabilizam a sociedade como a totalidade das relações interpessoais".²¹⁴

A ação comunicativa procura satisfazer as condições do entendimento e de cooperação. Os atores colocam em evidência o mundo da vida compartilhado pelo caminho da busca sincera do bem comum para atender aos interesses das partes envolvidas no processo, bem como de criar um clima favorável ao consenso. Distingue-se do estratégico porque uma coordenação bem-sucedida da ação não depende da racionalidade teleológica das orientações da ação, mas da força racionalmente motivadora de realizações de entendimento, isto é, de uma racionalidade que se manifesta nas condições para um consenso obtido comunicativamente. "Além disso o agir comunicativo tem de satisfazer a condição de entendimento e de cooperação".²¹⁵

²¹³ HABERMAS, **Pensamento pós-metafísico**, p. 82-83.

²¹⁴ HABERMAS, **Teoria de la acción comunicativa**, v. 1, p. 101.

²¹⁵ HABERMAS, **Pensamento pós-metafísico**, p. 129.

Os atores participantes orientam suas ações para o entendimento e consenso intersubjetivo e encontram, conforme menciona Habermas, o momento criativo da constituição lingüística do mundo; e isto “forma uma 'síndrome' com os momentos cognitivo-instrumentais, prático-morais e expressivos das funções intramundanas da linguagem especializadas na exposição da relação interpessoal e da expressão subjetiva”.²¹⁶

Para Habermas, a ação comunicativa surge como uma interação de, no mínimo, dois sujeitos, capazes de falar e agir, que estabelecem relações interpessoais com o objetivo de alcançar uma compreensão sobre a situação em que ocorre a interação e sobre os respectivos planos de ação com vistas a coordenar suas ações pela via do entendimento. Neste processo, eles remetem-se a pretensões de validade criticáveis quanto à sua veracidade, correção normativa e autenticidade, cada uma das quais referindo-se, respectivamente, a um mundo objetivo dos fatos, a um mundo social das normas e a um mundo das experiências subjetivas.

Habermas insiste na importância do esclarecimento da comunicação que não faça dela um mero instrumento de informação ou de conhecimento nem pretenda transformá-la no *a priori* de um novo transcendentalismo, mas antes a conceba como a própria condição de existência da sociedade, que exprime a multiplicidade das exigências que a atravessam e lhe dão uma consistência articulada. Ao distinguir o agir estratégico e o agir comunicacional, desenvolve-se uma abordagem em que o organismo é enquadrado numa dinâmica mais global de atividades: a instrumental, que procura adequar os meios a uma intervenção eficaz; a estratégica, que articula a ação na sua pretensão de sucesso com a consideração das intenções de um parceiro racional; a comunicacional, que sobrepõe aos fins individuais a exigência de coordenação das ações dos intervenientes por atos de compreensão intersubjetiva.

Igualmente racionais, estes tipos de atividade distinguem-se todavia pelo fato de as duas primeiras visarem ao sucesso, enquanto a terceira se orienta para a compreensão, aparecendo assim como o pressuposto tácito de todas elas: só no

²¹⁶ HABERMAS, **Discurso filosófico da modernidade**, p. 311.

modelo comunicacional de ação, Habermas pressupõe a linguagem como um *medium* de intercompreensão não truncado, em que locutor e auditor, partindo do horizonte do seu mundo vivido interpretado, referem-se simultaneamente a algo no mundo objetivo, social e intersubjetivo, a fim de negociar definições comuns de situações, isto é, com o objetivo de obter consensos em todas as ações humanas.

Portanto, “A Ação Comunicativa orienta os participantes para o entendimento, para o consenso, para o acordo intersubjetivo. A ação estratégica e instrumental orienta os participantes para obterem êxito, sucesso, eficácia nas intervenções objetivas e manipulativas do Mundo físico, através de cálculos”.²¹⁷

No agir manifestamente estratégico, a pretensão de validade normativa encolhe-se, transformando-se numa crua pretensão de poder e de domínio técnico. No Agir manifestamente comunicativo, a pretensão de validade amplia-se em entendimentos e consensos entre os sujeitos.

Paralelamente ao agir comunicativo e ao agir estratégico processa-se a discussão entre racionalidade comunicativa e racionalidade estratégica. A racionalidade comunicativa é uma força geradora de consenso e de entendimento que implica na capacidade e responsabilidade dos participantes em interações lingüísticas de reconhecimento recíproco. Ela vem acompanhada do brilho transcendental, embora não seja metafísica, pois está concretizada na história, formando uma rede de interações no contexto do mundo da vida.

Ela sempre está em busca dos melhores argumentos e desenvolve-se através da teoria do discurso que pretende validade universal. Através desse processo argumentativo, a condição humana amplia os horizontes da possibilidade da intersubjetividade entre os sujeitos na tentativa de resolver problemas e alcançar o entendimento. Pelo fato de favorecer o diálogo, a argumentação, o debate, ela é necessária para a emancipação dos membros participantes da organização social na democracia.

²¹⁷ HABERMAS, **Teoria de la acción comunicativa**: complementos..., p. 384, 385 e 387.

Podemos afirmar também que ela fornece um padrão que permite julgar os processos sociais pela condição de carregar consigo a força instauradora de consenso argumentativo, no qual diferentes participantes superam as opiniões do “senso-comum”, possibilitando a verdade na própria realização consensual e pelo questionamento permanente das próprias condições lingüísticas que fundamentam a ação comunicativa.

Por outro lado, “a racionalidade instrumental”, por si só, não pode garantir o processo de emancipação pelo fato de seu alcance ser limitado e pelo fato de estar mais junto à “esfera privada” e do “mundo sistêmico”. Ela é determinada pelos interesses da economia e pela eficácia, eficiência, êxito da “esfera produtiva”, favorecendo, por isso, as ações que visam unicamente ao “sucesso” acima de tudo, inclusive absorvendo para si o universo da tecnologia como um grande aliado instrumental para assegurar e proteger o poder de dominação. Nas palavras de Habermas, “a razão instrumental coisificou o mundo.”²¹⁸ Enquanto prevalecer essa “racionalidade instrumental” fica mais difícil, porém não inviabilizado o processo de emancipação. Para isso torna-se necessária e essencial a incorporação da razão comunicativa, sendo a linguagem o principal meio do processo da ação comunicativa como caminho que deve levar ao consenso.

Portanto, o modelo de ação comunicativa pressupõe a linguagem como o meio e causa essencial de compreensão e entendimento. Para Habermas, estruturalmente falando, a linguagem é “rede” ou “teia” em cujas malhas os sujeitos estão presos e das quais necessitam para formarem-se como sujeitos, sendo que o consenso e o entendimento residem no interior da própria linguagem, constituindo o seu *telos*, sem o qual torna-se difícil a emancipação da condição humana.

²¹⁸ HABERMAS, **Discurso filosófico da modernidade**, p. 120.

6.4 A LINGUAGEM DENTRO DO PARADIGMA DO AGIR COMUNICATIVO

No contexto do Paradigma do “Agir Comunicativo”, a **linguagem** é um “meio” de integração social e de entendimento-intersubjetivo no qual os participantes podem compartilhar seus interesses do mundo da vida.

A linguagem, por esse procedimento comunicativo, orientado pelo entendimento, é capaz de aglutinar o mundo da vida, que possibilita as emissões e manifestações humanas compartilhadas intersubjetivamente, também incorpora a “razão”, as “idéias”, o “pensamento” em geral e a relação com a totalidade dos saberes.

Todas as conversações humanas dos que agem comunicativamente e compartilham intersubjetivamente, têm na linguagem o seu principal mecanismo de orientação e de coordenação das ações. Ela é como se fosse um *a priori* quase transcendental da filosofia pós-metafísica, que possibilita o entendimento entre sujeitos que pensam e agem comunicativamente. “É através da fala argumentativa, do discurso, da comunicação, da linguagem, que pode-se evidenciar os grandes debates (questões) filosóficos, epistemológicos, científicos, éticos, teológicos, etc.”²¹⁹

A **linguagem** é o principal “meio” para a articulação de nossos conceitos pelo fato de ser uma prática social que reflete o mundo da vida no contexto da esfera pública; através do diálogo os falantes geram e produzem situações ideais de discurso, uma vez que o “uso” da linguagem consiste no ato de entendimento mútuo dos discursos proferidos intersubjetivamente.

Para Habermas, “Na Ação Comunicativa a *linguagem* desempenha, além da função de entendimento, o papel de coordenar as atividades teleológicas dos sujeitos da ação, assim como o papel de *medium* (meio) que efetua a socialização dos sujeitos da ação”. “A linguagem tem uma significação determinante para a Vida Sociocultural”.²²⁰

²¹⁹ HABERMAS, **Textos y contextos**, p. 167.

²²⁰ HABERMAS, **Teoría de la acción comunicativa: complementos...**, p. 11-12.

A **linguagem** proporciona o entendimento, integra os seres humanos na sociedade e comunidade, coordena as ações, ajuda no desenvolvimento da personalidade e amplia a cultura, pois a linguagem e a cultura são os elementos constitutivos do mundo da vida. No mundo da vida as pessoas vivem, pensam, se relacionam, agem interativamente, socialmente e solidariamente numa conotação intersubjetiva, compartilhando a realidade de vivências comunitárias contextualizadas naturalmente. “O Mundo da Vida é, a princípio, um mundo intersubjetivo, ou seja, a estrutura básica da realidade comum a todos”. “O Mundo da Vida aparece como contexto formador de horizontes de processos de entendimentos”. “O mundo da vida é toda a realidade contextual”.²²¹

O mundo da vida é uma espécie de “reservatório” para as interações em geral, dos sistemas de ação e dos saberes da ciência, da moral, da arte, mediados lingüisticamente.

A linguagem, dentro do contexto do agir comunicativo, é apresentada como sendo a categoria principal e peculiar da natureza humana que podem ser desdobrados sintetizadamente nos seguintes tópicos:

- 1º) A linguagem proporciona a socialização e a cultura da humanidade;
- 2º) A linguagem é o meio de socialização, a qual funda a intersubjetividade do mundo da vida e assegura a individualidade;
- 3º) Pela linguagem, podemos obter o entendimento, o consenso racional motivado;
- 4º) Pela linguagem, podemos conhecer, entender e interpretar a subjetividade das próprias experiências vivenciadas da realidade objetiva do mundo da vida;
- 5º) Pela linguagem, podemos aprender a distinguir as diferenças entre essência e aparência, entre ser e dever, ser e fenômeno, signo e significado;

²²¹ HABERMAS, **Teoria de la acción comunicativa**: complementos..., p. 494-495. Conferir também HABERMAS, **Teoria de la acción comunicativa**, v. 2, p. 187.

- 6º) Através da linguagem, consegue-se evitar enganos e dissolver as confusões e expurgar as falácias da própria linguagem;
- 7º) Com a linguagem, é possível a construção e a reconstrução e a crítica do conhecimento;
- 8º) Com a linguagem, a verdade seria a correspondência da ação com o discurso e vice-versa, ou seja, de um consenso racional alcançado mediante o processo discursivo-argumentativo;
- 9º) Doravante, a verdade interliga-se com os atos de fala, de argumentos, com pretensões de validade;
- 10º) Ela nos permite ultrapassar fronteiras de mundos tidos como incomensuráveis.

Portanto, como podemos perceber, a linguagem é “*logos*”, é processo, é meio essencial e necessário que nós seres humanos utilizamos para evoluirmos culturalmente, socialmente e comunicativamente. Com ela temos a possibilidade de estabelecer discursos, diálogos, argumentações, interpretações, consensos, relações, pensamentos, empreendimentos e ações. Do contrário, tornar-se-iam impossíveis os acordos, os entendimentos e a resolução de problemas.

6.5 A COMUNIDADE IDEAL DE FALA E/OU A SITUAÇÃO IDEAL DE FALA NO CONTEXTO DO “AGIR COMUNICATIVO”

A comunidade de fala é um espaço onde emergem atos de fala, compartilhados intersubjetivamente, através das relações interpessoais dos participantes do processo discursivo livre e unicamente dependente dos melhores argumentos.

As condições do discurso ideal ligam-se às condições de vida. A situação ideal de fala não é propriamente uma forma concreta de vida, ela é o “critério” de argumentação discursiva que exclui qualquer forma de coação interna ou externa evitando as patologias de uma comunicação distorcida. A noção de fala ideal é uma “suposição” do discurso universal, tida como uma representação ideal formal de um

entendimento lingüístico, livre de coação, mas sujeito ao melhor argumento. O postulado da igualdade comunicativa preconiza que todos os participantes de um discurso devem ter igual chance de usar atos de fala, devem ter a mesma chance de proceder às interpretações, asserções, recomendações, explicações, participações, expressões. A perspectiva da fala ideal está voltada para um entendimento, consenso que nos precede e está aí; ela antecipa o futuro de uma liberação cuja idéia reguladora é um ideal da comunicação sem limites e sem entraves.

A situação ideal consiste em imaginar as características de um discurso real em torno de temas específicos e de salvaguardar os argumentos que seriam utilizados pelos diferentes participantes, a fim de identificar interesses generalizáveis e determinar se, por exemplo, uma norma pode ser válida. Esta situação ideal de fala seria uma aparência transcendental, que é a suposição de uma forma de vida que inclui o interesse de todos ao fazer uso da palavra, como uma projeção da intersubjetividade de sujeitos capazes de superar qualquer barreira que distorça a comunicação entre eles.

Este processo da **situação ideal** consiste em preparar as condições necessárias para chegar a uma situação de comunicação verdadeira e de acordos normativos entre os falantes e ouvintes, esta é a suposição que fazemos inevitavelmente quando entramos em discursos. No discurso pressupõem-se as condições ideais antecipadamente, para que o processo discursivo possa ocorrer abertamente, sem que os participantes da comunidade de fala sejam constrangidos por qualquer circunstância, mas abertos ao estabelecimento de consensos racional-argumentativos, ou seja, com referência apenas aos melhores argumentos. “A Situação Ideal de Fala seria uma espécie de modelo puro de comunicação, onde tudo acontece às claras”.²²² Ela pressupõe também que todos os participantes do processo discursivo sejam responsáveis pelos seus atos e proferimentos lingüísticos.

Este processo ideal tem, portanto, por princípio excluir do processo discursivo tudo o que poderá perturbar as pretensões de validez e de entendimento,

²²² HABERMAS, **Teoria de la acción comunicativa**: complementos..., p. 110.

garantindo o terreno para que o processo comunicativo possa acontecer em condições ideais.

A situação ideal de fala produz a “ilusão transcendental” de pura ação comunicativa em qualquer contexto de interação, a tal ponto que “quem julga e age moralmente tem que esperar o assentimento de uma comunidade de comunicação ilimitada e quem se realiza numa história de vida assumida responsabilmente tem que esperar o reconhecimento dessa mesma comunidade”.²²³

Segundo Habermas, a situação ideal de fala, para assegurar um diálogo que seja válido, franco, aberto, correto e claro, terá que cumprir as seguintes condições:

- Todos os participantes de um discurso devem ter a mesma oportunidade de empenhar atos de fala comunicativos, de iniciar, intervir, interrogar e responder.
- Todos os participantes do discurso têm que ter igual oportunidade de fazer interpretações, argumentações, problematizações.
- Para participar do processo discursivo, os agentes devem expressar seus sentimentos, desejos, necessidades.
- No processo discursivo, os falantes deverão ter a mesma oportunidade de empenhar atos de fala regulativos, de opor-se, permitir, proibir sem qualquer repressão.

Mediante estas condições, os participantes do processo discursivo assumem ações de coordenação ao produzirem relações interpessoais, porque quer queira quer não, as pessoas são quase “obrigadas a agir comunicativamente”.²²⁴

Segundo Habermas, portanto, pode-se entender a situação de fala ideal como um fato-da-razão. O interesse da razão deve produzir um fato que nos induza à ação racional. Assim como Kant presumia que o sentimento moral era um fato que provinha do interesse pela realização da razão, capaz de mover seres que têm impulsos sensíveis para a ação e assim agir de modo a constituir um reino da

²²³ HABERMAS, **Pensamento pós-metafísico**, p. 226.

²²⁴ HABERMAS, **Passado como futuro**, p. 105.

moralidade, Habermas parece indicar que a situação ideal de fala pode ser um fato da razão que nos induz a agir racionalmente, no sentido de realizar uma forma de vida na qual razão pura e razão prática se identificam porque o auto-conhecimento se une à vontade e a vontade ao auto-conhecimento, cumprindo as orientações do agir emancipatório.

Só que diferentemente do fato-da-razão em Kant, o qual deve ser admitido mas não pode ser explicado já que transcende os limites do conhecimento, a situação de fala ideal tem a possibilidade de vir a se realizar ou não, e, desta forma, hoje é apenas um princípio orientador das nossas ações, mas nada impede que possa se constituir como uma forma de vida real. Contudo, em ambos, o fato-da-razão é o que explica, em última análise, como a razão pura pode ser prática e como podemos agir com motivos racionais e comunicacionais.

Para Habermas, a práxis ou a ação comunicativa pressupõe a existência de uma comunidade ilimitada de comunicações onde existem sujeitos com potencialidade de compreensão, de verdade, de veracidade e de retidão. Assim, a validade dos regulamentos, das propostas, das decisões, dos fins e dos meios não são mais determinados por indivíduos autônomos. Agora essa ilimitada comunidade comunicativa depende de uma argumentação que permita o consenso conforme a necessidade democrática de todos os envolvidos.

Trata-se, portanto, de uma racionalidade processual vinculada ao desenvolvimento humano, cujo entendimento só é possível na relação histórica e lingüisticamente mediada pelos sujeitos da comunidade comunicativa, mesmo que hipoteticamente, apresente uma fundamentação ética para toda a humanidade, capaz de situar os sujeitos na perspectiva de uma comunidade ideal de atores intersubjetivos. Por sua vez, a ética do discurso pressupõe uma atitude reflexiva, que remete para os pressupostos universais sob os quais a práxis comunicativa ganha o caráter ético do componente da ação lingüística no mundo intersubjetivo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A importância da Teoria Crítica de Habermas demonstra-se pelo grande volume de estudos, trabalhos, teses, livros, interpretações e críticas que se posicionam a favor ou contra Habermas. No nosso estudo não tivemos por meta criticar o autor, mas sim apontá-lo como um dos maiores filósofos alemães vivos, que possivelmente entrará na história como um dos mais comentados pensadores do século XX, buscando aproveitar algum aspecto de seu pensamento para iluminar e enriquecer o debate ético-educativo.

A trajetória intelectual de Habermas não está historicamente acabada. O que se disser a seu respeito é provisório e incompleto. No entanto, os debates relativos à sua teoria realizados até o momento já constituem um universo tão amplo que é praticamente inabarcável por um estudioso isolado.

A teoria de Habermas parece-nos relevante no contexto atual marcado pela crise da modernidade, que se reflete também na educação, que vem formando sujeitos fragmentados e transmite conteúdos prontos e acabados sem uma interação comunicativo-discursivo-argumentativo-lingüística do sujeito com o mundo da vida e sua realidade. O capitalismo não permite, pois, aos sujeitos a construção de rupturas capazes de emancipações e liberdades coletivas. O sujeito, em sua subjetividade individual, fica sem comunidade e dessa forma dependente do sistema capitalista, sendo sua vida regulada pelo mercado e pela razão instrumental coisificante. O ser humano, nessa estrutura, passa a existir em função do sistema e não mais o sistema em função do ser humano.

No contexto brasileiro, o alcance do processo educacional depende, em boa medida, da nossa capacidade de operar os recursos tecnológicos postos à disposição da modernidade avançada. De um lado, é visível o déficit tecnológico do nosso esforço educacional. Mas, de outro, esta constatação está longe de nos autorizar o uso indiscriminado e irresponsável da técnica. As ciências da informação, se não

forem filtradas e encaminhadas criticamente, representam um sério risco para os educandos.

Além do déficit tecnológico, amplia-se, paradoxalmente, o déficit cultural. Por isso, é indispensável que o conhecimento seja elaborado em função de circunstâncias históricas específicas. O que recomenda a consolidação daquelas defesas culturais capazes de evitar certos transplantes tecnológicos, mecânicos. A produção e a distribuição informática, se conduzidas ao largo da *civitas*, destituídas, portanto, de civilidade, tendem a debitar os conteúdos formativos da aprendizagem e, conseqüentemente, a enfraquecer a cultura societária e democrática. Quer-se evitar uma relação meramente técnica, em decorrência da qual a preocupação qualitativa estivesse subjugada a uma estreita política de meios, da razão instrumental.

Vivemos, visceralmente, inseridos numa “sociedade informática”, em momento de transição. Nesta nova etapa, pelo tratamento diferenciado da informação, em que impera o processamento eletrônico de dados, os computadores, a telemática e a multimídia constituem a infra-estrutura básica para comunicações no interior de um mesmo país, e na relação exterior entre os diferentes países. Mas, qualquer avaliação dos recursos informáticos passa pela discussão tanto da sociedade, em suas diversas e não raro conflitantes representações, hoje vivendo a sua plena expansão planetária, quanto da cultura, cada vez mais às voltas com as suas incertezas ou a desestabilização do acervo metafísico que a orientou até aqui.

O poder cultural do Ocidente, que encontrou na Metafísica o seu núcleo essencial, sofre agora, em meio à informatização da sociedade, abalos de conseqüência até aqui imprevisíveis. As relações clássicas de sujeito e objeto, meios e fins, real e irreal, instrumentação e realização, forma e substância, encontram-se abruptamente desestabilizadas.

O problema da informatização implica a opção por um modelo cultural que preserve o sujeito, com o seu índice razoável de subjetividade; que reconheça o objeto, sem entregar-se a uma objetividade cada vez mais discutível; que venha gerar um “sujeito informático”, hoje ainda utópico, ou necessariamente utópico, capaz de superar

as dicotomias clássicas, elaboradas pelos filosofemas transcendentais, dogmáticos jamais satisfatoriamente equacionadas.

Já se pode perceber que, se desejamos chegar à informatização sem maiores lesões culturais, se aspiramos a uma prática informática sem a liquidação da teoria crítica, teremos de elaborar um modelo peculiar, declaradamente combinatório, no interior do qual se possa firmar um paradigma discursivo-comunicativo-racional, e que somente através de uma educação ética podemos encontrar na comunidade enquanto *ekklesia* (esfera do público-público) que busca o bem comum no qual se constrói o conhecimento através da argumentação e da defesa pública dos interesses de todos os concernidos, contra *ágoras* (esfera público-privada) e *óikos* (esfera privada), que são os espaços de discussão voltados apenas aos grupos interessados nos seus próprios projetos e em manter seu lugar de poder e bem-estar.

O que Habermas nos permite desvendar é a necessidade de entender o universo educativo como um espaço no qual os sujeitos, através da linguagem e seus símbolos, entrem em diálogo e construam consensos. Isso significa um retorno à idéia de comunidade, não ao mito da comunidade, mas no seu sentido de relações face a face nas quais os seres humanos refletem, dialogam e projetam o desenvolvimento da vida segundo o reino da necessidade, da arte e da ética, não mais egoísta, mas perguntando sobre suas finalidades e meios que envolvem todas as sociedades e seu contexto, meio ambiente e sua cultura. Nada impede que os sujeitos possam racionalmente relacionar-se entre si, admitindo suas diferenças e participando, com competências argumentativas, da vida comunitária, construindo relacionamentos comunicativos livres de coação indicados na situação de fala ideal mediada pela interação comunicativa entre os atores.

A questão da ética na educação está interligada à relação entre a ciência e a ética da modernidade. Na modernidade, com a cientificização e tecnificação das ciências, a reflexão ética foi expulsa. Por isso, é necessário desconstruir a razão instrumental ou reconduzi-la às suas dimensões convenientes para devolver ao projeto da modernidade a razão comunicativa. Essa desconstrução passa, segundo Habermas, pela crítica à razão técnico-científica através dos elementos emergentes da crítica

marxista e por meio da psicanálise, da auto-reflexão, do sujeito autônomo, individual, egoísta, munido de uma razão instrumentalizada. Os caminhos dessa desconstrução dos desvios da razão encontram sua fundamentação nos próprios instrumentos de crítica nascidos das contradições do sistema desconectado com o mundo da vida.

Habermas propõe um novo paradigma capaz de reunir o que está fragmentado pela patologia da razão instrumental. É a possibilidade de reconstrução do todo destruído pela base totalitarista do sistema.

O paradigma da relação sujeito-objeto, que tem dominado grande parte do pensamento ocidental, deve ser, na visão de Habermas, substituído por outro paradigma, o da relação comunicativa, que parte das interações entre sujeitos, lingüisticamente mediatizadas, que se dão na comunicação cotidiana. Dentro desse novo paradigma, a racionalidade adere aos procedimentos pelos quais os protagonistas de um processo comunicativo conduzem sua argumentação, com vistas ao entendimento último, referindo-se, em cada caso, a três contextos distintos: o mundo objetivo das coisas, o mundo social das normas e o mundo subjetivo das vivências e emoções. Este novo paradigma, centrado na linguagem intersubjetiva de diferentes sujeitos, possibilita a retomada para a comunidade das questões da justiça, do dever, da verdade, da liberdade e da felicidade.

Neste paradigma da linguagem, a racionalidade comunicativa se efetiva por meio de uma ação comunicativa na qual se elaboram estruturas capazes de dar um sentido comum aos sujeitos comunicantes através do inter-relacionamento entre o mundo da vida e a Teoria da Ação Comunicativa. A inter-relação subjetiva permite que o sujeito fale e atue voltado para o outro. Reconquista-se o verdadeiro sentido de comunidade, onde o diálogo é o *a priori* de uma participação efetiva do sujeito na sociedade.

Podemos considerar, segundo Habermas, que os sujeitos capazes de linguagem e ação só se constituem como indivíduos porque, ao crescerem como membros de uma particular comunidade de linguagem, participam no mundo da vida intersubjetivamente compartilhado. Nos processos comunicativos de formação se constitui e se mantém cooriginariamente a identidade do indivíduo e do coletivo. Nesse

sentido, a educação implica na emancipação do professor e do aluno, uma vez que a interação traz o reconhecimento recíproco dos participantes da interação e um mundo vivido em comum.

A emancipação dá-se através da formação permanente de recursos humanos, do incentivo ao desenvolvimento da pesquisa científica e tecnológica, da preparação da sociedade, não apenas para acompanhar as mudanças tecnológicas que estão ocorrendo no país e no mundo, mas, principalmente, a partir de uma educação ancorada nos princípios da Teoria da Ação Comunicativa. Hoje, todas as coisas se constroem com muita inteligência, criatividade, preparação e cooperação cultural e estes atributos dependem do esforço pessoal de cada indivíduo e de toda humanidade.

Através do estudo dos principais textos de Jürgen Habermas, pudemos constatar que o paradigma proposto pelo autor é o de uma discussão contínua na qual todos os que participam da comunidade de comunicação articulam a possibilidade da emancipação. A Teoria Crítica, a partir da ótica de Habermas, vai sendo constituída na medida em que os atores participam dos processos discursivos. O autor constrói a sua filosofia dentro de um contexto de conhecimentos interdisciplinares e da busca cooperativa da verdade.

A filosofia hoje, num contexto interdisciplinar, terá que aprender a dialogar com as outras ciências, culturas, métodos, pelo fato de as proposições fundamentais ramificarem-se em diferentes universos de discurso e de argumentação nos quais elas todas têm que se comprovar. A filosofia tem na sua mira o universal, a totalidade, a conscientização, a clarificação e a iluminação através de um auto-entendimento reflexivo. Move-se, assim, no círculo do mundo da vida, numa relação com a totalidade do saber cotidiano, fazendo a mediação entre as culturas especializadas da ciência, da técnica, do direito, da moral e da comunicação.

A filosofia tem como tarefa a reconstrução dos pressupostos e procedimentos comunicativos gerais para a justificação de normas e valores. Ela parte das atitudes dos participantes da prática comunicativa quotidiana. A filosofia terá também a função de esclarecer a consciência dos sujeitos envolvidos no processo comunicativo-discursivo.

A hermenêutica filosófica é para Habermas a arte de interpretar e compreender os discursos. Na hermenêutica, a linguagem é entendida como *medium* para se chegar à compreensão conjunta, por parte dos envolvidos das ações comunicativas. Os intérpretes não podem deixar de recorrer a padrões de racionalidade e também da competência comunicativa de falar e agir. Todas as interpretações dos participantes estão vinculadas a pretensões de validade e relacionadas com a verdade. É dentro do contexto da hermenêutica que a filosofia tem um papel mediador, que é ao mesmo tempo de interpretação e de reconstrução das idéias. Na reflexão crítica hermenêutica busca-se a racionalidade, o entendimento, a unidade, o diálogo, a convergência entre ciência e filosofia, a universalidade e a compreensão do mundo intersubjetivo, das narrações e eventos históricos. Neste processo, os seres humanos são os sujeitos-atores e intérpretes da própria história.

Com a passagem da filosofia da consciência para a filosofia da linguagem, Habermas constrói a sua Teoria da Ação Comunicativa na qual os participantes superam a perspectiva de observadores, adotando a de atores e participantes. Isto só é possível após a guinada lingüística, que possibilitou a mudança da filosofia da consciência para a filosofia da linguagem. Doravante, as análises filosóficas não devem começar pelos fenômenos da consciência e sim pelas suas expressões lingüísticas. O paradigma do entendimento, por meio da linguagem, forma também o pano de fundo para as discussões com outros pensadores contemporâneos. A partir desta guinada, os sinais lingüísticos adquirem uma dignidade própria. As relações entre linguagem e mundo, entre proposição e estados de coisas substituem as relações sujeito-objeto. A linguagem tornar-se autônoma. Neste novo paradigma, o ouvinte se converte em sujeito falante e participante do mundo da vida intersubjetivamente compartilhado numa comunidade de linguagem.

Habermas faz uma distinção entre o agir comunicativo e o agir instrumental. O primeiro motiva os atos de entendimento, requeridos para um acordo obtido comunicativamente, e o segundo motiva para o sucesso, êxito sistêmico-individual. O autor abordou o agir comunicativo e estratégico como duas variantes da

interação mediada pela linguagem, e coloca o peso de seu projeto filosófico sobre a dimensão comunicativo-discursiva.

A Teoria do Agir Comunicativo de Habermas está apoiada numa determinada concepção de linguagem e de entendimento. Portanto, doravante o *telos* de entendimento habita na linguagem. O agir comunicativo depende do uso da linguagem dirigida ao entendimento e aponta para uma argumentação, na qual os participantes justificam suas pretensões da validade. O conceito de “agir comunicativo” leva em conta o entendimento lingüístico como mecanismo de coordenação da ação.

No agir comunicativo, os sujeitos agem comunicativamente, experimentam seu mundo da vida como um todo, compartilhado intersubjetiva e cooperativamente. Neste processo, a linguagem tem como fim o entendimento. Portanto, no agir comunicativo, os participantes se orientam para o entendimento, para o consenso, ou seja, a ação comunicativa corresponde à reciprocidade entre um “Eu” e “Outro Eu”. A razão comunicacional faz-se valer na força de coesão da compreensão intersubjetiva e do reconhecimento recíproco, cujos participantes ultrapassam as suas opiniões, a favor de um acordo racionalmente motivado.

A linguagem, para Habermas, é o fundamento da comunicação e da integração social. A nossa vida social está intimamente ligada à linguagem como um meio no qual os participantes podem compartilhar intersubjetivamente a compreensão do mundo da vida. Em outras palavras, a linguagem passa a ser considerada como um escopo universal de incorporação da razão, em que idéias, pensamentos, o mundo, são incorporados na linguagem, e as convicções compartilhadas intersubjetivamente formam o pano de fundo de integração social. Neste sentido, a verdade passa a pertencer categoricamente ao mundo dos pensamentos mediados lingüisticamente. As verdades são pretensões de validez discursivamente manifestadas na prática argumentativa.

Através dos atos de fala, os participantes da interação assumem ações de coordenação ao produzir relações interpessoais. Para Habermas, quem julga e age moralmente tem a possibilidade de esperar o assentimento de uma comunidade de comunicação ilimitada. A projeção da comunidade de comunicação ilimitada encontra o

seu apoio na própria estrutura da linguagem, e é na idéia de situação ideal de fala que Habermas pressupõe a Ética do Discurso como um paradigma que torna possíveis as interações intersubjetivas entre os sujeitos, capazes de conjugar consenso e crítica para uma pedagogia da competência comunicativa lingüisticamente estruturada no processo discursivo capaz de proporcionar entendimento mútuo.

O princípio do discurso, segundo Habermas, transforma-se num princípio da democracia. À luz do princípio do discurso, os sujeitos examinam quais são os direitos que eles deveriam conceder uns aos outros, bem como institucionalizar juridicamente os próprios pressupostos comunicativos e os procedimentos de um processo de formação da opinião e da vontade, na qual é possível aplicar este princípio. Enquanto o princípio moral funciona como regra de argumentação e serve para a formação do juízo, o da democracia estrutura o saber e a prática dos cidadãos.

A Teoria do Discurso conta com a intersubjetividade de processos de entendimento, os quais se realizam através de procedimentos democráticos, na rede comunicacional de esferas públicas. A partir do momento em que os sujeitos utilizam criativamente a linguagem, torna-se possível a emancipação. Os discursos servem para a elaboração dos melhores argumentos, que motivam a procura cooperativa da verdade. Essa busca cooperativa da verdade tem como único princípio moral a universalização, que vale como regra da argumentação e pertence à lógica do discurso, ou seja, do assentimento e entendimento entre os participantes.

Os sujeitos que agem comunicativamente ao se entender uns com os outros no mundo também se orientam por pretensões de validade assertóricas e normativas, estabelecidas no interior de um processo definido como de agir comunicativo que se ordena com base no princípio da argumentação. Isto significa para a pessoa em evolução a competência para a solução consensual de problemas e de conflitos de ação moralmente relevantes, reconhecidas pelos atores de que o agir comunicativo é a base de validade do discurso intersubjetivo. Assim, o processo formativo-educativo-pedagógico poderá e deverá desenvolver nos atores a “capacidade de linguagem e ação”. O desenvolvimento da personalidade implica na capacidade de

cognição, de linguagem, de reflexão e de entendimento. A competência lingüística e de ação do sujeito são o resultado de processos de amadurecimento e de aprendizagem.

A competência dos indivíduos em sociedade depende dos processos de aprendizagem que dela fazem parte. O saber partilhado e transmitido intersubjetivamente é parte constitutiva do sistema social. Os processos de aprendizagem são organizados, em termos lingüísticos. O processo de aprendizagem consiste, então, em aprender de modo construtivo. Os processos de aprendizagem são reflexivos: são um aprender aplicado às condições estruturais do discurso. A aprendizagem consiste na participação dos processos interativos intersubjetivos partilhados solidariamente da comunidade escolar.

O processo formativo depende das condições de diálogo entre os agentes comunicativos. Nesse processo de formação somos atores e críticos duma mesma experiência, por isso HABERMAS diz que aprendemos com os argumentos e os contra-argumentos, ou seja, no *medium* do discurso. Mediante esse fundamento do discurso, o professor pedagogicamente prudente pensa e age criticamente com base nos princípios da Ética do Discurso e da Teoria da Ação Comunicativa.

Estamos cientes de que quando os atores (sujeitos) estiverem aptos para fazerem uso da razão discursivo-comunicativa proposta por Habermas em prol de um mundo mais humano, mais democrático, mais participativo, mais ético, a vida humana será mais iluminada, livre, emancipada, esclarecida, solidária, justa e democrática.

GLOSSÁRIO

ATOS DE FALA – “Devemos entender atos de fala como unidades elementares de fala que tenham um sentido lingüístico e um sentido institucional: um sentido lingüístico na medida em que são ingredientes da fala, um sentido institucional na medida em que permitem ‘situar’ expressões lingüísticas”¹ “Atos de fala seriam ordens, perguntas, descrições, advertências, regras, normas”.²

AGIR COMUNICATIVO – “Para ilustrar o ‘agir’ eu tomo certas atividades corporais comuns do dia-a-dia, tais como, correr, fazer entregas, pregar, serrar; e explícito o ‘falar’ lançando mão de atos de fala, tais como ordens, confissões, constatações. Em ambos os casos, estamos lidando com ‘ações’ em sentido amplo. Entretanto, a fim de não misturar as diferenças a serem realçadas a seguir, escolho de antemão dois modelos diferentes de descrição. Ações em sentido estrito, ou seja, atividades não-lingüísticas do tipo citado como exemplo, são descritas por mim como atividades orientadas para um fim, através das quais um ator intervém no mundo, a fim de realizar fins propostos, empregando meios adequados. Eu descrevo os proferimentos lingüísticos como atos através dos quais um falante gostaria de chegar a um entendimento com um outro falante sobre algo no mundo”.³ “Os sujeitos capazes de fala e de ação, que ante o pano de fundo de um mundo comum da vida entendem-se mutuamente sobre algo no mundo, podem ter frente ao meio de sua linguagem uma atitude tanto dependente como autônoma: eles podem utilizar os sistemas de regras gramaticais, que tornam possível sua prática”.⁴

ARGUMENTAÇÃO – “Entendo por argumentação um processo de troca e de avaliação de informações, razões e terminologias (ou até de novos vocabulários, que tornam possível uma revisão das descrições); é claro que o processo por si não é capaz de gerar estes elementos; deve assegurar simplesmente que o intercâmbio argumentativo decorra com base em todas as informações e razões relevantes e acessíveis em determinado momento e no seio do sistema descritivo mais fértil e adequado possível. Acredito, tal como Peirce, que as argumentações são componentes necessários de processos reflexivos de aprendizagem que, por sua vez, não podem ser explicados de modo completo a partir de argumentações. Os métodos e as razões estão, porém, tão entrelaçados que não é possível que existam evidências ou critérios de avaliação anteriores à argumentação e que, por sua vez, não tenham de estar fundados na argumentação e validados por um acordo de motivação racional obtido discursivamente sob pressupostos argumentativos. Os argumentos dedutivos, por si só, não são informativos e as experiências ou os sentimentos morais não constituem uma base independente de todas as interpretações. Uma vez que no plano das questões substanciais não existem ‘últimas’ evidências ou argumentos ‘concludentes’, temos de recorrer à argumentação enquanto processo, a fim de podermos

¹ HABERMAS, **Teoria de la acción comunicativa**: complementos..., p. 82.

² *Id. Ibid.*, p. 68.

³ HABERMAS, **Pensamento pós-metafísico**, p. 65.

⁴ *Id. Ibid.*, p. 52.

explicar, a partir da sua pragmática, as razões que nos levam a acreditar que de alguma forma somos capazes de ter e de cumprir pretensões transcendentais de validade”.⁵

COMUNICAÇÃO – A palavra “comunicação” deriva do latim *comunicare*, cujo significado seria “tornar comum”, “partilhar”, “repartir”, “associar”, “trocar opiniões”, “conferenciar”. Comunicar implica participação (*comunicatio* tem o sentido de “participação”), em interação, em troca de mensagens, em emissão ou recebimento de informações novas.

Comunicação significa “estar em relação com”, representa a ação de pôr em comum, de compartilhar as nossas idéias, os nossos sentimentos, as nossas atitudes. Nesse sentido, identifica-se com o processo social básico: a interação. É uma troca de experiências socialmente significativas; é um esforço para a convergência de perspectivas, a reciprocidade de pontos de vista e implica, dessa forma, certo grau de ação conjugada ou cooperação.

Conjunto dos conhecimentos (lingüísticos, psicológicos, antropológicos, sociológicos, filosóficos, cibernéticos etc.) relativos aos processos da comunicação.

“Comunicação não se refere somente à transmissão verbal, explícita e intencional de mensagens. (...) O conceito de comunicação inclui todos esses processos por meio dos quais as pessoas influenciam outras pessoas. (...) Esta definição se baseia na premissa de que todas as ações ou eventos têm aspectos comunicativos, assim que são percebidos por um ser humano; implica, além disso, que tal percepção modifica a informação que o indivíduo possui e, por conseguinte, influencia esse indivíduo.”⁶

COMUNIDADE COMUNICACIONAL IDEAL – “Apresenta-se como um modelo de socialização comunicativa ‘pura’. O meio de entendimento discursivo é o único mecanismo de auto-organização que se encontra à disposição dessa comunidade. Por esse caminho, ela deve superar todos os conflitos sem o emprego da violência.”⁷

Os problemas poderão ser resolvidos pelo caminho do entendimento do discurso e pela Teoria do Agir Comunicativo.

DEMOCRACIA – “(...) queremos significar por ‘democracia’ as formas institucionalmente garantidas de uma comunicação geral e pública, que se ocupa das questões práticas: de como os homens querem e podem conviver sob as condições objetivas de uma capacidade de disposição imensamente ampliada”.⁸

DEONTOLOGIA – Termo criado por Jeremy Bentham (*Deontologia ou ciência da Moralidade*, publicação póstuma de 1834) para designar uma ciência do “conveniente”, ou seja, uma moral fundada na tendência a perseguir o prazer e fugir da dor e que, portanto, não lance mão de apelos à consciência, ao dever, etc. “A tarefa do deontólogo”, diz BENTHAM, “é ensinar ao homem como dirigir suas emoções de tal modo que as subordine na medida do possível, a seu próprio bem-estar”. Muito diferente desse uso é o proposto por ROSMINI, que entendeu por “deontológicas” as ciências normativas, ou seja, as que indagam “como deve ser o ente para ser perfeito”.⁹

⁵ HABERMAS, **Comentários à ética do discurso**, p. 160-161.

⁶ RABAÇA, Carlos Alberto; BARBOSA, Gustavo. **Dicionário de comunicação**. São Paulo: Ática, 1987, p. 151-152.

⁷ HABERMAS, **Direito e democracia**, v. 2, p. 51.

⁸ HABERMAS, **Técnica e ciência como ideologia**, p. 101.

⁹ ABBAGNANO, **Dicionário de filosofia**, p. 240.

DOGMATISMO – O dogmatismo, que dissolve a razão tanto em termos analíticos quanto práticos, é uma falsa consciência: erro e, por isso mesmo, existência aprisionada. O dogmático, ao não encontrar a força que pode levar à auto-reflexão, vive na dispersão e, à moda de um sujeito dependente, está determinado pelos objetos e, ele próprio, coisificado como sujeito: ele leva uma existência não livre, eis que não chega a ter consciência de sua própria espontaneidade refletida. O que denominamos de dogmatismo não é menos uma imperfeição moral do que uma incapacidade teórica; é por isso que o idealista corre o risco de se elevar por sobre o dogmático, escarnecendo dele em vez de o esclarecer.¹⁰

EMANCIPAÇÃO – “A Emancipação como uma nova sensibilidade. Como uma forma de se opor à opressão, exploração, dominação, pobreza, dependência, subjugação.”¹¹ “Tudo o que se diga sobre a emancipação dos indivíduos, versa, portanto, sobre a autonomia da sociedade”.¹² “Quando emprego a expressão ‘emancipação’, no seu lugar eu coloquei os conceitos ‘entendimento’ e ‘agir comunicativo’, que passaram a ocupar o centro de muitas reflexões”.¹³

ENTENDIMENTO OU CONSENSO – “O essencial para a ação orientada para o entendimento é a condição de que os participantes realizem de acordo seus planos em uma situação de ação definida em comum”.¹⁴

“Quem quer entender-se tem que supor *standers* comuns, com a ajuda dos mesmos, os participantes do processo podem dizer se há um consenso ou entendimento”.¹⁵

EPISTEME – O termo grego *episteme*, que significa ciência, por oposição a *doxa* (opinião) e a *techné* (arte, habilidade) foi reintroduzido na linguagem filosófica por Michel Foucault com um sentido novo, para designar o “espaço” historicamente situado onde se reparte o conjunto dos enunciados que se referem a territórios empíricos constituindo o objeto de um conhecimento positivo (não-científico). Fazer a arqueologia dessa episteme é descobrir as regras de organização mantidas por tais enunciados.¹⁶

EPISTEMOLOGIA – (fr. *épistémologie*, do grego *episteme*: ciência, e *logos*: teoria)

Disciplina que toma as ciências como objeto de investigação tentando reagrupar: a) a crítica do conhecimento científico (exame dos princípios, das hipóteses e das conclusões das diferentes ciências, tendo em vista determinar seu alcance e seu valor objetivo); b) a filosofia das ciências (empirismo, racionalismo, etc.); c) a história das ciências. O simples fato de hesitarmos, hoje, entre duas denominações (epistemologia e filosofia das ciências) já é sintomático. Segundo os países e os usos, o conceito de “epistemologia” serve para designar, seja uma teoria geral do conhecimento (de natureza filosófica), seja estudos mais restritos concernentes à gênese e à estruturação das ciências. No pensamento anglo-saxão, epistemologia é sinônimo de teoria do conhecimento (ou gnoseologia), sendo mais conhecida pelo nome de “*philosophy of science*”. É neste sentido que se fala de epistemologia a propósito dos trabalhos de Piaget versando sobre os processos de

¹⁰ HABERMAS, **Conhecimento e interesse**, p. 228-229.

¹¹ HABERMAS, **Perfiles filosófico-políticos**, p. 110 e 233.

¹² *Id. Ibid.*, p. 394.

¹³ HABERMAS, **Passado como futuro**, p. 100.

¹⁴ HABERMAS, **Teoría de la acción comunicativa**: complementos..., p. 493.

¹⁵ HABERMAS, **La lógica de las ciencias sociales**, p. 466.

¹⁶ JAPIASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário de filosofia**. Campinas: Papirus, 1997. p. 82.

aquisição dos conhecimentos na criança. O fato é que um tratado de epistemologia pode receber títulos tão diversos como: “A lógica da pesquisa científica”, “Os fundamentos da física”, “Ciência e sociedade”, “Teoria do conhecimento científico”, “Metodologia científica”, “Ciência da ciência”, “Sociologia das ciências”, etc. Por essa simples enumeração, podemos ver que a epistemologia é uma disciplina proteiforme que, segundo as necessidades, se faz “lógica”, “filosofia do conhecimento”, “sociologia”, “psicologia”, “história”, etc. Seu problema central, e que define seu estatuto geral, consiste em estabelecer se o conhecimento poderá ser reduzido a um puro registro, pelo sujeito, dos dados já anteriormente organizados independentemente dele no mundo exterior, ou se o sujeito poderá intervir ativamente no conhecimento dos objetos. Em outras palavras, ela se interessa pelo problema do crescimento dos conhecimentos científicos. Por isso, podemos defini-la como a disciplina que toma por objeto não mais a ciência feita, uma ciência verdadeira de que deveríamos estabelecer as condições de possibilidade ou os títulos de legitimidade, mas as ciências em via de se fazerem, em seu processo de gênese, de formação e de estruturação.¹⁷

Michel FOUCAULT, ao fazer a análise das formações discursivas, das positivities e do saber, na obra **A arqueologia do saber**, reintroduz o termo para o universo da Filosofia, onde procura conceituar pormenorizadamente a palavra “episteme”.¹⁸

Suspeitaremos, talvez, que a *episteme* seja algo como uma visão do mundo, uma fatia de história comum a todos os conhecimentos e que imporia a cada um as mesmas normas e os mesmos postulados, um estágio geral da razão, uma certa estrutura de pensamento a que não saberiam escapar os homens de uma época – grande legislação escrita, definitivamente, por mão anônima. Por *episteme* entende-se, na verdade, o conjunto das relações que podem unir, em uma dada época, as práticas discursivas que dão lugar a figuras epistemológicas, a ciências, eventualmente a sistemas formalizados; o modo segundo o qual, em cada uma dessas formações discursivas, se situam e se realizam as passagens à epistemologização, à cientificidade, à formalização; a repartição desses limiares que podem coincidir, ser subordinados uns aos outros, ou estarem defasados no tempo; as relações laterais que podem existir entre figuras epistemológicas ou ciências, na medida em que se prendam a práticas discursivas vizinhas mas distintas. A *episteme* não é uma forma de conhecimento, ou um tipo de racionalidade que, atravessando as ciências mais diversas, manifestaria a unidade soberana de um sujeito, de um espírito ou de uma época; é o conjunto das relações que podem ser descobertas, para uma época dada, entre as ciências, quando estas são analisadas no nível das regularidades discursivas.

A descrição de *episteme* apresenta, portanto, diversos caracteres essenciais: abre um campo inesgotável e não pode nunca ser fechada; não tem por finalidade reconstruir o sistema de postulados a que obedecem todos os conhecimentos de uma época, mas sim percorrer um campo indefinido de relações. Além disso, a *episteme* não é uma figura imóvel que, surgida um dia, seria convocada a apagar-se bruscamente: é um conjunto indefinidamente móvel de escanções, defasagens, coincidências, que se estabelecem e se desfazem. A *episteme*, ainda, como conjuntos de relações entre ciências, figuras epistemológicas, positivities e práticas discursivas, permite compreender o jogo das coações e das limitações que, em um momento determinado, se impõem ao discurso; mas essa limitação não é aquela que, negativa, opõe ao conhecimento a ignorância, ao raciocínio a imaginação, à experiência já acumulada a fidelidade às aparências, e às inferências e às deduções o devaneio; a *episteme* não é o que se pode saber em uma época, tendo em conta insuficiências técnicas, hábitos mentais, ou limites colocados pela

¹⁷ JAPIASSU, p. 82-83

¹⁸ FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense, 1997. p. 217-218.

tradição; é aquilo que, na positividade das práticas discursivas, torna possível a existência das figuras epistemológicas e das ciências. Finalmente, vê-se que a análise da *episteme* não é uma maneira de retomar a questão crítica (“sendo apresentado algo como uma ciência, qual é seu direito ou sua legitimidade?”); é uma interrogação que só acolhe o dado da ciência a fim de se perguntar o que é, para essa ciência, o fato de ser conhecida. No enigma do discurso científico, o que ela põe em jogo não é o seu direito de ser uma ciência, é o fato de que ele existe. E o ponto onde se separa de todas as filosofias do conhecimento é que ela não relaciona tal fato à instância de uma doação originária que fundaria, em um sujeito transcendental, o fato e o direito; mas sim aos processos de uma prática histórica.¹⁹

ESFERA PÚBLICA ou ESPAÇO PÚBLICO – “Esfera ou espaço público é um fenômeno social elementar, do mesmo modo que a ação, o ator, o grupo ou a coletividade; porém, ele não é arrolado entre os conceitos tradicionais elaborados para descrever a ordem social. A esfera pública não pode ser entendida como uma instituição, nem como uma organização, pois, ela não constitui uma estrutura normativa capaz de diferenciar entre competências e papéis, nem regula o modo de pertença a uma organização, etc. Tampouco ela constitui um sistema, pois, mesmo que seja possível delinear seus limites internos, exteriormente ela se caracteriza através de horizontes abertos, permeáveis e deslocáveis. A esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e *opiniões*; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em *opiniões públicas* enfeixadas em temas específicos. Do mesmo modo que o mundo da vida tomado globalmente, a esfera pública se reproduz através do agir comunicativo, implicando apenas o domínio de uma linguagem natural; ela está em sintonia com a *compreensibilidade geral* da prática comunicativa cotidiana. Descobrimos que o mundo da vida é um reservatório para interações simples; são os sistemas de ação e de saber especializados, que se formam no interior do mundo da vida, continuam vinculados a ele. Eles se ligam a funções gerais de reprodução do mundo da vida (como é o caso da religião, da escola e da família), ou a diferentes aspectos de validade do saber comunicado através da linguagem comum (como é o caso da ciência, da moral, da arte). Todavia, a esfera pública não se especializa em nenhuma destas direções; por isso quando abrange questões politicamente relevantes, ela deixa ao cargo do sistema político a elaboração especializada. A esfera pública constitui principalmente uma *estrutura comunicacional* do agir orientado pelo entendimento, a qual tem a ver com o *espaço social* gerado no agir comunicativo, não com as funções nem com os conteúdos da comunicação cotidiana.

Existem metáforas arquitetônicas para caracterizar a infra-estrutura de tais reuniões, organizações, espetáculos, etc.: empregam-se geralmente os termos ‘foros’, ‘palcos’, ‘arenas’, etc. Além disso, as esferas públicas ainda estão muito ligadas aos espaços concretos de um público presente”.²⁰

HERMENÊUTICA – “Nos servimos da Hermenêutica como arte da interpretação”.²¹ “A Hermenêutica Filosófica investiga a competência interpretativa de falantes adultos desde o ponto de vista de como um sujeito capaz de linguagem e de ação pode compreender em um ambiente estranho, manifestações ou proferimentos incompreensíveis”.²² “O que chamamos

¹⁹ FOUCAULT, p. 217-218.

²⁰ HABERMAS, **Direito e democracia entre facticidade e validade**, v. 2, p. 92-93.

²¹ HABERMAS, **Teoría de la acción comunicativa**: complementos..., p. 23.

²² HABERMAS, **Dialética e hermenêutica**, p. 186.

hermenêutica é assim uma forma de experiência e, ao mesmo tempo, uma forma de análise gramatical”.²³

“A hermenêutica se refere a uma “capacidade” que adquirimos à medida que aprendemos a “dominar” uma linguagem natural: à arte de compreender um sentido lingüístico comunicável e, no caso de comunicações perturbadas, torná-lo inteligível”.²⁴

“A hermenêutica filosófica, ela não é tecnologia (ou doutrina da arte), mas sim crítica. Com efeito, ela traz à consciência, em orientação reflexiva, experiências que fazemos na linguagem, ao exercermos nossa competência comunicativa e, portanto, ao nos movermos na linguagem. Como a retórica e a hermenêutica servem à iniciação e à formação disciplinada da competência comunicativa, a reflexão hermenêutica pôde partir do terreno de experiência delas. Mas a reflexão do correto (de acordo com as regras da arte) compreender e tornar inteligível, por um lado, e convencer e persuadir, por outro lado, está a serviço não de uma tecnologia e sim de uma meditação ou tomada de consciência filosófica sobre estruturas da comunicação em linguagem corrente”.²⁵

“A hermenêutica filosófica desenvolve, portanto, e minhas indicações querem apenas lembrá-lo, as noções da estrutura das linguagens naturais que podem ser adquiridas a partir de um uso refletido da competência comunicativa: *reflexividade e objetividade são traços fundamentais da linguagem, tanto quanto a criatividade e a integração de linguagem e práxis vital*”.²⁶

HERMENÊUTICA FILOSÓFICA – “A etnometodologia se interessa pela competência interpretativa de falantes adultos, porque quer pesquisar como ações são coordenadas, pela via dos processos cooperativos de interpretação”.²⁷

INSTITUIÇÃO – “Por instituição entendo um sistema público de regras que define cargos e posições com seus direitos e deveres, poderes e imunidades, etc.”.²⁸

“Pode-se considerar uma instituição de dois modos: primeiro, como objetivo abstrato, ou seja, como uma forma possível de conduta expressa por um sistema de regras; segundo, como a realização das ações especificadas por essas regras no pensamento e na conduta de certas pessoas em uma dada época e lugar”.²⁹

INTERESSE – “Chamo de *interesses* as orientações básicas que aderem a certas condições fundamentais da reprodução e da autoconstituição possíveis da espécie humana: *trabalho e interação*”.³⁰

INTERSUBJETIVIDADE – “Utilizo este termo ‘intersubjetividade’ para designar a comunidade que, através da compreensão de significados idênticos e do reconhecimento de pretensões universais de validade, se estabelece entre os sujeitos capazes de linguagem e ações”.³¹

“A intersubjetividade é a inteligibilidade; é a pretensão da validade específica de fala”.³²

²³ HABERMAS, **Conhecimento e interesse**, p. 173.

²⁴ HABERMAS, **Dialética e hermenêutica**, p. 26.

²⁵ *Id. Ibid.*, p. 27.

²⁶ *Id. Ibid.*, p. 32-33.

²⁷ HABERMAS, **Dialética e hermenêutica**, p. 86.

²⁸ RAWLS, J. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 58.

²⁹ *Id. Ibid.*, p. 58.

³⁰ HABERMAS, **Conhecimento e interesse**, p. 217.

³¹ HABERMAS, **Teoria de la acción comunicativa: complementos...**, p. 176.

³² *Id. Ibid.*, p. 176.

LEGITIMAÇÃO – “Por *legitimidade*, entendo a capacidade de um ordenamento político de ser reconhecido. A *exigência ou pretensão de legitimidade* liga-se à conservação, no sentido da integração social, da identidade normativamente estabelecida de uma sociedade. As legitimações servem para satisfazer essa pretensão, ou seja, para mostrar como e por que instituições existentes (ou propostas) estão aptas a empregar a força política, de modo a realizar os valores constitutivos da identidade de uma sociedade”.³³

METAFÍSICA – “Como uma forma de teoria que *sobrepuja* as ciências. Pode-se reconhecer o formato metafísico, uma vez que o pensamento filosófico não é nem falibilista, como as ciências, nem pluralista, como as interpretações da vida, próprias à modernidade, que se apresentam sempre no plural”..³⁴

“A figura básica de auto-consciência, própria à filosofia da consciência, continua sendo o alfa e o ômega dessa reflexão. Quando o sujeito cognoscente refere-se a si mesmo, ele se depara consigo mesmo na dupla posição de uma pessoa no mundo e de um sujeito frente ao mundo em geral. Ele se descobre como um entre muitos e como um frente a tudo – ser singular empírico em meio a um mundo de objetos singulares ordenados e, ao mesmo tempo, subjetividade fundadora de sentido, à qual o mundo e tudo o que nele aparece como totalidade”.³⁵

MORAL – Gostaria de designar de “*morais*” todas as instituições que nos informam acerca das melhores formas de nos comportarmos, para que possamos reagir, mediante a deferência e a consideração, à extrema vulnerabilidade dos indivíduos. De um ponto de vista antropológico, é possível entender a moral como um dispositivo de proteção que compensa uma vulnerabilidade estruturalmente instalada em formas de vida socio-culturais. Neste sentido, os seres vivos que, do ponto de vista da moral e da susceptibilidade, necessitam de proteção são aqueles que só se conseguem individualizar por via da socialização. A individuação espaço-temporal do gênero humano, em exemplares particulares, não é regulada por um dispositivo genético que faça a transição imediata da espécie para o organismo individual. Os sujeitos dotados da capacidade de linguagem e de ação só se constituem, pelo contrário, como indivíduos, na medida em que, enquanto elementos de determinada comunidade lingüística, crescem num universo partilhado intersubjetivamente. No âmbito dos processos comunicativos de formação, as identidades do individual e do coletivo são coevas na sua constituição e preservação. Com o sistema dos pronomes pessoais instalou-se, então, um imperativo inflexível de individuação na linguagem de interação socializante orientada para a comunicação; através da mesma mediação da linguagem quotidiana, contempla-se, a um mesmo tempo, a intersubjetividade socializante. Quanto mais as estruturas de um universo se diferenciam, mais claramente se vê como a autodeterminação crescente do indivíduo particular está entrelaçada com a sua progressiva integração em múltiplos esquemas de dependência social.³⁶

³³ HABERMAS, **Para a reconstrução do materialismo histórico**, p. 223-224.

³⁴ HABERMAS, **Pensamento pós-metafísico**, p. 266.

³⁵ *Id. Ibid.*, p. 264.

³⁶ HABERMAS, **Comentários à ética do discurso**, p. 18.

MUNDO DA VIDA – “O Mundo da Vida é uma espécie de *a priori* social inscrito na intersubjetividade de entendimento lingüístico”.³⁷ “O Mundo da Vida é, pois, desde o início um mundo intersubjetivo, a estrutura básica de sua realidade”.³⁸ “O Mundo da Vida denota as relações que os atores estabelecem com o Mundo, ou seja, com a cultura, a linguagem, a Comunicação, o Mundo interno, o Mundo externo, o Mundo objetivo, o Mundo subjetivo, o Mundo social”.³⁹ “Podemos imaginar os componentes do mundo da vida, a saber, os modelos culturais, as ordens legítimas e as estruturas de personalidade, como se fossem condensações e sedimentações dos processos de *entendimento*, da *coordenação da ação* e da *sociação*, os quais passam através do agir comunicativo”.⁴⁰ “O mundo da vida estrutura-se através de tradições culturais, de ordens institucionais e de identidades criadas através de processos de socialização”.⁴¹

PARTICIPAÇÃO – “Significa aqui uma participação geral, a base da oportunidade igual, em processos discursivos de formação da vontade”.⁴²

TÉCNICA – “Este conceito de técnica todavia é demasiado amplo. Compreende não só regras instrumentais de dominação da natureza, mas também as regras de domínio da matéria no terreno da arte. Por exemplo, as técnicas de ‘manipulação política, social, educativa e propagandistas dos homens’”.⁴³

TELEOGIA – Conjunto de conhecimentos discursivos teóricos e práticos diversos, baseados na autoridade dos melhores argumentos. Discursos, atributos lingüísticos que norteiam as ações humanas, tendo em vista a vida ética.

³⁷ HABERMAS, **Teoria de la acción comunicativa**, v. 2, p. 187.

³⁸ *Id. Ibid.*, p. 187.

³⁹ *Id. Ibid.*, p. 180.

⁴⁰ HABERMAS, **Pensamento pós-metafísico**, p. 96.

⁴¹ *Id. Ibid.*, p. 100.

⁴² HABERMAS, **A crise de legitimação no capitalismo tardio**, p. 167.

⁴³ HABERMAS, **Teoria de la acción comunicativa: complementos...**, p. 230.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 2. ed. Tradução de: Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- APEL, Karl-Otto. **Estudos de moral moderna**. Tradução de: Benno Dischinger. Petrópolis: Vozes, 1994.
- ?????. **Transformação da filosofia**: filosofia analítica, semiótica, hermenêutica. Tradução de: Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2000, v. 1.
- ?????. **Transformação da filosofia**: o *a priori* da comunidade da comunicação. Tradução de: Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2000, v. 2.
- ARISTÓTELES. **A ética de Nicômaco**. Tradução de: Cássio M. Fonseca. São Paulo: Antena Editora, 1950.
- ?????. **Retórica**. Portugal: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998.
- AUROUX, Sylvain. **A filosofia de linguagem**. Tradução de: José Horta Nunes. Campinas: Ed da Unicamp, 1998.
- DEWEY, John. **A filosofia em reconstrução**. Tradução de: Eugênio Marcondes Rocha. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958.
- ENCARNAÇÃO, João Bosco da. **Filosofia do direito em Habermas**: a hermenêutica. Taubaté: Cabral Editora Universitária, 1997.
- FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense, 1997.
- GOERGEN, P. Avaliação da Universidade na perspectiva da pós-modernidade. In: DIAS SOBRINHO, José; RISTOFF, Dilvo (Org.). **Universidade desconstruída**. Florianópolis: Insular, 2000.
- HABERMAS, Jürgen. **A constelação pós-nacional**: ensaios políticos. Tradução de: Márcio Seligmann Silva. São Paulo: Littera Mundi, 2001.
- ?????. **A crise de legitimação no capitalismo tardio**. Tradução de: Vermireh Chacon. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980.
- ?????. **Comentários à ética do discurso**. Tradução de: Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

- ? ? ? ? ? . **Conhecimento e interesse**. Tradução de: José N. Heck. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.
- ? ? ? ? ? . **Consciência moral e agir comunicativo**. Tradução de: Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- ? ? ? ? ? . **De L'éthique de la discussion**. Traduction del Alemand por Mark Hunyadi. Paris: Les Éditions Du CERF, 1992.
- ? ? ? ? ? . **Debate sobre el liberalismo político**. Réplica a Habermas, John Rawls. Traducción de Gerardo Vilas Roca. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1998.
- ? ? ? ? ? . **Dialética e hermenêutica**. Tradução de: Álvaro L. M. Valls. Porto Alegre: L&PM Editores, 1987.
- ? ? ? ? ? . **Direito e democracia entre facticidade e validade**. Tradução de: Flávio Beno Siebenichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, v. 1 e 2, 1997.
- ? ? ? ? ? . **Direito e moral**. Tradução de: Sandra Lippert. Lisboa: Instituto Piaget, 1992.
- ? ? ? ? ? . **Ensayos políticos**. Traducción de: Ramón Garcia Cotarelo. Barcelona: Impreso en Horope S/A Recared, 1987.
- ? ? ? ? ? . **Jürgen Habermas – 60 anos**. Entrevista por Barbara Freitag. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- ? ? ? ? ? . **La lógica de las ciencias sociales**. Traducción de: Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Editorial Tecnos, 1988.
- ? ? ? ? ? . **La inclusión del outro**: estudios de teoria politica. Tradução de: Juan Carlos Velasco Arroyo. Barcelona: Paidós, 1999.
- ? ? ? ? ? . **Mudança estrutural da esfera pública**: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Tradução de: Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- ? ? ? ? ? . **O discurso filosófico da modernidade**. Tradução de: Ana Maria Bernardo e outros. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1998.
- ? ? ? ? ? . **Para a reconstrução do materialismo histórico**. Tradução de: Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- ? ? ? ? ? . **Para o uso pragmático, ético e moral da razão prática**. Petrópolis: Vozes, 1993.

- ? ? ? ? ? . **Passado como futuro**. Tradução de: Flávio Beno Siebenichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.
- ? ? ? ? ? . **Pensamento pós-metafísico**: estudos filosóficos. Tradução de: Flávio Breno Siebenichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.
- ? ? ? ? ? . **Perfiles filosófico-políticos**. Versión Castelana de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus Ediciones, 1987.
- ? ? ? ? ? . **Revista Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, n. 138, jul./set., 1999.
- ? ? ? ? ? . **Sobre Nietzsche y otros ensayos**. Traducción de: Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Editorial Tecnos, 1982.
- ? ? ? ? ? . **Sociologia**. Seleção e Tradução da Coletânea de Barbara Freitag e Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Ática, 1980.
- ? ? ? ? ? . **Técnica e ciência como ideologia**. Tradução de: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, s.d.
- ? ? ? ? ? . **Teoría de la acción comunicativa**: complementos y estudios previos. Traducción de: Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Ediciones Cátedra, 1989.
- ? ? ? ? ? . **Teoría de la acción comunicativa**: crítica de la razón tencionalista. Versión Castelana de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus Ediciones, 1987, v. 1 e 2.
- ? ? ? ? ? . **Teoría y práxis**: estudios de filosofía social. Traducción de: Salvador M. Torres. Madrid: Editorial Tecnos, 1987.
- ? ? ? ? ? . **Textos escolhidos**: os pensadores. Tradução de: Maurício Tragtemberg e Zeljko Loparic. São Paulo: Abril Cultural, 1975.
- ? ? ? ? ? . **Textos y contextos**. Traducción de: Manuel Jiménez Redondo. Barcelona: Editorial Ariel S/A, 1996.
- HOBBSAWM, Eric. **Era dos extremos**: O breve século XX: 1914-1991. 2. ed. Tradução de: Marcos Santarita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- JAEGER, Werner Wilhelm. **Paidéia**: a formação do homem grego. 3. ed. Tradução de: Artur M. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- JAPIASSU, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário de filosofia**. Campinas: Papyrus, 1997.

- KANT, Immanuel. **Sobre a pedagogia**. Tradução de: Francisco Cock Fontanella. Piracicaba: Unimep, 1996.
- MÜHL, Eldon Henrique. **Racionalidade comunicativa e educação emancipatória**. Campinas, 1999. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, da Unicamp. 275p.
- PRESTES, Nadja Hermann. Ação pedagógica e interação: notas sobre a recepção de Habermas. **Revista Filosofia, Sociedade e Educação**, v. 2, n. 2, 1998.
- RABAÇA, Carlos Alberto; BARBOSA, Gustavo. **Dicionário de comunicação**. São Paulo: Ática, 1987.
- RAWLS, J. **Uma teoria da justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- SCHAFF, Adam. **A sociedade informática: as conseqüências sociais da segunda Revolução Industrial**. 4. ed. São Paulo: Universidade Paulista; Brasiliense, 1995.
- SEGRERA, Francisco López. Alternativas para a América Latina às vésperas do século XXI. In: SEGRERA, Francisco L. **A crise dos paradigmas em ciências sociais para o século XXI**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999
- SIEBENEICHLER, Flávio Beno. **Jürgen Habermas: razão comunicativa e emancipação**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- SLATER, Phil. **Origem e significado da Escola de Frankfurt**. Tradução de: Alberto Oliva. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- SOUZA, Jessé. **Patologias da modernidade: um diálogo entre Habermas e Weber**. São Paulo: Annablume, 1997.
- STEIN, Ernildo; BONI, Luis A. de (Org.). **Dialética e Liberdade**. Festschrift em Homenagem a Carlos Roberto Cirne Lima. Petrópolis: Vozes, 1993.
- TUGENDHAT, Ernest. **Lições sobre ética**. Petrópolis: Vozes, 1996.
- WHITE, Stephen K. **Razão, justiça e modernidade: a obra recente de Jürgen Habermas**. Tradução de: Márcio Puglieri. São Paulo: Ícone, 1995.

OUTRAS OBRAS CONSULTADAS

- ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. Tradução de: Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- ? ? ? ? ? ; HORKHEIMER, Marx. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. 2. ed. Tradução de: Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- ARAGÃO, Lúcia Maria de Carvalho. **Razão comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.
- ARAÚJO, Luis Bernardo Leite. **Religião e modernidade em Habermas**. São Paulo: Loyola, 1996.
- AVRITZER, Leonardo. **A moralidade da democracia**: ensaios em teoria habermasiana e teoria democrática. São Paulo: Perspectiva; UFMG, 1996.
- BOTTOMORE, Tom. **Dicionário do pensamento marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- BRONNER, Stephen Eric. **Teoria crítica e seus teóricos**. Tradução de: Tomas R. Bueno e Cristina Meneguelo. Campinas: Papyrus, 1997.
- CARR, Wilfred; KEMMIS, Stephen. **Teoria crítica de la enseñanza**: la investigación-acción en la formación del profesorado. Traducción de: J. A. Bravo. Barcelona: Ediciones Martinez Roca, 1988.
- CENCI, Angelo (Org.). **Ética, racionalidade e modernidade**. Passo Fundo: EDIPUF, 1996.
- CHRÉTIEN, Claude. **A ciência e ação**: mitos e limites. Tradução de: Maria Lucia Pereira. Campinas: Papyrus, 1994.
- DIAS SOBRINHO, José; RISTOFF, Dilvo (Org.). **Universidade desconstruída**. Florianópolis: Insular, 2000.
- DOMINGUES, José Maurício. **Criatividade social**: subjetividade coletiva e a modernidade brasileira contemporânea. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.
- DURÃO, Aylton Barbieri. **A crítica de Habermas à dedução transcendental de Kant**. Londrina: Ed. da UEL; Passo Fundo: UPF, 1996.
- FREITAG, Barbara. **A teoria crítica**: ontem e hoje. São Paulo: Brasiliense, 1986.

- ? ? ? ? ? . **Itinerários de Antígona**: a questão da moralidade. Campinas: Papirus, 1992.
- GIROUX, Henry A. **Cruzando as fronteiras do discurso educacional**. Tradução de: Magda Franca Lopes. Porto Alegre: Artes Médicas, 1999.
- ? ? ? ? ? . **Os professores como intelectuais**: rumo a uma pedagogia crítica da aprendizagem. Tradução de: Daniel Bueno. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.
- ? ? ? ? ? . **Teoria crítica e resistência em educação**. Tradução de: Angela Maria B. Biaggio. Petrópolis: Vozes, 1996.
- GEUS, Raymond. **Teoria crítica**: Habermas e a Escola de Frankfurt. Tradução de: Bento Itamar Borges. Campinas: Papirus, 1988.
- GUARIGLIA, Osvaldo. **Ideologia, verdad y legitimación**. Argentina: Fondo de Cultura Económica de Argentina. Buenos Aires, 1993.
- HANS, Jonas. **Le principe de responsabilité**: une éthique pour la civilisation technologique. 3.ed. Paris: Les Éditions Du Cerf, 1993.
- ? ? ? ? ? . **Nature et reponsabilité**. Paris: Librairie Philosophique J. Urin, 1993.
- HECK, José N. **Materialismo e modernidade**: ensaios de filosofia política. Goiânia: UFG, 1994.
- HERMANN, Nadja. **Validade em educação**: limitações e problemas na recepção de Habermas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.
- HORKHEIMER, Max. **Teoria crítica I**. Tradução de: Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, 1990.
- INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. Tradução de: Sérgio Bath. Brasília: Editora UNB, 1993.
- JIMENEZ, Marc. **Para ler Adorno**. Tradução de: Roberto Ventura. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.
- KORSCH, Karl. **Marxismo e Filosofia**. Tradução de: António Souza Ribeiro. Porto Alegre: Edições Afrontamento, s.d.
- MAC INTYRE, Alasdair. **Justiça de quem? Qual racionalidade?** Tradução de: Marcelo Pimenta Marques. São Paulo: Loyola, 1991.
- MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**: o homem unidimensional. Tradução de: Giasone Rebuá. 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

- MARQUES, Mario Osório. **Pedagogia: a ciência do educador**. Ijuí, RS: Unijuí Editora, 1990.
- MARX, Karl. Manuscritos econômico-filosóficos e outros textos escolhidos. **Os Pensadores**. Tradução de: José Arthur Giannotti. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985.
- MATOS, Olgária C.F. **Os arcanos do inteiramente outro**. A Escola de Frankfurt e a revolução. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- McCARTHY, Thomas. **La teoría crítica de Jürgen Habermas**. Traducción de: Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Editorial Tecnos, 1987.
- McLAREN, Peter. **A vida nas escolas: uma introdução à pedagogia crítica nos fundamentos da educação**. 2. ed. Tradução de: Lucia Pellanda Zimmer e outros. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.
- MOREIRA, Luiz. **Fundamentação do direito em Habermas**. Belo Horizonte: UFMG – FAFICH, Mandamentos Livraria Editora, 1999.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e sociabilidade**. São Paulo: Loyola, 1993.
- ?????. **Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea**. São Paulo: Loyola, 1996.
- _____ (Org). **Correntes fundamentais da ética contemporânea**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- PINTO, F. da Cabral. **A formação humana no projeto da modernidade**. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- PINTO, José Marcelino de Rezende. **Administração e liberdade: em estudo do conselho de escola à luz da teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.
- PIZZI, Jovino. **Ética do discurso: a racionalidade ético-comunicativa**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.
- POPPER, Karl. **Conjecturas e refutações**. 3. ed. Tradução de: Sérgio Bath. Brasília: UnB, 1994.
- ?????. **Sociedade aberta, universo aberto**. Entrevista conduzida por Franz Kreuzer. Lisboa: Dom Quixote, 1987.
- PUCCI, Bruno (org.). **Teoria crítica e educação: a questão da formação cultural na Escola de Frankfurt**. Petrópolis: Vozes; São Carlos: EDUFISCAR, 1994.

REVISTA DE FILOSOFIA, SOCIEDADE E EDUCAÇÃO. Editada por Paulo Ghiraldelli Jr e Nadja Hermann Prestes. Marília: MG Editora, Ano I, n. 1, 1997.

RICOEUR, Paul. **Interpretação e ideologias**. 3. ed. Tradução de: Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

ROUANET, Sérgio Paulo. **As razões do Iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

? ? ? ? ? . **Teoria crítica e psicanálise**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986.

SANTOS, Theobaldo. **Curso de filosofia e ciências**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, s.d.

SCHALLER, Klaus; SCHAFER, Karl-Hermann. **Ciência educadora crítica e didática comunicativa**. Tradução de: Morgit Martinic. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1982.

TUGENDHAT, Ernest. **Lições sobre ética**. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

UREÑA, Enrique M. **La teoria crítica de la sociedad de Habermas: la crisis de la sociedad industrializada**. Madrid: Editorial Tecnos, 1978.

VÁSQUEZ, Adolfo Sánchez. **Ética**. 9. ed. Tradução de: João Dall'Anna. São Paulo: Civilização Brasileira, 1986.

WEBER, Thadeu. **Ética e filosofia política: Hegel e o formalismo kantiano**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

ZOLTÁN, Tar. **A Escola de Franco-Forte**. Tradução de: Ana Rabaça. Lisboa: Edições 70, s.d.