

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

ANA PAULA C. LUNA DE ANDRADE

**A ÉTICA DO DISCURSO HABERMASIANA: NOVO PARADIGMA NA  
SOCIEDADE MODERNA E POSSÍVEL MEIO DE INTEGRAÇÃO SOCIAL**

**RECIFE, Março de 2007**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO**  
**CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA**

**A ÉTICA DO DISCURSO HABERMASIANA: NOVO PARADIGMA NA  
SOCIEDADE MODERNA E POSSÍVEL MEIO DE INTEGRAÇÃO SOCIAL**

Dissertação apresentada por Ana Paula Cavalcante  
Luna de Andrade ao Programa de Pós-Graduação em  
Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco,  
como requisito parcial para obtenção do grau de  
Mestre sob a orientação do Professor Doutor  
Washington Martins.

**RECIFE, Março de 2007**

**Andrade, Ana Paula Cavalcante Luna de**  
**A ética do discurso habermasiana : novo paradigma**  
**na sociedade moderna e possível meio de integração**  
**social. -- Recife: O Autor, 2007.**  
**102 folhas.**

**Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de**  
**Pernambuco. CFCCH. Filosofia, 2007.**

**Inclui: bibliografia.**

**1. Filosofia. 2. Teoria da ação. 3. Razão. 4. Ética –**  
**Discurso. 5. Ingegração social. 6. Intersubjetividade. I.**  
**Título.**

**1  
100**

**CDU (2. ed.)  
CDD (22. ed.)**

**UFPE  
BCFCH2010/40**

## TERMO DE APROVAÇÃO

ANA PAULA CAVALCANTE LUNA DE ANDRADE

Dissertação de Mestrado em Filosofia **aprovada com distinção**, pela Comissão Examinadora formada pelos professores a seguir relacionados, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia, pela Universidade Federal de Pernambuco.

Dr. Washington Luiz Martins da Silva



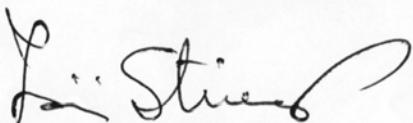
\_\_\_\_\_  
ORIENTADOR

Dr. Karl-Heinz Efken



\_\_\_\_\_  
1º EXAMINADOR

Dr. Inácio Reinaldo Strieder



\_\_\_\_\_  
2º EXAMINADOR

A Deus, pela vida e força.  
A Fernando, meu querido esposo.

## AGRADECIMENTOS

A Deus pelo dom da vida e pelo seu imenso amor.

Ao meu esposo Fernando, pela dedicação, estímulo, apoio, amor e paciência nos momentos mais difíceis e pela sensatez com que sempre me ajudou.

Aos meus pais Douglas e Lindinalva, pelo inestimável apoio familiar, vocês são diretamente responsáveis pela minha formação e realização.

Aos meus sogros, Severino e Maria pelo apoio, atenção e amor.

Aos meus irmãos, que são grandes amigos, os quais tenho forte admiração.

Ao meu Orientador, Prof. Dr. Washington Martins, pelo incentivo e indispensáveis orientações.

Ao Prof. Dr. Karl Heinz por sua atenção, sugestões e disponibilidade em discutir o tema.

Ao Corpo Docente desse Programa de Pós-Graduação, especialmente aos que tive a honra de ser aluna: Jesús Vázquez Torres, Fernando Raul, Vincenzo Di Matteo, Walteir Silva, Inácio Strieder, Witold Skwara e Alfredo Moraes.

Agradeço também à secretaria Betânia pelo seu profissionalismo, cuidado e atenção com cada aluno deste Programa.

“Ainda que alguém seja perfeito entre os homens, sem a sabedoria, que procede de Vós, não será nada”.

Sb 9,6

## RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo fazer um estudo sobre a Ética do Discurso de Habermas como novo paradigma e possível meio de integração social na sociedade moderna e contemporânea. Faz-se, primeiramente, uma análise da teoria crítica da Escola de Frankfurt, contextualizando o autor mencionado nas suas tentativas de ultrapassar a perspectiva pessimista instalada na Escola. Parte-se de que o pensamento dialógico habermasiano vai além do paradigma da consciência, propondo uma ação comunicativa embasada na intersubjetividade mediada pela linguagem concebida como meio de interação entre os indivíduos e a sociedade. Mostra-se em seguida que o pensador alemão elabora a sua Teoria da Ação Comunicativa esboçando ser uma teoria crítica social, buscando estabelecer uma base ético-deontológica cognitiva nos paradoxos existentes na sociedade moderna, sedimentada no entendimento mútuo mediado pela linguagem e livre de coação, na qual participam sujeitos capazes de ação e fala. Conclui-se que a Ética do Discurso habermasiana oferece um novo conceito obtido entre os sujeitos em diálogo, para encontrar novas saídas de inclusão social frente à crise individual e social do sujeito contemporâneo.

**Palavras-chave:** teoria da ação comunicativa, razão comunicativa, ética do discurso, integração social, intersubjetividade.

## ABSTRACT

To present dissertation has for objective to do a study on the Ethics of Habermas's speech as new paradigm and possible means of social integration in the modern and contemporary society. It is done, firstly, an analysis of the critical theory of the Frankfurt School contextualizing the author mentioned in their attempts to crossing the pessimistic perspective installed at the School. It is believed that the Habermas's dialogic thought is goes beyond the paradigm of the conscience, proposing a communicative action based in the intersubjectivity mediated by the language conceived as means of interaction between the individuals and the society. It is shown soon afterwards that the German thinker elaborates his Theory of Communicative Action sketching to be a social critical theory, attempting to establish a base ethical-deontological cognitive in the existent paradoxes in the modern society, silted up in the mutual understanding mediated by the language and free from coercion in the which they announce subjects capable of action and speech. It is concluded that the Ethics of the Speech habermasiana offers a new concept obtained among the subjects in dialogue, to find new exits of social inclusion faced by social and individual crisis of contemporary individuals.

Key words: Theory of the Communicative Action, Communicative reason, Ethics of the Speech, Social Integration, Intersubjectivity.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>CAPITULO 1: HABERMAS E A TEORIA CRÍTICA.....</b>	<b>17</b>
1.1 Teoria Crítica da Escola de Frankfurt.....	18
1.2 Habermas como Herdeiro da Escola de Frankfurt.....	21
1.3 Habermas no Caminho da Comunicação Intersubjetiva.....	24
<b>CAPÍTULO 2: HABERMAS E A TEORIA DA AÇÃO COMUNICATIVA..</b>	<b>31</b>
2.1 Contextualização da Teoria da Ação Comunicativa.....	31
2.2 Habermas e o Diálogo com a Sociologia.....	36
2.3 Mudança do Paradigma da Consciência para o Paradigma da Linguagem.....	39
2.3.1 Tipologia das Ações na Perspectiva Habermasiana.....	42
2.3.2 Atos de Fala, Competência Comunicativa e Interação Estratégica.	44
2.3.3 A Pragmática Universal da Linguagem.....	50
2.4 A Racionalidade Comunicativa.....	51
2.4.1 Racionalidade Cognitivo-instrumental e Racionalidade Comunicativa.....	52
2.5 A Sociedade em Dois Níveis: “Mundo da Vida” e “Sistema”.....	59
2.5.1 Aspectos do “Mundo da Vida” a partir de um ponto de vista da socialização: Mead e Durkheim.....	61
2.5.2 O Mundo da Vida na Perspectiva Habermasiana.....	67
2.5.3 O Sistema.....	70
2.5.4 A Colonização do Mundo da Vida pelo Sistema.....	73

<b>CAPÍTULO 3: A ÉTICA DO DISCURSO COMO POSSÍVEL MEIO DE INTEGRAÇÃO SOCIAL.....</b>	<b>75</b>
3.1 Delineamentos da Ética do Discurso.....	75
3.2 Karl-Otto Apel e a Fundamentação Pragmático-transcendental: Contribuições à Ética do Discurso.....	78
3.3 A Ótica de Habermas em Relação à Ética Kantiana.....	80
3.3.1 Características da Ética do Discurso.....	83
3.3.2 O Método do Discurso Prático referido em “D”.....	85
3.3.3 A Formação Moral dos Falantes.....	87
3.4 As Validades das Proposições Morais Calcadas numa Perspectiva Intersubjetiva.....	88
3.5 O Consenso obtido entre os Sujeitos em Diálogo.....	92
<b>Conclusão.....</b>	<b>94</b>
<b>Referências.....</b>	<b>97</b>

## INTRODUÇÃO

Na sociedade contemporânea, percebemos um quadro de ansiedade causado por modificações sociais, culturais, econômicas, políticas e tecnológicas. A desestabilidade cresce, a globalização, trazida a reboque pelo neoliberalismo, e o processo de reestruturação produtiva da sociedade, trazem consequências sociais gravíssimas, aumentando a distância social e econômica entre incluídos e excluídos<sup>1</sup>.

No âmbito da ética, por exemplo, convivemos com uma crise de valores onde predomina um relativismo moral e os valores humanos entram em jogo. O individualismo torna-se cada vez mais acentuado, conduzindo a supressão da solidariedade.

Nesse contexto de desestabilidade social e moral, a exclusão surge como reflexo para a compreensão da sociedade contemporânea, mas em contrapartida de uma sociedade que impõe essa lógica, cresce a necessidade da análise de mecanismos de integração social.

Diante desta problemática, a sociedade moderna, segundo Habermas, necessita recuperar a dimensão humana baseada no agir comunicativo, na construção de argumentos e explicações, através da fala, que possibilite uma maior compreensão da realidade, possibilitando meios para alcançar a solidariedade. Segundo Habermas: “A expressão *agir comunicativo* indica aquelas interações sociais para as quais o uso da linguagem orientado para o entendimento ultrapassa um papel coordenador da ação”<sup>2</sup>.

Habermas crê que é possível que possamos “reconstruir racionalmente” através de nossos atos linguísticos uma competição

---

<sup>1</sup> Segundo MARTINS, Washington. **Repensar a democracia, a tecnologia e o pluralismo**. Recife: Ed. do Autor, 2005. p. 21: “A interatividade, assim, é um valor de espírito pragmático, positivo, podendo fazer tanto o bem como mal. Daí que a interatividade deve fazer prevalecer o indivíduo e não a individualidade. O individualismo caracteriza-se pela identidade pessoal, pela autonomia e pelo juízo. A globalização facilita a individualidade e gera riscos negativos como a exclusão social, sociedade dual na fratura do seu interior (...) há progressos para uns e retrocesso para outros ocasionando o confuso entendimento de diversidade como variedade”.

<sup>2</sup> HABERMAS, Jürgen. **Agir comunicativo e razão destranscendentalizada**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002. p. 72.

comunicativa que dê virtualidade ética no campo de relações entre os falantes.

No marco das teorias ético-contemporâneas, a ética do discurso de Jürgen Habermas se autoconcebe formando parte das éticas cognitivas e da perspectiva fundamentadora que caracteriza essas últimas.

O tema de nossa dissertação, *A Ética do Discurso Habermasiana: novo paradigma na sociedade moderna e possível meio de integração social*, se enquadra na linha de pesquisa direcionada à Ética e Filosofia Política. Sabendo que a Ética do Discurso parte da crítica habermasiana da modernidade, expressa principalmente na Teoria da Ação Comunicativa. Como teoria, se interessa pela condição humana, na busca de formular uma teoria social atual e coesa com nosso tempo, e de estabelecer uma base ética para a sociedade sedimentada no entendimento mútuo, mediado pela linguagem e livre de coação, na qual participam sujeitos capazes de linguagem e ação.

Habermas propõe uma nova dimensão em três mundos: o mundo subjetivo das coisas, o mundo social das normas e instituições e o mundo das vivências e sentimentos. Ele conceitua a ação comunicativa como um processo de argumentação mediado pelo princípio fundamental da dignidade humana. Nesse princípio, que remete a Kant – de que o ser humano jamais deva ser visto ou usado como meio, mas somente como fim em si – é que se baseia a Ética Discursiva de Habermas, na qual prevalece o melhor argumento, respeitando todos os demais à luz de sua maior coerência, justeza e adequação.

A escolha de Jürgen Habermas dá-se por suas contribuições em várias áreas do conhecimento, possibilitando uma visão interdisciplinar a partir de sua Teoria da Ação Comunicativa, que parte de uma filosofia que trata do ser humano, enquanto sujeito dotado de linguagem, proporcionando uma base reflexiva em diferentes aspectos de atividades humanas.

Habermas entende que a esfera da sociedade participa de uma interação em que normas sociais se constituem a partir da convivência entre os sujeitos, capazes de comunicação e ação, e que prevalece, assim, uma ação comunicativa, a qual se orienta segundo normas de

vigência obrigatória, que definem as expectativas recíprocas de comportamento e que têm de ser entendidas e reconhecidas, pelo menos, por dois agentes. É essa capacidade de juízo e não o resultado fático de um acordo por uma espécie de equilíbrio de poderes que pode permitir a distinção entre a validade e a vigência social das normas entre o absoluto relativo das normas e essas normas eticamente fundamentadas.

Diante da argumentada dicotomia sujeitos reais / sujeitos ideais, Habermas tem reivindicado uma ética de imparcialidade desenvolvida pelas éticas cognitivas e deontológicas, sobre a forma de princípios universais, que está enraizada nas estruturas da mesma argumentação que se manifestará em atos de fala. E se assim não é, como saber se uma norma moral é boa para todos se não é sobre o juízo imparcial dos interesses de todos os envolvidos?

É a partir desse debate que durante nosso estudo percorreremos os conceitos relevantes à *Teoria da Ação Comunicativa* especificamente no que concerne à Ética do Discurso e à possibilidade da mesma ser um meio de integração social. O problema a ser investigado não é outro senão analisar como a ética do discurso, trazida pela teoria da ação comunicativa, contribui para os desafios enfrentados pela sociedade no que toca à integração social.

Para bem analisarmos essa problemática, o presente estudo foi dividido em 3 (três) capítulos.

No primeiro, intitulado *Habermas e a Teoria Crítica*, iniciaremos nossa análise pela Escola de Frankfurt e sua elaboração de uma teoria crítica da sociedade, estudo esse essencial para nos situarmos no pensamento de Habermas, contextualizando-o desde suas primeiras influências e estudos iniciais. A importância se verifica pelo fato da Ética do Discurso ter influência em sua formação histórica da Teoria Crítica dessa Escola, que promoveu severas críticas ao modelo técnico-científico dos pressupostos da ética iluminista.

Segundo, desenvolveremos o tema *Habermas como Herdeiro da Escola de Frankfurt*, procurando elucidar que mesmo que ele herde, de modo peculiar, o pensamento crítico e principalmente a linha marxista da primeira fase da Escola, ele discorda da perspectiva negativa que nela se

instalou, e verifica que é necessário ir além na busca de alternativas capazes de dar subsídios à realidade enfrentada pela sociedade atual. O seu esforço consiste em ultrapassar e reformular a Teoria Crítica tendo como foco os paradoxos e as exigências das sociedades modernas.

Para finalizarmos o primeiro capítulo, verificaremos a importância de nos dettermos nas obras deste autor que dão início a seu projeto de uma teoria social com base na ação comunicativa. Em todo o seu percurso e nas suas obras anteriores está presente de forma significativa a problemática da comunicação intersubjetiva. Procuraremos, portanto, delinear o percurso em torno da comunicação realizado por Habermas, que em nosso olhar se apresenta como o mais significativo para o entendimento da problemática proposta.

No Segundo Capítulo, adentraremos no tema Habermas e a Teoria da Ação Comunicativa. Realizaremos uma contextualização da Teoria da Ação Comunicativa, obra na qual é apresentada, de forma explícita, sua teoria sobre a problemática da comunicação intersubjetiva, como também oferece uma teoria crítica da sociedade que segue a tradição crítico-epistemológico da Escola de Frankfurt. Seu interesse epistemológico consiste claramente na elaboração de uma teoria global que permite uma análise crítica da sociedade moderna. O ponto central dessa teoria habermasiana está assentado na afirmação de que o processo de modernização (o qual caracteriza a evolução histórica das sociedades) deve ser apreendido mediante o paradigma voltado para a intercompreensão.

Na sequência, analisaremos *Habermas e o diálogo com a sociologia*, enfatizando o seu projeto de reabilitação da razão nas ciências sociais. Habermas tem como ponto de partida o pensamento de Max Weber para a construção da sua teoria da racionalidade e compreensão da crise na sociedade moderna, pois o considera importante tanto quando se refere a uma teoria da ação, como quando põe em questão de saber se e em que sentido a modernização de uma sociedade pode ser descrita do ponto de vista da rationalização cultural e social.

No item seguinte, trataremos da *Mudança do paradigma da consciência para o paradigma da linguagem*, no qual Habermas direciona o seu trabalho teórico na tentativa de superar as debilidades presentes no paradigma da filosofia da consciência; por meio da interação mediada pela linguagem que em seu entendimento é fundamental e relevante nas relações nas quais os sujeitos capazes de falar e agir estabelecem com o mundo.

Seguiremos fazendo uma referência à *Tipologia das ações na perspectiva habermasiana*, que tem como ponto de partida os enfoques de Max Weber que se reportam à relação “meios-fim”. Diferencia quatro conceitos básicos de ação, quais sejam, ação teleológica, ação regulada por normas, ação dramatúrgica e ação comunicativa, na busca de estabelecer as particularidades destas em função das relações que seus agentes têm com diferentes mundos.

Abordaremos em sequência os *Atos de Fala, Competência Comunicativa e Interação Estratégica*. Neste, entraremos na distinção existente entre ato locucionário, ato ilocucionário e ato perlocucionário, com objetivo de demonstrar que com o auxílio de manifestações linguísticas pode-se realizar os mais variados tipos de ações. Habermas, mediante o estudo referente *A Pragmática Universal da linguagem*, pretende reconstruir a base de validade universal do discurso. Esta deve ter por base pretensões de validade que sejam reconhecidas mutuamente.

Prosseguindo, adentraremos na *Racionalidade Comunicativa*, na qual analisaremos a racionalidade sob o prisma da Teoria da Ação Comunicativa e o seu desvelamento na racionalidade comunicativa que se apresenta como um novo conceito de razão. Delinearemos a distinção existente entre *Racionalidade cognitivo-instrumental* e *Racionalidade comunicativa*, tendo por base os conceitos de ação estratégica e ação comunicativa.

No prosseguimento dessa pesquisa, verificaremos a sociedade em dois níveis: *mundo da vida* e *sistema*, as distinções realizadas por Habermas referentes a este tópico que se encontram bem delineadas na sua *Teoria da Ação Comunicativa II*.

No tópico seguinte, desenvolveremos os *Aspectos do “mundo da vida” a partir de um ponto de vista da socialização de Mead* com a sua fundação teorético-comunicativa da sociologia e *Durkheim* com a sua teoria da solidariedade social, contributos para a mudança paradigmática proposta por *Habermas*. *O mundo da vida na perspectiva habermasiana* tem como característica a sua utilização de forma implícita para que os indivíduos interajam num nível linguístico vislumbrando sua Teoria da Ação Comunicativa. O *sistema*, no entanto, se refere a uma “reprodução material” que é relacionada à adequação de meios a fins.

Por fim, o último tópico se refere à problemática da *Colonização do mundo da vida pelo sistema* que acontece quando o sistema, mediante a estratégia da ação instrumental, invade o mundo da vida estas podem explicar as patologia existentes na sociedade contemporânea.

No terceiro capítulo, adentraremos especificamente na Ética do Discurso e suas possibilidades de integração social, no pensamento de *Habermas*. Iniciaremos delineando as linhas gerais da Ética do Discurso sabendo que esta pode ser entendida como uma tentativa de recuperar a intersubjetividade perdida durante a modernidade e o desaparecimento da solidariedade entre os sujeitos, ambos enfraquecidos pelo crescimento da racionalização do mundo da vida. Na Ética do Discurso, os sujeitos capazes de linguagem e ação assumem o compromisso de dotar o uso da linguagem de uma dimensão ética, favorecendo a integração social.

Seguindo nessa mesma sistemática, verificaremos as contribuições à ética do discurso habermasiana tecidas por *Karl-Otto Apel* e sua fundamentação pragmático-transcendental. Ambos os autores têm como ponto principal e comum a tentativa de ultrapassar a posição estéril que se coloca entre um universalismo abstrato e um relativismo moral.

No tópico subseqüente, passaremos para a análise da *ótica habermasiana em relação à ética kantiana* na reformulação do imperativo categórico.

Em seguida, teceremos as *características fundamentais da ética do discurso* em seus aspectos deontológicos, cognitivos e universais, adentrando no princípio “D” que propõe aos intervenientes que, ao argumentarem, devem partir de um princípio estabelecido, em regra, de

que todo os participantes em questão tomam parte, apresentando-se como sujeitos livres e iguais, que buscam a verdade na força do melhor argumento e no princípio “U” que expressa o conteúdo normativo de um processo de formação discursiva da vontade e que deve ser distinguido dos conteúdos da argumentação. Tais aspectos “U” e “D” são referências normativas do percurso da capacidade de juízo moral. Entramos assim na formação moral dos falantes expressa em *Consciência moral e Agir comunicativo*, obra que enfoca uma racionalidade processual que está permeada pela força do melhor argumento ao seguir a lógica evolutiva da consciência moral, segundo Habermas, reconhecemos as características gerais da ética do discurso.

Nesse contexto, seguiremos verificando as *validades das proposições morais calcadas numa perspectiva intersubjetiva*, onde aparece de forma clara os meios possibilitadores de integração social, pois há um consenso fundamentado pela determinação da validade das proposições onde as questões morais são solucionadas em meio a uma comunidade de comunicação por meio da razão dialógica.

Concluiremos nosso trabalho desenvolvendo a temática que envolve o *consenso obtido entre os sujeitos em diálogo*, ponto-chave da integração social, pois todos os sujeitos devem ter lugar na ação comunicativa em condições de igualdade, reciprocidade e livre de qualquer coação.

## CAPITULO 1

### HABERMAS E A TEORIA CRÍTICA

#### 1.1 Teoria Crítica da Escola de Frankfurt

O núcleo originário da Escola de Frankfurt tem sua formação a partir de 1922, o “*Institut für Sozialforschung*” (Instituto para pesquisa social). Entre os principais integrantes, destacamos: Marx Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse, Erich Fromm, Walter Benjamin, entre outros. Inicialmente, caracterizava-se pela discussão em torno dos problemas sociais não apenas por filósofos, mas incluindo também sociólogos, economistas e outros intelectuais.

O termo “Escola de Frankfurt” veio a ser utilizado para designar um grupo de intelectuais e uma teoria específica. Reporta-se, portanto, à institucionalização dos trabalhos de um grupo de intelectuais marxistas não ortodoxos que, a partir do século XX, intentou enriquecer o marxismo com contribuições nos campos correlatos como a psicologia social, a história, a psicanálise e a estética.

Somente com a nomeação de Max Horkheimer para a direção do Instituto, em 1930, é que se estruturou a base que mais tarde ficou conhecida como Escola de Frankfurt<sup>3</sup>.

A Escola de Frankfurt propõe elaborar uma Teoria Crítica da sociedade<sup>4</sup>, norteada por um ideal revolucionário de uma humanidade futura livre e não alienada. Os temas centrais dos estudos realizados por esse grupo eram os da *Ilustração*, onde destacavam a razão, a justiça e a igualdade, norteados pelo pensamento marxista, kantiano, hegeliano e freudiano. O contexto histórico e social da época era marcado pelo advento do nazismo e do fascismo na Europa Ocidental, com os relativos

---

<sup>3</sup> SLATER, Phil. **Origem e significado da Escola de Frankfurt**. Trad. Alberto Oliva. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978. p. 11.

<sup>4</sup> Segundo SLATER, Phil. **Origem e significado da Escola de Frankfurt**. Trad. Alberto Oliva Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978. p. 49: “A natureza dessa teoria foi apresentada mais claramente no ensaio de Horkheimer, em 1937, intitulado *Teoria Crítica e Tradicional*, suplementado no mesmo ano por um artigo conjunto de Horkheimer e Marcuse intitulado “Filosofia e Teoria Crítica”. Esta discussão prolongada reflete o importante papel do termo *Teoria Crítica*, que passou a ser usado frequentemente em ensaios subseqüentes”.

problemas ligados à autoridade e à estrutura da sociedade industrial moderna, como também a afirmação do comunismo soviético, utilizado como exemplo negativo de revolução falida e o triunfo da sociedade tecnológica.

Institucionalizado um grupo com objetivo de teorizar e debater acerca dos acontecimentos da época, foi fundada em 1932, por Horkheimer, a revista *“Zeitschrift für Sozialforschung”* (Revista de Pesquisa Social), de fama internacional e de grande importância na divulgação dos trabalhos elaborados pela Escola.

A Escola de Frankfurt possuía como característica mais significativa, sobretudo na sua primeira fase, a ligação com o marxismo, que serviu de base para inúmeras reflexões desses pensadores. Entretanto, se propunha a superação ou mesmo a revitalização das análises marxistas, com a introdução de novas teorias, como a psicanálise.<sup>5</sup>

Na perspectiva de buscar uma “teoria crítica dialética” e realizar uma releitura do marxismo, como também a preocupação de explicar as patologias da modernidade, Horkheimer e os demais participantes da Escola de Frankfurt encontraram no pensamento de Lukács e principalmente na sua obra *“História e Consciência de Classe”*<sup>6</sup> uma nova análise do pensamento de Marx.

Tal como o apresentado na Ilustração, o desejo dos pensadores da Teoria Crítica consistia na libertação moral dos homens por via da razão, e que esta permanecesse afastada da esfera religiosa e da metafísica. Isso contudo não foi concretizado, pois com a ascensão científica, técnica e econômica o homem obteve a libertação técnica, mas não a sua libertação moral. Nesse contexto, moralidade e industrialização são contrapostas no pensamento moderno. Essa problemática é tematizada pela Escola de Frankfurt, cuja intenção era fazer emergir a moralidade então sujeita ao processo de desenvolvimento técnico-científico.

---

<sup>5</sup> Diante dos fatores sociais que marcaram aquela época, como o sucesso do nazismo na Alemanha, o socialismo na Rússia stalinista entre outros, despertaram a atenção dos pensadores da Escola de Frankfurt para as possíveis mediações psíquicas, relacionados com os fatores sócio-econômicos.

<sup>6</sup> LUKÁCS, G. *História y Conciencia de Clase*. Barcelona: Grijalbo, 1969.

A Escola de Frankfurt faz uma “crítica” direta à sociedade industrial da época que com a ideologia positivista contaminou a tradição marxista; questionava-se o valor da tecnologia na sua efetiva relação com o progresso.<sup>7</sup>

Por meio dessa crítica, pretendia-se desenvolver bases filosófico-científicas com o objetivo de resgatar a tradição marxista do positivismo e trazer novamente à tona a proposta de emancipação dos homens. Surge nesse viés um discurso negativo a toda sociedade de consumo, capitalista, acusada de fomentar a desigualdade social, o autoritarismo e a alienação; sociedade esta que, embasada numa “razão instrumental”<sup>8</sup>, estava direcionada apenas para os interesses particulares das classes dominantes.

Em 1933, por ordem do governo nazista, o instituto é fechado, tendo as suas atividades transferidas para Genebra e logo depois para Nova York, retornando a estabelecer-se em Frankfurt em 1950. Nesse período é publicada uma coletânea de ensaios escritos acerca da cultura de massa nas sociedades modernas por Adorno e Horkheimer, “*A Dialética do Esclarecimento*”. Essa obra marca o rompimento desses pensadores com os seus trabalhos anteriores, e o surgimento da concepção de uma dialética negativa, contrária à idéia proposta na Ilustração. Para Adorno e Horkheimer, o desenvolvimento da ciência e da técnica reduz o conhecimento a um simples instrumento a seu serviço, tornando-se maléfica para o homem.

Em torno dessa dialética negativa, nessa fase da Escola, perde-se a esperança numa sociedade emancipada, não propondo-se soluções ou caminhos para uma saída futura da negatividade do mundo atual. Encontram em Marx somente um denunciador de um lado oculto das coisas, mas não acreditam na possibilidade do surgimento de uma saída futura para a sociedade.

---

<sup>7</sup> Nasce um discurso crítico que pretendia desmascarar a ideologia burguesa e lutar contra o capitalismo existente na sociedade do sec.XX.

<sup>8</sup> Os frankfurtianos entendiam que o cerne do positivismo estava expresso na razão instrumental.

Os teóricos críticos acreditam que a razão fora reduzida e tornou-se repressiva, sustentando a convicção que o desenvolvimento científico e tecnológico seria capaz de solucionar a problemática atual.

## 1.2 Habermas como Herdeiro da Escola de Frankfurt

Habermas inicia sua carreira filosófica na Escola de Frankfurt e integra-se de um modo peculiar ao pensamento crítico. Sua passagem pela Escola vai orientar a sua produção literária, principalmente a linha marxista da primeira fase da Escola, como também passa a ser determinante no seu programa de trabalho.

Dedica-se ao estudo da filosofia nas Universidades de Göttingen, Zurich e Bonn, entre 1949 e 1954, época em que estava em voga o neokantismo, a fenomenologia e a antropologia filosófica de Heidegger. O seu processo de formação filosófica acadêmica convencional dá-se com a conclusão do doutorado, cuja tese intitulada “*O absoluto na história*” gira em torno da reconciliação transcendental da natureza e do espírito em Schelling<sup>9</sup>.

Entre 1955 e 1959, foi pesquisador do Instituto de Pesquisas Sociais em Frankfurt, onde se tornou assistente de Adorno, dedicando-se às pesquisas empíricas até o início da sua tese de pós-doutorado: “*Mudança Estrutural na Esfera Pública*”, orientada por Wolfgang Abendroth, da Universidade de Marburg. À mesma havia sido negada o patrocínio tanto de Horkheimer quanto de Adorno, fato que intensificou o afastamento de Habermas com seus antigos mestres.

Habermas discorda da perspectiva meramente negativa que se instalou na Escola de Frankfurt, sugere que é necessário ir além na busca de alternativas capazes de dar subsídios à realidade enfrentada pela sociedade atual. Aprofunda a discussão em torno dos limites da Teoria Crítica sem com isso abandonar seus aspectos mais significativos, que são a crítica ao positivismo. Nesse contexto, nos anos 60, “Habermas

---

<sup>9</sup> INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. Brasília: Editora UNB, 1994. p. 14

procurou justificar a primazia de uma ciência social crítica contra a hegemonia metodológica esboçada por Karl Popper e outros neopositivistas".<sup>10</sup>

Nos anos de 1961 a 1964, lecionou filosofia na Universidade de Heidelberg, tornando-se tempos depois professor de filosofia e de sociologia na Universidade de Frankfurt até o ano de 1971. Essa época foi marcada por pesquisas importantes "sobre a teoria da ciência, sobre o nexo entre praxis política e social, sobre a formação de teorias científicas e, convém salientar, sobre as implicações éticas da aplicação concreta dos resultados da ciência e da técnica."<sup>11</sup> Período em que assumiu o cargo de diretor do Instituto de Pesquisa Social Max-Planck, localizado em Starnberg, permanecendo lá até 1981. Em meados de 1982, retorna a Frankfurt como professor honorário de filosofia e sociologia

Habermas, no seu distanciamento da Escola de Frankfurt, procura estruturar um novo sistema de conceitos para análise social. Nas suas obras iniciais esta afirmação é pertinente, pois esboça um esforço contínuo de ultrapassar e reformular a teoria crítica, colocando em relevo os paradoxos e exigências das sociedades modernas "do capitalismo avançado", destacando como problema marcante a supremacia da "razão instrumental", onde a racionalidade científica e técnica se reafirmam como dominante e se converte na principal força da sociedade contemporânea.

Habermas, em todo o percurso, aspirava promover um modelo de saber filosófico-científico que pudesse ser também depositário de virtualidades transformadoras da sociedade atual. Surge na linha de pensamento da Escola de Frankfurt, mas não coincide com ela, pois possui um olhar diferenciado em relação à sociedade moderna, não compactuando com o pessimismo dos pensadores da primeira fase do Instituto e apresentando novas perspectivas para uma reconstrução social.

Habermas acredita que a teoria crítica não necessita permanecer numa perspectiva unicamente negativa, mas deve ultrapassá-la e buscar

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>11</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. **Jürgen Habermas**: razão comunicativa e emancipação. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. p. 180.

alternativas capazes de gerar soluções para os desafios enfrentados na realidade social.

Nesse contexto, pretende superar o impasse vivido pela “Teoria Crítica”, não estando de acordo com alguns desdobramentos teóricos discutidos pelo Instituto. Discute a sociedade mediante duas razões: a instrumental e a comunicativa, acentuando com isso, segundo ROUANET<sup>12</sup>, seu distanciamento da Escola de Frankfurt, pois, como vimos anteriormente, tanto para Adorno como para Horkheimer a razão é geradora da dominação<sup>13</sup>, não possibilitando a emancipação dos homens.

Descreve ARAGÃO:

A grande diferença de Habermas em relação àqueles pensadores, e exatamente aquilo que faz dele um pensador original é, entretanto, sua postura otimista em relação a uma reabilitação da esfera pública, onde as pessoas passariam a decidir sobre a orientação das ações sociais, não mais por qualquer imposição coercitiva (externa ou interna), mas por disposição democrática de dialogar e encontrar um consenso, unicamente, em função da racionalidade das ações<sup>14</sup>.

Habermas destaca-se por abraçar um projeto audacioso e interdisciplinar<sup>15</sup> para a filosofia em relação às outras ciências, com a pretensão de unir e universalizar os diversos aspectos do mundo objetivo, do mundo social e subjetivo. As suas obras abordam de um modo geral:

A tradição iluminista da reflexão voltada para a prática, ao mesmo tempo que uma crítica da cultura que em seus grandes traços o aproxima da crítica aos iluminismos, dos seus predecessores; as idéias

---

<sup>12</sup> ROUANET, Sérgio Paulo. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

<sup>13</sup> Para Habermas o conceito resumido de razão instrumental é insuficiente para analisar a sociedade moderna.

<sup>14</sup> ARAGÃO, Lúcia Maria de Carvalho. **Razão comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 13.

<sup>15</sup> Segundo EFKEN, Karl-Heinz. Razão comunicativa e integração social em Jürgen Habermas. **Revista Symposium**, Recife, Vol. 8, nº 1, Jan./Jun. 2004. p. 5: “Jürgen Habermas, apesar da sua relação polêmica com a Escola de Frankfurt, manteve-se fiel ao projeto e ao programa da Escola: uma teoria social crítica com intenções práticas e uma pesquisa interdisciplinar que procura estabelecer uma nova relação entre a Filosofia e as Ciências Humanas, respectivamente. Com a mudança de paradigma da razão instrumental para a razão comunicativa, procura reconstruir os núcleos de racionalidade ainda presentes e não explorados do projeto da modernidade”.

da razão emancipatória; a denúncia do positivismo; e a categoria da utopia, sob a forma do modelo comunicativo puro e da situação lingüística ideal<sup>16</sup>.

Analisaremos no próximo tópico algumas obras deste autor que dão início a seu projeto de uma teoria social com base na ação comunicativa.

### 1.3 Habermas no Caminho da Comunicação Intersubjetiva

Habermas trata da comunicação como um tema explicitamente desenvolvido na *Teoria da Ação Comunicativa*, porém em todo o seu percurso e nas suas obras anteriores está presente de forma significativa a problemática da comunicação intersubjetiva, temática esta que passou pela *Mudança Estrutural da Esfera Pública a Técnica e Ciência como Ideologia, Conhecimento e Interesse, Reconstrução do Materialismo Histórico*, dentre outros.

Neste item procuramos delinear o caminho mais significativo, em nosso olhar, realizado por Habermas em torno da comunicação. “A idéia de que a teoria crítica encontra sua justificativa na comunicação tem sido a principal fonte de inspiração das pesquisas de Habermas desde o fim da década de 1960.”<sup>17</sup> Seguindo um dos temas mais relevantes do iluminismo como da modernidade, na afirmação do sujeito como agente ativo na sociedade civil frente ao Estado. Para este autor, a sociedade é constituída de um todo formado por estruturas intersubjetivas e objetivas geradas através da ação e da linguagem.

No livro *Mudança Estrutural da Esfera Pública*, publicado em 1962, Habermas analisa o espaço público burguês, postula a necessidade de uma revitalização da esfera pública, a qual deveria passar por uma reorganização social, mediante a comunicação intersubjetiva. O conceito de “opinião pública” é relevante nesta obra; Habermas procura relacionar este conceito às suas raízes históricas e parte da análise do

<sup>16</sup> ROUANET, Sérgio Paulo. **Teoria crítica e psicanálise**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986. p. 258.

<sup>17</sup> INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. Brasília: Editora UNB, 1994. p. 38.

desenvolvimento do capitalismo mercantil na Europa<sup>18</sup> para, a partir desta perspectiva, chegar à compreensão sistemática da sociedade e de suas categorias centrais. Tal desenvolvimento se refletiu na emergência de um espaço entre a esfera privada e o Estado, tendo como característica a discussão livre e racional da função e autoridade política; ainda nessa mudança, o público burguês assume um papel de destaque no setor político na avaliação dos assuntos atuais, de modo específico da política do Estado.

Nesse período, a imprensa tem um elevado crescimento e se transforma em instrumento de expressão da opinião pública e com isso aumenta a quantidade de clubes e associações, que independente dos tribunais e instituições, formavam uma espécie de fórum, mediante o qual os homens, numa perspectiva de igualdade, debatiam e argumentavam de modo crítico os acontecimentos da época. A publicidade possibilita o estabelecimento de valores morais, por meio dos quais se norteia a democracia.

Seguindo a linha em torno da opinião pública, referida no seu primeiro trabalho, Habermas trata de analisar as fontes ideológicas das sociedades modernas como possível diagnóstico de sua estabilidade ou crises futuras nos cenários previsíveis de mobilização política.

Em *Ciência e Técnica como Ideologia*, Habermas dá início a uma reflexão em torno do que considera ser o seguimento evolutivo da sociedade, firmado na intersubjetividade. Nessa obra, Habermas discute a tese de Marcuse sobre a instrumentalização da técnica<sup>19</sup>, e ao mesmo

<sup>18</sup> Segundo INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. Brasília: Editora UNB, 1994. p. 23: "Habermas traçou a emergência de uma esfera pública esclarecida e politizada, no século XVIII, e sua emasculação gradual sob o capitalismo avançado. Enquanto a sociedade feudal o público se via representado passivamente uma ordem política pré-ordenada por Deus, com o aparecimento do capitalismo surgiu uma vida pública de cidadãos privados que buscavam limitar a autoridade do Estado e afirmar o princípio da responsabilidade política."

<sup>19</sup> Os primeiros escritos de Habermas em torno do estudo da ideologia moderna podem ser caracterizados como uma continuação crítica da obra de Marcuse. É importante ressaltar que Habermas compartilha, em parte, com o caráter ideológico da racionalidade instrumental. A distância de Habermas com respeito a Marcuse pode ser pontuada em dois aspectos, quais sejam, a) Discordância sobre o caráter unidirecional da racionalidade técnica como "princípio de organização" das sociedades modernas e b) A possibilidade de sua "superação" dialética em um novo tipo de sociedade. Cf: HABERMAS, Jürgen. **Técnica e Ciência como "Ideologia"**. Lisboa: Edições 70, 2001. p. 46-47.

momento direciona-se para futuros desenvolvimentos no seu pensamento, especialmente em torno do agir comunicativo, estabelecendo a diferença entre atividade instrumental e atividade comunicativa. Sobre a atividade instrumental nos diz Habermas:

Orienta-se por regras técnicas que se apóiam no saber empírico. Estas regras implicam em cada caso prognoses sobre eventos observáveis, físicos ou sociais; tais prognoses podem revelar-se verdadeiras ou falsas. O comportamento da escolha racional orienta-se por estratégias que se baseiam num saber analítico. Implicam deduções de regras de preferência (sistemas de valores) e máximas gerais; estas proposições estão deduzidas de um modo correto ou falso<sup>20</sup>.

Já em sua análise referente à atividade comunicacional, constata que é uma interação mediada por símbolos, que se adequa às normas em vigor, que demarca expectativas de comportamentos recíprocos e que necessariamente seja compreendida e reconhecida pelo menos por dois sujeitos agentes.<sup>21</sup>

Ainda nesta mesma obra, Habermas enfatiza a intersubjetividade, afirmando que: “Enquanto a validade das regras e estratégias técnicas depende da validade de enunciados empiricamente verdadeiros ou analiticamente corretos, a validade das normas sociais só se funda na intersubjetividade”<sup>22</sup>, mediada pela compreensão das intenções, e esta só é assegurada mediante o reconhecimento das obrigações por todos. É portanto nessa diferenciação da atividade em conexão com um fim e da interação, que Habermas começa a caracterizar os sistemas sociais, afirmando que:

O enquadramento institucional de uma sociedade consta de normas que dirigem as interações linguisticamente mediadas. Mas há subsistemas, como o sistema econômico ou o aparelho estatal, para nos mantermos nos exemplos de Max Weber, nos quais se institucionalizam sobretudo proposições acerca de ações racionais teleológicas. No lado

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 57.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 57.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 58.

oposto, encontram-se subsistemas como a família e o parentesco que, sem dúvida, estão ligados a uma grande quantidade de tarefas e habilidades, mas que se baseiam sobretudo em regras morais de interação<sup>23</sup>.

É nesse contexto que Habermas distingue entre o aspecto institucional de uma determinada sociedade, “mundo sócio-cultural”, por um viés, e por outro, os subsistemas que estão relacionados com as atividades racionais com respeito a um fim. Nessa obra, portanto, Habermas enfoca os efeitos prejudiciais do tecnicismo como também do positivismo como justificação ideológica. Nesse contexto, confere à Filosofia a capacidade de retomar a comunicação desprovida de todo o tipo de coação na tentativa de reconstrução dos princípios emancipatórios dos indivíduos bem como da sociedade mediante o diálogo.

Habermas, em *Teoria e praxis*,<sup>24</sup> traz questionamentos em torno da possibilidade de, por via reflexiva, entender o nexo entre os avanços da racionalidade técnica e o mundo social. Procura através do pensamento crítico recolocar o progresso técnico no contexto prático da vida humana. Nas notas preliminares da obra, descreve processos históricos para uma investigação sistemática da possível relação entre teoria e prática nas ciências sociais.

Seguindo, na obra *Conhecimento e Interesse*<sup>25</sup>, constatamos a importância que Habermas concede à “comunidade de comunicação”, como parte integrante do seu projeto de renovação de uma teoria social fundada no interesse emancipatório. Essa obra realiza uma crítica ao positivismo, salientando que: “o positivismo assinala o fim da teoria do conhecimento. Em seu lugar instala-se uma teoria das ciências”<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>24</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría y praxis**. Madrid: Tecnos. 1990.

<sup>25</sup> Em *Conhecimento e Interesse*, Habermas faz críticas à estrutura das ciências objetivistas que não concedem a auto-reflexão como um elemento iniciador da construção do conhecimento, entendendo que todo conhecimento é constituído numa objetividade tendo como ponto de partida interesses. Defende portanto que são três as vertentes do conhecimento: os interesses técnico e prático, e o interesse emancipatório. Cada uma dessas formas de interesse efetivados em ações dar lugar a três dimensões da existência social humana: o trabalho, a interação humana e o poder.

<sup>26</sup> HABERMAS, Jürgen. **Conhecimento e Interesse**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 89.

Escreve Habermas: “o interesse pela emancipação não se limita a pairar em suspenso; pode-se vislumbrar-se *a priori*. O que nos arranca à natureza é o único estado de coisas que podemos conhecer segundo a sua natureza: a linguagem.”<sup>27</sup> A linguagem, nessa perspectiva, em sua estrutura nos coloca a emancipação.

O interesse emancipatório está ligado, segundo Habermas, à força da auto-reflexão, que possibilita estabelecer modos de comunicação entre os homens. “Na auto-reflexão, o conhecimento pelo conhecimento vem coincidir com o interesse pela maioria.”<sup>28</sup> A importância que é atribuída ao interesse emancipatório é pelo fato de que este surge como resposta a uma realidade estigmatizada por uma comunicação sistematicamente distorcida. Pontua Habermas:

Sem dúvida, só uma sociedade emancipada, que tivesse levado a cabo a maioria dos seus membros é que a comunicação se desdobraria no diálogo, livre da dominação, de todos com todos, ao qual vamos sempre já buscar tanto o padrão de uma identidade do eu reciprocamente constituída como a idéia do verdadeiro consenso.<sup>29</sup>

Em *A Crise de Legitimização do Capitalismo Tardio*, Habermas procura demonstrar que também no capitalismo avançado<sup>30</sup>, no que concerne ao desenvolvimento social, há contradições e crises; explica a implicação do termo *crise* na teoria social moderna, na tentativa de introduzir sistematicamente um conceito científico-social útil para esta<sup>31</sup>. Faz uma distinção de quatro tipos de formação social, a partir de seus princípios básicos de organização e os possíveis tipos de crise. Aponta as novas conjunturas da sociedade onde se dá a formação do sujeito. Assim como em *Espaço Público*, Habermas direciona o seu estudo a teoria da sociedade e às suas questões problemáticas referentes à verdade, à intersubjetividade, à comunicação e à liberdade.

<sup>27</sup> HABERMAS, Jürgen. **Técnica e Ciência como “Ideologia”**. Lisboa: Edições 70, 2001. p. 144.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 144.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 144.

<sup>30</sup> Habermas entende o capitalismo avançado como formações de reações a crises, dando enfoque a integração social.

<sup>31</sup> HABERMAS, Jürgen. **A Crise de Legitimização do Capitalismo Tardio**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002. p. 13.

Na obra *A Crise de Legitimização do Capitalismo Tardio*, Habermas expressa de maneira mais contundente a sua pretensão de chegar a uma renovação da teoria da evolução social como também de uma teoria das crises<sup>32</sup>, seguindo os pressupostos de integração e comunicação.

Habermas chega à sua “teoria crítica da evolução social” no seu trabalho *Reconstrução do Materialismo Histórico*. Pretende ultrapassar as insuficiências do materialismo e alcançar uma nova teoria da evolução social em consonância a uma sociedade democrática; segue além da tradição marxista, cujo norte central orientador era a defesa dos interesses de uma classe apenas. Nessa perspectiva, defende a idéia de que, enquanto as forças de produção seguem um modelo estabelecido pela ação instrumental, tendo por objetivo atingir fins previamente determinados, as relações de produção mediante as regras da ação comunicativa, tem por finalidade o entendimento mútuo.

Habermas considera que as regras da ação instrumental e as regras da ação comunicativa, da interação, não são redutíveis umas às outras e é basilar que sejam considerados ambos os desenvolvimentos para a reconstrução da lógica da evolução social. Encontra-se de forma crescente, nessa obra, a idéia de um modelo ideal de comunicação ligado ao consenso.

É importante ainda fazer referência ao estudo também realizado na década de 70: “O que é a *pragmática universal*”, o qual detalharemos mais adiante, mas, a princípio, esse trabalho colabora na compreensão entre Habermas e Apel<sup>33</sup> na elaboração da ética do discurso e delineia a tentativa habermasiana das possibilidades de reconstrução das condições universais da intercompreensão, direcionada para uma teoria da ação.

Habermas, na sequência de suas reflexões, considera o ato de comunicar, a comunicação, como mecanismo de assimilação de informações, estratégias, técnicas e sobretudo o coloca no viés das representações simbólicas referente ao mundo e seu sentido, sobre as

---

<sup>32</sup> Para perceber a realidade humana num viés dialético é necessário levar em consideração diferentes fatores que intervêm na sua respectiva mediação, procurando em cada caso e principalmente nos momentos de crise realizar uma reflexão de forma aberta.

<sup>33</sup> A influência de Karl Otto Apel (1922) foi decisiva para o desenvolvimento deste trabalho.

normas sociais e os princípios morais. O homem organiza suas ações mediante as suas necessidades e os seus interesses, e é graças à comunicação que a relação entre os sujeitos se efetiva, estabelecendo a socialização.

A comunicação é delineada por Habermas de maneira progressiva nas suas obras, culminando na *Teoria da Ação Comunicativa*. Esta obra constitui um marco novo em relação às obras anteriores. Destaca-se pela explicitação de conceitos importantes de uma lógica dialética, como também procura responder aos problemas da “Teoria Crítica” na formulação de um novo paradigma, o paradigma comunicativo.

## **CAPÍTULO 2**

### **HABERMAS E A TEORIA DA AÇÃO COMUNICATIVA**

## 2.1 Contextualização da Teoria da Ação Comunicativa

Habermas, em 1981, publica a *Teoria da Ação Comunicativa*. A complexidade e magnitude dessa obra são devidas a duas causas sobretudo. Por um lado, há três níveis de reflexões em torno do **mundo objetivo, social e subjetivo** que aparecem entrelaçados entre si ao longo dos oito capítulos de que consta a obra, de modo que para se chegar ao conceito de racionalidade comunicativa é necessário enfatizar o seu envolvimento com os outros dois núcleos centrais, que são: o nexo vital social e os paradoxos da modernidade.

Isto se torna ainda mais complexo, mediante a progressiva articulação dos elementos doutrinais que configuram a contextualização histórica sistemática: Max Weber, Lukács, Horkheimer e Adorno, Mead e Durkheim, Parsons e Marx na ordem como são referidos por Habermas e também várias referências a outros pensadores, como Alfred Schütz, Austin, Peter Winch, Gadamer, entre outros<sup>34</sup>.

Nessa obra ele apresenta, de forma significativa, sua teoria sobre a problemática da comunicação intersubjetiva, como também oferece uma teoria crítica da sociedade que segue a tradição crítico epistemológica frakfurtiana. Em suas palavras:

A teoria da ação comunicativa não é uma metateoria, mas o princípio de teoria da sociedade que se esforça por dar razão aos cânones críticos de que faz uso. Entiendo a análise das estruturas gerais da ação orientada ao entendimento não como uma continuação da teoria do conhecimento com meios distintos<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> Cf: GOMEZ, Mariano Alvarez. Sobre la acción comunicativa en J. Habermas. **Cuadernos Salmantinos de Filosofía**. Universidad Pontificia de Salamanca, 1987. p. 38.

<sup>35</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa I**. Madrid : Taurus, 2003. p. 9. “La teoría de la acción comunicativa no es una metateoría, sino el principio de una teoría de la sociedad que se esfuerza por dar razón de los cánones críticos de que hace uso. Entiendo el análisis de las estructuras generales de la acción orientada al entendimiento no como una continución de la teoría del conocimiento con otros medios”.

Nesse viés, Habermas expressa seu interesse direto situado no nível de análise em plano teórico; portanto, na Teoria da Ação Comunicativa, Habermas pretende construir um sistema teórico capaz de contemplar a dinâmica dos processos macro estruturais em interdependência com os aspectos que caracterizam o dever dos processos micro estruturais. Isto quer dizer que são os próprios fatos sociais que representam a base para as ações dos sujeitos.

A Teoria da Ação Comunicativa: “Permite-nos uma categorização da vida social, com a qual se pode dar razão aos paradoxos da modernidade”<sup>36</sup>. A análise de Habermas acerca do contexto da vida social faz referência a conjunção de dois paradigmas: o mundo da vida e o sistema, o que supõe a elaboração de uma concepção dual e gradual ao mesmo tempo da sociedade. O mundo da vida representa uma perspectiva interna, como o ponto de vista dos sujeitos que atuam na sociedade, já o sistema representa a perspectiva externa, como a estrutura sistêmica. O interesse epistemológico de Habermas consiste explicitamente na elaboração de uma teoria global que permite uma análise crítica da sociedade moderna (industrial capitalista) com suas estruturas e mecanismos.

A Teoria da Ação Comunicativa é, portanto, uma teoria da sociedade e almeja fazer uma análise teórica geral da sociedade moderna. Habermas considera que se refere inicialmente a um conceito de racionalidade comunicativa, desenvolvida com o suficiente ceticismo, todavia é capaz de fazer frente às reduções cognitivo-instrumentais que se faz da razão; em segundo lugar, de um conceito de sociedade articulado em dois níveis, associando os paradigmas do mundo da vida e sistema, e não apenas de forma retórica. E, por fim, de uma teoria da modernidade que explica o tipo de patologias sociais que hoje se tornam cada vez mais evidentes, mediante a hipótese de que os âmbitos de ação comunicativamente estruturados ficam submetidos aos imperativos de sistemas de ação organizados formalmente que se tornaram autônomos<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 10. “Nos permite una categorización del plexo de la vida social, con la que se puede dar razón de las paradojas de la modernidad”.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 10.

Em suma, ele afirma que a Teoria da Ação Comunicativa deve levar a uma conceitualização do contexto social da vida, referindo-se aos paradoxos da modernidade e situa o grau de significação da experiência social dos sujeitos claramente nas ações das pessoas, distinguindo entre dois tipos de ações fundamentais, a saber: ações estratégicas e ações comunicativas.

Tendo em vista este propósito, o modelo explicativo por ele desenvolvido tem como objetivo estabelecer uma interrelação entre os contextos práticos das experiências humanas com o nível das formações objetivas do sistema social. Em outras palavras, sua pretensão é reconstruir a interconexão vital entre o nível sistêmico e o nível dos contextos cotidianos.

Para tanto, inicia a Teoria da Ação Comunicativa com uma análise do conceito da racionalidade e de suas possíveis relações com a ação e a linguagem, tendo por base a premissa de que a ação comunicativa está intimamente ligada à argumentação.<sup>38</sup>

A racionalidade é um tema que está presente desde o início dos seus trabalhos; a idéia de encontrar um conceito novo de razão perpassa todo o seu pensamento. O problema fundamental da atualidade consiste justamente em saber fundamentar o conceito de razão, base para uma teoria da sociedade que contemple os ideais da modernidade. Habermas centra a sua análise e sua percepção da problemática da racionalidade, típico das sociedades modernas, no criticismo de Kant, persistindo no conceito crítico de razão, afirma que, desde o início, a filosofia tem como tema fundamental a razão.<sup>39</sup>

A filosofia, desde as suas origens, segue um esforço de explicar o mundo na sua totalidade. Para as filosofias tem sido comum a pretensão de pensar o ser ou a unidade do mundo, por meio da experiência da razão em relação consigo própria, experiência que pode ser considerada como aquilo que mais interessa ao homem, como aquilo que não o

---

<sup>38</sup> Cf: INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. Brasília: Editora UNB, 1994. p. 40.

<sup>39</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa, I**. Madrid : Taurus, 2003. p. 15.

ilude.<sup>40</sup> Contudo, Habermas apresenta-se convencido da mesma forma de que os dois modelos fundamentais como a filosofia configurou o conceito de razão fracassaram, por isso, não mais é possível continuar considerando a razão conforme tais modelos, que na visão de Horkheimer são a “razão objetiva” que configura a ordem do cosmos e implica o entendimento que o mundo considerado como um todo, bem como cada um de seus elementos integrantes, organizam-se em conformidade com uma estrutura básica do ser mesmo, que é possível descobrir e a partir dele se pode conhecer o destino do homem, bem como estabelecer as normas através das quais rege seu comportamento; e a “razão subjetiva”, que corresponde à faculdade de pensar, raciocinar.

O modelo de “razão objetiva”, não obstante as variantes, em alguns casos essenciais, é de sinal platônico, ultrapassado pelo modelo de Kant, pelo qual a racionalidade é construída a partir de categorias e de normas radicadas na subjetividade transcendental.

A “razão subjetiva” chega ao clímax no pensamento de Hegel quando intenta construir a totalidade do saber. Também este modelo restou ultrapassado pelo próprio desenvolvimento e pela diversificação dos diferentes conhecimentos particulares que não se deixam reduzir a um todo organizado ontologicamente e também não se deixam fundamentar transcendentalmente desde um sujeito, cuja atividade é centrada num saber absoluto.

Nas suas vertentes, objetiva e subjetiva, a filosofia está pois questionada, e tornou-se problemática; com o avanço da ciência, perde o seu lugar de destaque, “a filosofia não dispõe mais de critérios de validade próprios e diferentes, capazes de ficar incólumes à idéia da precedência da prática frente à teoria.”<sup>41</sup>

No pensamento contemporâneo, a filosofia já não se apresenta como um saber totalizante, referente ao mundo, à natureza, à sociedade. “Os mestres e pensadores caíram em descrédito.”<sup>42</sup> Segundo Habermas,

---

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 15

<sup>41</sup> HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico**: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Biblioteca Tempo Universitário, 1990. p. 59.

<sup>42</sup> HABERMAS, Jürgen. **Consciência Moral e Agir Comunicativo**. Trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. p. 17.

a filosofia já não pode esperar grandes esquemas filosóficos, como os realizados por Kant e Hegel.

Nesse contexto, assistimos no século XX à despedida da filosofia, da fundamentação filosófica, e principalmente das disputas entre as várias correntes da filosofia, que garantiam seu avanço. Nos diz Habermas: “O adeus à filosofia realiza-se atualmente em três formas mais ou menos ostensivas, o que chamarei, para simplificar, a forma terapêutica, a forma heróica, e a forma salvífica da despedida”<sup>43</sup>.

Habermas reconhece tais limitações e aporias nas quais a filosofia caiu nos últimos tempos, mas tenta superá-la. Apresenta uma nova abordagem da problemática da racionalidade; ocupa-se do tema da razão, não mais por meio do conhecimento e da ação, mas por meio da linguagem, postulando a sua adoção como um novo paradigma para a filosofia. Suas idéias apontam para a necessidade de uma nova concepção para a reconstrução da racionalidade.

Neste intento nos diz que as condições formais, da compreensão e da ação lingüística, seja na vida diária ou no plano das experiências ordenadas metódicamente ou nos discursos organizados sistematicamente, especial importância tem neste ponto a teoria da argumentação, já que tem a tarefa de reconstruir os pressupostos e as condições pragmático-formais de um comportamento explicitamente racional; em suas palavras: “A teoria da argumentação requer uma significação especial, posto que compete a ela a tarefa de reconstruir as pressuposições e condições pragmático-formais do comportamento explicitamente racional”<sup>44</sup>.

Na Teoria da Ação Comunicativa, Habermas retoma a problemática da racionalidade, proposta por Max Weber, ultrapassando a perspectiva da teoria crítica da Escola de Frankfurt, estabelecendo um diálogo com as ciências sociais, mais precisamente com a sociologia, o qual verificaremos a seguir.

---

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>44</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa I**. Madrid : Taurus, 2003. p.16. “La teoría de la argumentación cobra aquí una significación especial, puesto que es a ella a quien compete la tarea de reconstruir las presuposiciones y condiciones pragmático-formales del comportamiento explícitamente racional”.

## 2.2 Habermas e o diálogo com a sociologia

Habermas situa seu projeto de reabilitação da razão nas ciências sociais, de modo mais específico na sociologia, tendo como ponto de partida as exigências lógico-pragmáticas da ação comunicativa. Mais que a filosofia mesma, é a sociologia que possui competência para desenvolver a problemática da racionalidade, pois manteve sempre relação com os problemas da sociedade global. “Tem sido sempre também teoria da sociedade, e a diferença das outras ciências sociais, não pode desfazer-se dos problemas da racionalização, redefini-los ou reduzi-los a um formato menor”.<sup>45</sup> Ou seja, segundo ele, a sociologia não pode dividir, compartimentar em pequenos pedaços as questões da racionalidade. Ciência das crises por excelência, a sociologia, enquanto mantém referência a problemas da sociedade no seu conjunto, é a que mais pode contribuir para desenvolver a problemática da racionalidade.<sup>46</sup>

Para a construção da sua teoria da racionalidade e compreensão da crise na sociedade moderna, Habermas tem como ponto de partida o pensamento weberiano, considerando-o importante quando se refere a uma teoria da ação e quando põe em questão de saber se e em que sentido a modernização de uma sociedade pode ser descrita do ponto de vista da racionalização cultural e social.<sup>47</sup>

Para Max Weber, a racionalidade é uma característica da ação que só se torna definitiva “depois de incorporar às estruturas de personalidade, interpretações culturais e instituições sociais”<sup>48</sup>. Esse processo de transformação é designado por ele como racionalização.

Max Weber introduziu o conceito de racionalidade para definir a forma da atividade econômica capitalista, do tráfego social regido pelo direito privado burguês e da dominação burocrática.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 20. “Ha sido siempre también teoría de la sociedad, y a diferencia de las otras ciencias sociales, no ha podido deshacerse de los problemas de la racionalización, redefinirlos o reducirlos a un formato más pequeño”.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>47</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa, I**. Madrid : Taurus, 2003. p. 22.

<sup>48</sup> Cf: INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. Brasília: Editora UNB, 1994. p. 68.

Racionalização significa, em primeiro lugar, a ampliação das esferas sociais, que ficam submetidas aos critérios de decisão racional. A isto corresponde a industrialização do trabalho social com a consequência de que os critérios da ação instrumental penetram também outros âmbitos da vida.<sup>49</sup>

Nesses casos, a racionalidade característica da modernidade é uma racionalidade direcionada a fins (meios-fins) e não uma racionalidade formal.

Tendo em vista que o problema da racionalidade diz respeito não só a Weber mas a toda sociologia que tem o intento de teoria da sociedade, Habermas escreve:

A apropriação sistemática da história da teoria sociológica me ajudou a encontrar o nível de integração em que hoje se pode fazer um fecundo uso científico das intenções filosóficas desenvolvidas de Kant a Marx. Trata-se de Weber, Mead, Durkheim e Parsons como clássicos, ou seja, como teóricos da sociedade que todavia têm algo a nos dizer<sup>50</sup>.

O processo de racionalização é analisado por Habermas mediante três perspectivas, quais sejam, as tratadas por Marx, Weber e pela Escola de Frankfurt.

Habermas discorre que para Marx a racionalização social é implantada de modo direto, considerando o desenvolvimento das forças produtivas, em outras palavras, com a ampliação do saber empírico, bem como o aperfeiçoamento das técnicas de produção e a modernização, qualificação e organização sempre mais eficiente da força de trabalho socialmente disponível; “Pelo contrário, as relações de produção, ou seja, as instituições que expressam a distribuição do poder social e que regulam o acesso diferencial aos meios de produção, apenas

---

<sup>49</sup> HABERMAS, Jürgen. **Técnica e Ciência como “Ideologia”**. Lisboa: Edições 70, 2001. p. 45.

<sup>50</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa I**. Madrid: Taurus, 2003. p. 11. “La apropiación sistemática de la historia de la teoría sociológica me ha ayudado a encontrar el nivel de integración en que hoy puede hacerse un fecundo uso científico de las intenciones filosóficas desarrolladas de Kant a Marx. Trato a Weber, a Mead, a Durkheim y a Parsons como clásicos, es decir, como teóricos de la sociedad que todavía tienen algo que decirnos”.

experimentam revoluções graças à pressão racionalizadora das forças produtivas”<sup>51</sup>.

Habermas explicita que Weber julga de outro modo<sup>52</sup> o marco institucional da economia capitalista e do estado moderno. Para Weber, tal marco são aqueles subsistemas de ação racional com respeito a fins no qual se desenvolve o racionalismo ocidental; “não obstante, teme como seqüela ou resultado da burocratização uma coisificação<sup>53</sup> das relações sociais que acaba por asfixiar os impulsos motivacionais de que se nutre o modo racional da vida”<sup>54</sup>.

A Escola de Frankfurt (Horkheimer, Adorno e depois Marcuse) interpreta Marx a partir dessa perspectiva apontada por Weber.

Sob o signo de uma razão instrumental autonomizada, a racionalidade da dominação da natureza se mistura com a irracionalidade da dominação de umas classes sobre outras, as forças produtivas desunidas operam a estabilização de umas relações de produção alienadas. A dialética da ilustração dissipia a ambivalência que todavia havia alimentado Weber frente aos processos de racionalização e inverte de uma vez a estimativa positiva que Marx fazia deles. A ciência e a técnica, que para Marx representavam um potencial inequivocamente emancipatório, aparecem agora como meio de repressão social<sup>55</sup>.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 198. Na tradução espanhola: “Por el contrario, las relaciones de producción, es decir, las instituciones que expresan la distribución del poder social y que regulan el acceso diferencial a los medios de producción, sólo experimentan revoluciones merced a la presión racionalizadora de las fuerzas productivas”.

<sup>52</sup> Nesse sentido Habermas entende que Weber não toma como marco as relações de produção que unem o potencial de racionalização que as forças produtivas comportam.

<sup>53</sup> Entende-se por coisificação (ou reificação) quando as relações humanas se tornam semelhantes às relações com coisas, por exemplo quando o trabalhador é confundido como uma mera força laboral capaz de se comprar e vender no mercado de trabalho, em outras palavras, não são as normas que coordenam as relações sociais, nem muito menos os valores, mas o valor da troca.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 198.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 198-199. Na tradução espanhola: “Bajo el signo de una razón instrumental autonomizada, la racionalidad de la dominación de la naturaleza se amalgama con la irracionalidad de la dominación de unas clases sobre otras, la fuerzas productivas desencadenadas operan la estabilización de unas relaciones de producción alienadas. La Dialéctica de la ilustración disipa la ambivalencia que todavia había alimentado Weber frente a los procesos de racionalización e invierte de un plumazo la estimación positiva que Marx hacía de ellos. La ciencia y la técnica, que para Marx representaban un potencial inequívocamente emancipatório, aparecen ahora como medio de represión social”.

Os pensadores da teoria crítica concordam com Weber ao considerar que racionalidade formal é a base da atual cultura industrial.

Essas três posições para Habermas apresentam debilidades teóricas, não contemplam o processo de racionalização na sua totalidade, ambos identificam a racionalização social com o aumento da racionalidade instrumental e estratégica nos contextos da ação. Para o autor, apesar de Weber ser um referencial para o estudo das sociedades modernas, só contempla um aspecto da racionalidade humana, que se manifesta nas relações dos sujeitos com o mundo, ou seja, o aspecto inerente das ações com respeito aos fins.

Habermas vai além e não segue o pessimismo aporético que se apoderou da teoria crítica, na crescente instrumentalização da razão, continua na busca de uma razão que proporcione o entendimento entre os homens por meio do caminho da comunicação. Dá continuidade à análise realizada pela dialética da ilustração tendo como fim detectar os fatores das patologias da sociedade moderna, em vista a sua superação.

Na tentativa de superar tais patologias, correspondentes ao processo de racionalização das sociedades contemporâneas, Habermas segue um caminho diferente do proposto pela teoria da razão instrumental, teoria esta que deixa de lado a praxis e não apresenta capacidade de analisar os mecanismos sociais da época moderna. Busca um novo conceito de razão que não se resuma ao conceito de razão instrumental.

### **2.3 Mudança do paradigma da consciência para o paradigma da linguagem**

Na perspectiva de proceder por via reconstrutiva, Habermas direciona o seu trabalho teórico para a configuração de um novo paradigma que possibilite a superação das debilidades presentes no paradigma da filosofia da consciência, que predominou no princípio do mundo moderno.

O paradigma proposto por Habermas, em oposição ao paradigma da consciência, é o da interação mediado pela linguagem, que em seu entendimento é fundamental e relevante nas relações nas quais os sujeitos capazes de falar e agir estabelecem com o mundo; consiste portanto em suceder uma atividade segundo os fins, uma ação sujeito-objeto para uma ação comunicativa que busca chegar a um entendimento. Argumenta que “uma mudança de paradigma para a teoria da comunicação tornará possível um retorno a tarefa que foi interrompida com a crítica da razão instrumental, nos permitindo retomar as tarefas, desde então negligenciadas, de uma teoria crítica da sociedade.”<sup>56</sup>

Na tentativa de dar bases firmes à racionalidade, a razão, no intuito que esta possa unificar e dar sentido à totalidade do mundo, Habermas segue um caminho diferente do percorrido pela teoria crítica e encontra na linguagem a interrelação entre individual e unidade, interesses e normas, cognição e intenção, subjetividade e objetividade.

A linguagem é concebida no pensamento habermasiano como meio de interação entre os indivíduos, comum a todos os homens e proporciona uma abertura ao diálogo, necessitando sempre de um outro para se efetivar, tornando-se portanto um referencial social. Nesse contexto, “a linguagem orientada ao entendimento é fonte de integração social. Os participantes da comunidade interpretam coletivamente uma situação e tentam chegar a um consenso quanto a uma interpretação que contemple interesses comuns e seja o factualmente possível daquilo que é idealmente postulado”<sup>57</sup>.

A importância da linguagem nesse novo paradigma proposto por Habermas dá-se pela sua ligação na ação do homem no mundo objetivo, subjetivo e social; é a categoria única cuja natureza podemos de fato conhecer<sup>58</sup>. Possibilita substituir, na construção de um novo paradigma. As relações entre linguagem e mundo, entre proposição e estados de coisas, substituem as relações sujeito-objeto, tornando-se assim uma relação comunicativa intersubjetiva. Nas palavras de Habermas:

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 390.

<sup>57</sup> EFKEN, Karl-Heinz. Razão comunicativa e integração social em Jürgen Habermas. **Revista Symposium**, Recife, Vol. 8, nº 1, Jan./Jun. 2004. p. 5.

<sup>58</sup> HABERMAS, Jürgen. **Conhecimento e Interesse**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 310.

A passagem do paradigma da filosofia da consciência para o paradigma da filosofia da linguagem constitui um corte de igual profundidade. A partir deste momento, os sinais lingüísticos, que serviam apenas como instrumento e equipamento das representações, adquirem, como reino intermediário dos significados lingüísticos, uma dignidade própria. As relações entre linguagem e mundo, entre proposição e estados de coisas, substituem as relações sujeito-objeto. O trabalho de constituição do mundo deixa de ser uma tarefa da subjetividade transcendental para se transformar em estruturas gramaticais.<sup>59</sup>

Mas esta opção pela linguagem não é propriamente nova na filosofia contemporânea e em várias correntes das ciências sociais. Tendo como ponto de partida a antropologia cultural, muitos estudiosos consideram a linguagem simbólica e articulada como perfil marcante da natureza humana, e ainda há aqueles que vêem a linguagem não apenas como um elemento a mais no homem, mas como o elemento principal e definitório do seu comportamento social. É o caso dos estudos realizados nas correntes analíticas da filosofia, nas lógico-formais e nas investigações sintático-semânticas do círculo de Viena.

Habermas, na *Teoria da Ação Comunicativa*, em meio ao contexto da guinada comunicativa por ele proposta, trava intenso debate com Wittgenstein, Pierce, Chomsky, Searle, Austin, entre outros. Estes são considerados por Habermas como grandes impulsionadores na mudança do paradigma da filosofia da consciência, pois foram responsáveis por inúmeras críticas a esta filosofia, abrindo caminho para uma reflexão aprofundada sobre as condições do entendimento subjetivo enraizado na linguagem.

Para Habermas, a linguagem não se encontra no plano precisamente gramatical, mas principalmente como um meio de atingir o entendimento recíproco acerca de algo. A sua proposta está direcionada para uma teoria social enquanto comunicação intersubjetiva, teoria da intercompreensão. Esta, por sua vez, é instaurada pelas ações

---

<sup>59</sup> HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico:** estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Biblioteca Tempo Universitário, 1990. p.15.

linguísticas que, através da argumentação racional, possibilita a obtenção do consenso, numa perspectiva real de emancipação dos homens.

### 2.3.1 Tipologia das ações na perspectiva habermasiana

Nesse tópico adentraremos no conceito de ação, porém vamos aprofundar tal conceito a partir do pensamento habermasiano, que tem como ponto de partida os enfoques weberianos, que, como vimos anteriormente, têm como referência a relação “meios-fim”.

Habermas procura reforçar na sua análise os processos interacionais e comunicacionais embutidos nas ações; exemplifica as ações “como atividades práticas ou cotidianas, tais como correr, entregar coisas, martelar ou serrar. Quanto ao discurso, será exemplificado através de atos de fala como ordens, confissões e declarações”<sup>60</sup>. Nos diferentes casos, Habermas refere-se às ações num sentido mais amplo; no primeiro, as ações são apresentadas como atividades não linguísticas, o agente intervém no mundo com o fim de alcançar os seus objetivos; no segundo, as ações são apresentadas por meio de expressões linguísticas nas quais o falante tem a pretensão de entender-se com o outro falante sobre algo no mundo.

Habermas distingue mais claramente ainda quatro conceitos básicos de ação: ação teleológica, ação regulada por normas, ação dramatúrgica e ação comunicativa; busca estabelecer as particularidades destas em função das relações que seus agentes têm com os diferentes mundos.

A ação teleológica está relacionada à ação “racional-com-respeito-a-fins”, refere-se àquele tipo de ação que, para a realização de um fim, elege os meios mais adequados a uma situação dada. O sujeito, a partir de uma certa interpretação da situação, direciona a sua ação para a realização de um objetivo. Nos diz Habermas: “O conceito central é o de uma decisão entre alternativas de ação, endereçada a realização de um

---

<sup>60</sup> HABERMAS, Jürgen. **Racionalidade e Comunicação**. Trad. Paulo Rodrigues. Lisboa: Edições 70, 2002. p. 103.

propósito, dirigida por máximas e apoiado em uma interpretação da situação".<sup>61</sup> A ação teleológica parte do pressuposto ontológico de um mundo objetivo e as relações que um ator pode manter com os estados de coisas existentes em sua intervenção no mundo; nesta relação acontece o ajustamento dos critérios de resultado e eficácia.

A ação estratégica, por sua vez, é uma extensão da ação teleológica. Esta amplificação acontece segundo Habermas quando “(...) no cálculo que o agente faz de seu êxito intervêm a expectativa de decisões de ao menos outro agente que também atua com vistas a realização de seus próprios propósitos”.<sup>62</sup> Neste caso, o resultado da ação dependerá das ações de outros atores, o sujeito toma em consideração o comportamento de outro sujeito, que faz referência não só ao mundo objetivo, mas também aos sistemas de decisões.

Nas ações reguladas por normas, o ator visa atender às expectativas de comportamento estabelecidas com outros atores, uma ação determinada referindo-se a uma norma dada. Neste caso, “O conceito central de observância de uma norma significa o cumprimento de uma expectativa generalizada de comportamento”.<sup>63</sup> As normas expressam um acordo estabelecido em um grupo social; há, portanto, uma integração, uma concordância socialmente aceita entre os atores. Neste tipo de ação o ator estabelece relações com dois mundos: o mundo objetivo (o ator faz referência a um estado de coisas) e o mundo social (vinculado ao contexto normativo).

O terceiro tipo de ação considerado por Habermas é a ação dramatúrgica: nesta terceira forma, o indivíduo estabelece uma relação em conformidade com os participantes (público), tendo como fim uma auto-apresentação simbólica, quase como se estivesse em cena, num comportamento expressivo, espontâneo. Habermas considera como traço

---

<sup>61</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa I**. Madrid : Taurus, 2003. p.122. “El concepto central es el de una decisión entre alternativas de acción, enderezada a la realización de un propósito, dirigida por máximas y apoyada en una interpretación de la situación”.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 122. “(...) en el cálculo que el agente hace de su éxito interviene la expectativa de decisiones de a lo menos otro agente que también actúa con vistas a la realización de sus propios propósitos”.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 123. “El concepto central de observancia de una norma significa el cumplimiento de una expectativa generalizada de comportamiento”.

significativo da ação dramatúrgica o fato do ator apresentar diante dos demais um lado de si mesmo, e relacionar-se reflexivamente com seu próprio mundo subjetivo.<sup>64</sup>

Já a ação comunicativa está direcionada à interação (verbal ou não verbal) de dois ou mais sujeitos que visam chegar a um entendimento mútuo acerca de algo, numa relação interpessoal. Os atores buscam entender-se numa determinada situação para poderem assim coordenar de comum acordo seus planos de ação.

Os tipos de ações caracterizados por Habermas distinguem-se na relação que o ator estabelece nos diferentes mundos e quanto ao uso que fazem da linguagem. Nas ações teleológicas, normativa e dramatúrgica, o ator relaciona-se com um ou dois mundos. Somente na ação comunicativa o ator se relaciona com os três mundos, o objetivo, o subjetivo e o social.

Pelo fato da ação comunicativa encontrar-se permeada pela linguagem, e esta necessitar de elementos para a sua análise, verificaremos doravante acerca da teoria dos atos de fala de Austin, da competência comunicativa e da interação estratégica.

### **2.3.2 Atos de Fala, Competência Comunicativa e Interação Estratégica**

As diversas abordagens acerca da linguagem que surgiram a partir da lógica, da linguística e da filosofia analítica da linguagem, têm em comum o objetivo de clarificar os processos sintático-semânticos e pragmáticos da linguagem, que, segundo Habermas, tem o seu desenvolvimento mais promissor na Teoria dos Atos de Fala concebida por Austin e Searle<sup>65</sup>. Esta teoria estabelece uma distinção entre ato locucionário, ato ilocucionário e ato perlocucionário, na tentativa de demonstrar que, com o auxílio de manifestações linguísticas, pode-se realizar os mais variados tipos de ações.

---

<sup>64</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa I**. Madrid : Taurus, 2003. p. 132.

<sup>65</sup> HABERMAS, Jürgen. **Racionalidade e Comunicação**. Trad. Paulo Rodrigues. Lisboa: Edições 70, 2002. p. 20

Nos atos locucionários, as orações são de caráter enunciativas, há utilização cognitiva da linguagem, o falante “diz algo”, expressa estados de coisas. Com os atos ilocucionários realiza-se uma ação “dizendo algo”, os falantes e ouvintes conseguem estabelecer relações entre si no uso interativo da linguagem. Já nos atos perlocucionários, o falante produz um certo efeito no ouvinte ao “dizer algo”.

Deste ponto de vista, a linguagem preenche três funções: (a) a função da reprodução cultural ou da presentificação das tradições (é nessa perspectiva que Gadamer desenvolve sua hermenêutica filosófica), (b) a função de integração social ou da coordenação dos planos de diferentes atores na interação social (é nessa perspectiva que desenvolveu uma teoria do agir comunicativo), (c) a função da socialização da interpretação cultural das necessidades (é nessa perspectiva que G.H Mead projetou sua psicologia social).<sup>66</sup>

Os três atos que Austin distingue podem, portanto, caracterizar-se da seguinte forma: dizer algo; fazer dizendo algo; causar algo mediante o que se faz dizendo algo<sup>67</sup>.

Habermas toma a Teoria dos Atos de Fala como ponto de partida para a sua *Teoria da Ação Comunicativa*, pois em toda comunicação que realizamos há um ato de fala que determina o tipo de relação comunicativa entre falante e ouvinte; acredita que esta possa esclarecer os fundamentos normativos de uma teoria da sociedade; para tanto a estuda e a reelabora colocando como ponto de destaque, ou melhor, como foco de interesse, os aspectos dos proferimentos linguísticos<sup>68</sup> que geram interações sociais, que não tenham o caráter apenas proposicional como é o caso do ato locucionário.

Podemos verificar que a comunicação na linguagem é possível quando os participantes, ao se comunicarem acerca de algo, entram de modo simultâneo em dois níveis de comunicação: o da intersubjetividade

---

<sup>66</sup> HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. p. 41.

<sup>67</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa I**. Madrid : Taurus, 2003. p. 371.

<sup>68</sup> Habermas descreve os proferimentos lingüísticos como atos através dos quais um falante gostaria de chegar a um entendimento com um outro falante sobre algo no mundo.

e a dos conteúdos proposicionais. Na intersubjetividade, os participantes assumem relações interpessoais, enquanto nos conteúdos proposicionais assumem a utilização mais cognitiva da linguagem. Habermas afirma:

Na utilização interativa da linguagem tematizamos as relações que falante e ouvinte estabelecem (avisos, promessas, pedidos, etc.) limitando-nos por outro lado a uma simples mediação de conteúdo proposicional das expressões. Na utilização cognitiva da linguagem, pelo contrário, tematizamos o conteúdo da expressão enquanto declaração a respeito de algo que se está a passar no mundo (ou que se poderia estar a passar) ao mesmo tempo que expressamos a relação interpessoal de uma forma meramente indireta.<sup>69</sup>

Os atos ilocucionários e perlocucionários permitem interações sociais, distinguindo-se no tipo de interação que objetivam alcançar. Os atos perlocucionários são caracterizados como uma classe especial de interações estratégicas, apresentando-se nos contextos das ações teleológicas. Para Habermas, os atos ilocucionários constituem um modelo privilegiado, onde os seus fins estão direcionados para o entendimento mútuo que é o *telos* da linguagem e que possibilitam a ação comunicativa. “Chamo, pois, de ação comunicativa aquelas interações mediadas linguisticamente em que todos os participantes perseguem com seus atos de fala fins ilocucionários e só fins ilocucionários”<sup>70</sup>.

Na sua reinterpretação da Teoria dos Atos de Fala, Habermas busca desenvolver um conceito de interação através da comunicação lingüística, à qual denomina como agir comunicativo, que tem por finalidade contribuir no processo de compreensão da racionalidade do agir social.

O agir comunicativo é uma ação voltada para o entendimento mútuo, possibilita um acordo entre os falantes e ouvintes referentes ao significado das mensagens transmitidas e se apresenta como oposição ao

<sup>69</sup> HABERMAS, Jürgen. **Racionalidade e Comunicação**. Trad. Paulo Rodrigues. Lisboa: Edições 70, 2002. p. 82.

<sup>70</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa I**. Madrid : Taurus, 2003. p. 378. “Cuento, pues, como acción comunicativa aquellas interacciones mediadas lingüisticamente en que todos los participantes persiguen con sus actos de habla fines ilocucionarios y sólo fines ilocucionarios”.

agir estratégico. “Ao contrário, 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 negociar sobre a situação e as consequências esperadas”<sup>71</sup>.

Habermas considera a competência comunicativa das pessoas capazes de gerar consenso tanto sobre as normas quanto sobre os fatos sociais nos diversos discursos cotidianos.

Já o agir estratégico tem por meta atingir um fim, o indivíduo solitário pretende influenciar as ações dos outros, à procura do seu sucesso, sempre de acordo com seus interesses particulares. Ao se agir estrategicamente, podem-se forçar os outros a contribuírem para determinada meta, no sentido de emitir ordens, ameaças, mentiras e outras proposições manipuladoras. Como afirma Habermas:

Na medida em que os atores estão exclusivamente orientados para o sucesso, isto é, para as consequências do seu agir, eles tentam alcançar os objetivos de sua ação influindo externamente por meio de armas ou bens, ameaças ou seduções, sobre a definição da situação ou sobre as decisões e motivos de seu adversário.<sup>72</sup>

Estas ações distinguem-se, portanto, mediante dois tipos de orientações do agir racional: a orientação voltada para o entendimento e a orientação voltada para o sucesso (como vimos), correspondendo respectivamente à ação comunicativa e à ação estratégica. É importante frisar que na ação comunicativa a intenção do falante é chegar ao entendimento, a um consenso perante o que está sendo lingüisticamente expresso, pois é uma “forma de interação social em que os planos de ação dos diversos atores ficam coordenados pelo intercâmbio de atos comunicativos, fazendo, para isso, uma utilização da linguagem orientada para o entendimento”<sup>73</sup>.

---

<sup>71</sup> HABERMAS, Jürgen. **Consciência Moral e Agir Comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. p. 165.

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 164.

<sup>73</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la Acción Comunicativa: Complementos y Estudios Previos**. Madrid: Cátedra, 1997. p. 418. “(...) forma de interacción social en que los planes de acción de los diversos actores quedan coordinados por el intercambio de

Ainda na sua reelaboração da teoria dos atos de fala, Habermas afirma que o entendimento não seria completo se o ouvinte não tiver a possibilidade de poder tomar uma posição de sim/não. Para tal, a força ilocucionária que permite uma orientação mútua deve ser constituída por pretensões de validade (verdade, retitude, veracidade e inteligibilidade) que deverão ser reciprocamente levantadas pelo falante e pelo ouvinte. Portanto, as pretensões de validade são elementos constitutivos do ato ilocucionário, que é previamente idealizado pelo falante. Habermas distingue três modos idealizados de “atos de fala”: *constatativos*, *regulativos* e *expressivos*.

Os *constatativos* são enunciados elementares sobre fatos, o falante se refere a algo no mundo objetivo, no sentido de refletir um estado de coisas; os *regulativos* expressam declarações de intenções elementares, o falante se refere a algo no mundo social comum, no sentido de estabelecer uma relação interpessoal que seja reconhecida como legítima; os *expressivos* são enunciados acerca de vivências elementares, o falante se refere a algo pertencente a seu mundo subjetivo, no sentido de desvelar ante um público uma vivência à qual tem um acesso privilegiado.<sup>74</sup> Esta divisão tem por base o critério de distinção dos diferentes “mundos” correspondentes aos “atos de fala”: no primeiro, o mundo objetivo; no segundo, o mundo social e no terceiro, o mundo subjetivo.

Os diferentes tipos de ações lingüísticas constitutivas dos atos de fala procuram estabelecer uma determinada garantia de validade<sup>75</sup> e que estes sejam suscetíveis de fundamentação e de crítica. Para tanto, a pretensão de validade dos *constatativos* está na verdade proposicional, na relação fiel dos acontecimentos do mundo objetivo; já os *regulativos* têm como pretensão a justeza na adequação às normas e aos preceitos do mundo social; e por fim os *expressivos*, os quais pretendem a veracidade

---

actos comunicativos, y ello haciendo una utilización del lenguaje orientada al entendimiento”.

<sup>74</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa I**. Madrid : Taurus, 2003. p. 416.

<sup>75</sup> HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico**: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Biblioteca Tempo Universitário, 1990. p. 81: “Pretensões de validez formam o ponto de convergência do reconhecimento intersubjetivo por parte dos participantes. Elas desempenham um papel pragmático na dinâmica que perpassa a oferta do ato de fala e a tomada de posição do destinatário em termos de sim/não”.

mediante a reflexão de uma situação do mundo subjetivo (interior). Estas relações entre os mundos clarificam os quatro tipos de ações: ação teleológica, ação estratégica, ação dramatúrgica e ação comunicativa.<sup>76</sup>

Desse modo, temos como pretensões de validade a verdade, a justeza e a veracidade, elementos importantes nas interações que possibilitam a vida em comum dos sujeitos e garantem o sucesso da força ilocucionária.

Portanto, ao nos comunicarmos, realizamos sempre um ato de fala. Esse fato, por sua vez, determina o tipo de relação que pode ser estabelecido entre falante e ouvinte e que ao buscarem o entendimento mútuo (*Verständigung*) necessitam conhecer e aceitar as normas de comunicação, “enquanto o *Ego* executa um ato de fala o *Alter* define posição perante ele, ambos entram em relação pessoal”<sup>77</sup>.

A competência comunicativa necessita de um “eu” que seja competente socialmente e individualmente reflexivo, participante de processos interativos, e que busque o entendimento com os outros “eu”, identidade que apenas pode ser garantida no plano intersubjetivo da ação e da linguagem.

### 2.3.3 A Pragmática Universal da linguagem

Vimos no tópico anterior a importância que Habermas confere à Teoria dos atos de Fala de Austin e Searle, considerando-a o ponto mais promissor na elaboração de uma pragmática universal, porém o seu interesse principal está na ação da força dos atos de fala ilocucionários (que na racionalidade comunicativa será a força do melhor argumento), no estabelecimento de relações interpessoais, que permite o entendimento entre falante e ouvinte, possibilitando a ação comunicativa.

---

<sup>76</sup> A ação teleológica está direcionada a um objetivo, realiza fins definidos mediante condições dadas numa determinada situação; na ação estratégica o sujeito leva em consideração o comportamento de outro sujeito, que faz referência não só ao mundo objetivo, mas também aos sistemas de decisões; na ação dramatúrgica, por sua vez, o sujeito estabelece uma relação em conformidade com o público e tem como fim uma auto-apresentação simbólica; e a ação comunicativa está direcionada para a ação que visa chegar ao entendimento mútuo.

<sup>77</sup> HABERMAS, Jürgen. **O Discurso Filosófico da Modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 227.

Na sua pragmática universal, Habermas pretende reconstruir a base de validade universal do discurso, “tem como objetivo revelar os universos do diálogo que uma pessoa precisa adquirir para participar de uma situação que envolva a fala.”<sup>78</sup> Nos diz: “A função da pragmática universal é identificar e reconstruir condições universais de possível compreensão mútua”<sup>79</sup>. Esta deve ter por base pretensões de validade que sejam reconhecidas mutuamente.

Para Habermas, “uma pessoa que aja segundo uma atitude comunicativa deve, ao efetuar qualquer tipo de ato de fala, apresentar pretensões de validade universal e supor que estas possam ser defendidas”<sup>80</sup>. No processo de comunicação, o falante, se pretender atingir o entendimento, deve expressar-se de forma inteligível; ter a intenção de comunicar a verdade do conteúdo afirmado no proferimento e respeitar as normas estabelecidas na relação interpessoal. O entendimento pela linguagem só pode ser efetivado graças às regras que viabilizam sua aceitação e validade, denominados como mecanismos coordenadores da comunicação.

Nesse contexto, Habermas encontra na linguagem o caminho mais seguro para o acesso à racionalidade, onde está o *telos* da compreensão, que possibilita aos participantes de uma situação de comunicação encontrar formas de acordos racionais, tendo como objetivo alcançar as condições universais do entendimento. Desse modo, abre caminho para uma racionalidade comunicativa e por consequência gera elementos constitutivos da ética do discurso. Portanto, os indivíduos, quando socializados, comunicam-se por meio da linguagem e o seu emprego está voltado para o entendimento.

Com esse modelo, a sociedade é vista não mais segundo a perspectiva de sujeito-objeto, mas sob a perspectiva orientada pela ação comunicativa, para o consenso por meio do diálogo livre e não coativo. O sujeito capaz de fala e ação se relaciona com outro sujeito, e ambos se

---

<sup>78</sup> INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. Brasília: Editora UNB, 1994. p. 62.

<sup>79</sup> HABERMAS, Jürgen. **Racionalidade e Comunicação**. Trad. Paulo Rodrigues. Lisboa: Edições 70, 2002. p. 9.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 12.

entendem sobre algo no mundo. Pela linguagem é possível ter acesso a uma razão comunicativa, não instrumental, não subjetiva, essencialmente intersubjetiva, que visa a emergência da compreensão, constituindo um conceito normativo que embasa a teoria habermasiana.

## 2.4 A Racionalidade Comunicativa

Neste tópico vamos abordar a rationalidade sob o prisma da Teoria da Ação Comunicativa e o seu desvelamento na rationalidade comunicativa. Nos diz Habermas: “A Teoria da Ação Comunicativa se propõe a investigar a razão inscrita na própria prática comunicativa cotidiana e reconstruir a partir da base de validade da fala um conceito não reduzido de razão”<sup>81</sup>. A rationalidade neste caso começa a ser erguida no cotidiano das interações.

Para Habermas, a rationalidade de uma pessoa é proposicional ao fato de se expressar racionalmente, bem como a sua capacidade de justificar as suas expressões numa perspectiva reflexiva. A noção de rationalidade surge precisamente da capacidade que os homens possuem de agir sobre a natureza e interagir com os outros. Somente às pessoas atribuímos o predicado de racionais e irracionais.

Mas o que caracteriza a rationalidade de uma ação ou de uma fala? Habermas argumenta que a rationalidade diz respeito nem tanto ao saber em si ou à sua aquisição, e sim à forma como os sujeitos capazes de linguagem e de ação fazem uso desse saber.<sup>82</sup> Saber este que tanto pode ser de natureza teórica ou prática, isto é, que tenha a intenção de negar ou afirmar algo sobre um objeto, queira atingir um objetivo mediante uma ação correspondente, seja suscetível de crítica e de argumentação, que busque um sentido motivado e fundamentado. A

---

<sup>81</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la Acción Comunicativa: Complementos y Estudios Previos**. Madrid: Cátedra, 1997. p. 506. “La teoría de la acción comunicativa se propone además como tarea investigar la razón inscrita en la propia práctica comunicativa cotidiana y reconstruir a partir de la base de validez del habla un concepto no reducido de razón”.

<sup>82</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa I**. Madrid : Taurus, 2003. p. 24.

racionalidade de uma ação caracteriza-se, portanto, quando o agente possui uma crença que se justifica racionalmente.

O critério de racionalidade reside na forma como os sujeitos fazem uso do saber em suas ações e manifestações simbólicas, portanto, por meio de suas ações, os sujeitos expressam o potencial de racionalidade. “É que, como é óbvio, aquilo que sabemos fazemos e dizemos apenas será racional se estivermos pelo menos implicitamente cientes do porquê de as nossas crenças serem verdadeiras, as nossas ações certas, e as nossas expressões linguísticas válidas”. Habermas parte do pressuposto que “racional, se refere, antes de mais, às crenças, ações e expressões linguísticas porque, na estrutura proposicional do conhecimento, na estrutura teleológica da ação e na estrutura comunicativa do discurso, deparamo-nos com diversas raízes de racionalidade”.<sup>83</sup>

É portanto, no modo como as pessoas fazem uso de um saber e as expressões simbólicas são utilizadas, na capacidade de serem fundamentadas e suscetíveis de críticas que reside a racionalidade.

#### **2.4.1 Racionalidade cognitivo-instrumental e Racionalidade comunicativa**

Tendo por base os conceitos de ação estratégica e ação comunicativa, Habermas faz uma distinção entre racionalidade cognitivo-instrumental e racionalidade comunicativa. A primeira caracterizou fortemente a modernidade, o seu conceito está atrelado à perspectiva do êxito no mundo objetivo, que edificou a coisificação burocrática e tecnológica, afirma-se nos critérios pragmáticos do sucesso e do domínio técnico de uma situação, a linguagem neste caso é utilizada para alcançar determinado fim previamente definido. Confirma Habermas que a racionalidade cognitivo-instrumental “Tem a conotação de uma auto-afirmação com êxito no mundo objetivo, possibilitada pela capacidade de

---

<sup>83</sup> HABERMAS, Jürgen. **Racionalidade e Comunicação**. Trad. Paulo Rodrigues. Lisboa: Edições 70, 2002. p. 185.

manipular informadamente e de adaptar-se inteligentemente às condições de um entorno contingente”<sup>84</sup>.

A racionalidade comunicativa, por sua vez, é constituída por normas que orientam a perspectiva da intersubjetividade, baseada no entendimento com todos os sujeitos capazes de linguagem e ação, tal conceito está direcionado para a capacidade de agir sem coações e de gerar consensos entre participantes mediante a fala argumentativa. A capacidade de utilizar a linguagem neste caso está voltada para uma razão coletiva e dialógica. Segundo David Ingram: “Se ao agir isoladamente as pessoas são racionais na medida em que satisfazem com eficiência suas necessidades privadas, os agentes sociais, responsáveis perante outras pessoas, só são racionais quando resolvem os conflitos potenciais por meio da argumentação.”<sup>85</sup>

Na perspectiva de dar bases ao conceito de razão comunicativa que não se limita apenas à razão instrumental, mas que é constituído pelas relações entre os sujeitos que buscam um entendimento, e possui na linguagem seu principal meio de realização, Habermas procura esclarecer que o que é paradigmático para a racionalidade comunicativa é a relação intersubjetiva que se estabelece entre sujeitos capazes de falar e de agir, ao entenderem-se sobre alguma coisa.

Para Habermas, o conceito de racionalidade comunicativa se refere a um nexo sistemático de pretensões de validade universais, busca o sucesso nos processos de entendimento e tem que ser adequadamente explicitado mediante uma teoria da argumentação.

Habermas chama argumentação:

(...) ao tipo de discurso, no qual os participantes tematizam pretensões de validade questionáveis e intentam assumi-las ou criticá-las com argumentos. Um argumento contém razões que estão vinculadas de forma sistemática com a pretensão de validade da manifestação ou emissão problematizada. A força de

<sup>84</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa I**. Madrid : Taurus, 2003. p. 27. “(...) tiene la connotación de una autoafirmación con éxito en el mundo objetivo posibilitada por la capacidad de manipular informadamente y de adaptarse inteligentemente a las condiciones de un entorno contingente”.

<sup>85</sup> INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. Brasília: Editora UNB, 1994. p.40.

um argumento se mede, em um contexto dado, pela solidez das razões<sup>86</sup>.

Nesse viés, vale ressaltar os diversos tipos de discursos, quais sejam: o discurso teórico, o discurso prático, o critismo estético, a crítica terapêutica e o discurso explicativo. O discurso teórico é a forma de argumentação cognitivo-instrumental cujas pretensões de validade controversas estão assentadas na verdade das proposições e na eficácia das ações teleológicas. O discurso prático é a forma argumentativa em que a disputa é julgada sob a perspectiva prático-moral equacionada de maneira consensual sem que os interesses particulares o influenciem, as pretensões de validade controvertidas estão assentadas na retidão das normas de ação. A critica estética, não se pode denominar rigorosamente um tipo de discurso haja vista, não ter pretensão de validade universal, seus fundamentos são utilizados no sentido de conduzir a percepção de modo racional à aceitação dos padrões valorativos correspondentes pela inequívoca evidência e autenticidade de uma obra de arte; suas manifestações ou emissões problemáticas são avaliativas, e suas pretensões de validade estão assentadas na adequação dos *standards* de valor. A crítica terapêutica é considerada também uma forma de argumentação, entretanto, quando da relação ocorrida entre médico e paciente, os papéis se distinguem, não havendo proponente nem oponente. Desse modo, o discurso só será estabelecido depois do êxito terapêutico, o qual possibilitará as condições necessárias para um discurso livre de coação. Nos diz Habermas:

Pois em um diálogo terapêutico endereçado para que o paciente se conheça a si mesmo ficam sem cumprir-se os pressupostos importantes para que possa haver discurso: a pretensão de validade não é reconhecida de antemão como problemática. O paciente não adota uma atitude hipotética frente ao dito. Por sua parte, não ficam de nenhum modo neutralizados todos os motivos com exceção da busca cooperativa da verdade. Tão pouco se

<sup>86</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa I**. Madrid : Taurus, 2003. p. 37. “(...) al tipo de habla en que los participantes tematizan las pretensiones de validez que se han vuelto dudosas y tratan de desempeñarlas o de recusarlas por medio de argumentos. Una argumentación contiene razones que están conectadas de forma sistemática con la pretensión de validez de la manifestación o emisión problematizadas. La fuerza de una argumentación se mide en un contexto dado por la pertinencia de las razones”.

dão relações simétricas entre os participantes no diálogo, etc. Contudo, segundo as concepções psicoanalíticas, a força do diálogo psicoanalítico radica também na força de convicção dos argumentos que se empregam nele. Para dar conta destas especiais circunstâncias falarei de ‘crítica’ em lugar de ‘discurso’ sempre que se empregem argumentos sem que os participantes tenham que supor cumpridas as condições de uma situação de fala livre de coações internas e externas<sup>87</sup>.

Por fim, acerca do discurso explicativo, as pretensões de validade controvertidas estão assentadas na intelectabilidade ou correção construtiva dos produtos simbólicos.

Habermas confere uma importância especial à argumentação, considerando que a prática da argumentação é fundamental para gerar entendimentos, a força de um argumento se pode verificar mediante a pertinência de suas razões; a solidez das razões é clara quando possui a capacidade de convencer os participantes no discurso, motivando-os à aceitação da pretensão da validade em disputa. Nesse quadro, Habermas julga a racionalidade de um determinado sujeito capaz de linguagem e de ação também de acordo com o modo como, chegado ao caso, se comporta enquanto participante da argumentação.<sup>88</sup>

Habermas cita Toulmin na *Teoria da Ação Comunicativa* quando este discorre acerca da racionalidade ou não dos participantes no uso da argumentação; segundo este autor, quando uma pessoa participa em uma argumentação, pode demonstrar a sua racionalidade ou a falta da mesma pelo seu modo de atuar e responder às razões que lhe são oferecidas a favor ou contra aquilo que se encontra em litígio. Se a pessoa se mostra aberta aos argumentos, ou reconhecerá a força dessas razões, ou tratará de contestá-las, e nos dois casos enfrenta a questão de forma racional.

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 68. “Pues en un diálogo terapéutico enderezado a que el paciente se autoconozca quedan sin cumplirse presupuestos importantes para que pueda haber discurso: la pretensión de validez no es reconocida de antemano como problemática. El paciente no adopta una actitud hipotética frente a lo dicho. Por parte suya, no quedan de ningún modo neutralizados todos los motivos a excepción del de la búsqueda cooperativa de la verdad. Tampoco se dan relaciones simétricas entre los participantes en el diálogo, etc. Con todo, según las concepciones psicoanalíticas, la fuerza del diálogo psicoanalítico radica también en la fuerza de convicción de los argumentos que se emplean en él. Para dar cuenta de estas especiales circunstancias hablaré de ‘crítica’ en lugar de ‘discurso’ siempre que se empleen argumentos sin que los participantes tengan que suponer cumplidas las condiciones de una situación de habla libre de coacciones internas y externas”.

<sup>88</sup> *Ibidem*, p. 37.

“Todavia, se se mostra surdo aos argumentos, ou ignorará as razões contrárias, ou as contestará com assertivas dogmáticas. E nem em um nem em outro caso estará enfrentando-se racionalmente as questões”<sup>89</sup>.

A argumentação torna-se uma exigência da rationalidade comunicativa “para avaliar as pretensões de validade conectadas com as expressões, e substituir o uso da força externa por um tipo de comunicação que implica em não-coercitividade”<sup>90</sup>, que está presente na ação comunicativa, que tem como fim o entendimento mútuo.

A fala argumentativa pode decompor-se em três aspectos: a retórica que se ocupará da argumentação como processo (situação ideal do ato de fala), em que toda comunicação deve ser livre de coação ou que a única coação legítima é a força do melhor argumento; a dialética cujo enfoque serão os procedimentos pragmáticos da argumentação (condições do discurso para seu entendimento), ou seja, consiste na forma especialmente regulada da interação<sup>91</sup>; e por fim a lógica, referindo-se aos produtos da argumentação (o modo como se apresentam os rendimentos comunicativos pretéritos que se movem no discurso como apoios de novas argumentações e as relações internas que mantém dentro do discurso), esta deverá por sua vez poder produzir argumentos sólidos, os quais sejam, conclusivos e convincentes mediante suas propriedades intrínsecas que conduzem a admissão ou negação das pretensões de validade.<sup>92</sup>

<sup>89</sup> TOULMIN, R. Riecke. *An Introduction to Reasoning*. New York, 1979 *Apud* HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa I*. Madrid : Taurus, 2003. p. 37. “Pero si se muestra sordo a los argumentos, o ignorará las razones en contra, o las replicará con aserciones dogmáticas. Y ni en uno ni en outro caso estará enfrentándose racionalmente a las cuestiones”.

<sup>90</sup> ARAGÃO, Lúcia Maria de Carvalho. *Razão comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 36.

<sup>91</sup> Em suas próprias palavras consiste na: “División cooperativa del trabajo entre proponentes y oponentes, de modo que los participantes en el proceso discursivo de comprensión, en primer lugar tematizan una pretensión de validez que há devenido problemática; en segundo lugar, libres de la presión de la acción y de la experiencia, adoptan una actitud hipotética para, por último, comprobar con razones – y solamente con razones – si la pretensión defendida por el proponente ha de ser admitida”. Cf: HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa I*. Madrid : Taurus, 2003. p.46. Em nossa tradução: “Divisão cooperativa do trabalho entre proponentes e oponentes, de modo que os participantes no processo discursivo de compreensão, em primeiro lugar tematizam uma pretensão de validade que é problemática; em segundo lugar, livres da pressão da ação e da experiência, adotam uma atitude hipotética para, por último, comprovar com razões – e somente com razões – se a pretensão defendida pelo proponente será admitida”.

<sup>92</sup> *Ibidem*, p.48

Segundo Habermas, os três aspectos apontados acima, quais sejam, a fala argumentativa como processo (retórica), como procedimento (dialética) e como produto da argumentação (lógica), todos eles devem ser considerados conjuntamente, pois pelo contrário a fala argumentativa estaria fadada ao fracasso<sup>93</sup>. Sob a forma de processo serão estipuladas as condições da fala ideais que se referem a um auditório universal, como procedimento pretende-se chegar a um acordo racionalmente motivado e como produto estaríamos diante das condições capazes de fundamentar uma pretensão de validade utilizando-se argumentos.<sup>94</sup>

Os argumentos devem ser capazes de convencer, entretanto, mesmo possuindo esta capacidade, isso não é critério definitivo para ser considerado válido; vale ressaltar que o fato de não convencerem também não são critérios contrários a sua validade. Nas palavras de Habermas:

Os argumentos são os meios com cuja ajuda pode obter-se um reconhecimento intersubjetivo para a pretensão de validade que o proponente projeta prontamente de forma hipotética, e com os que, portanto, uma opinião pode transformar-se em conhecimento<sup>95</sup>.

As pretensões de validade que se especificam pelos tipos de ação antes mencionados têm um alcance universal. A rationalidade comunicativa é medida, portanto, pelo sucesso nos processos de entendimento.

Habermas considera que:

a rationalidade comunicativa expressa-se na força unificadora do discurso orientado para o entendimento, que assegura aos falantes participantes no ato de comunicação um mundo da

<sup>93</sup> Habermas critica Klein, pois entende que este reduz o conceito de validade ao de aceitação, desse modo confunde a validade dos argumentos com a vigência social. Igualmente critica Toulmin referindo que seu erro consistiu em não diferenciar as pretensões convencionais de validade dos contextos de ação e as pretenções universais de validade.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p.48

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 47. “Los argumentos son los medios en cuya ayuda puede obtenerse un reconocimiento intersubjetivo para la pretensión de validez que el proponente plantea por de pronto de forma hipotética, y con los que, por tanto, una opinión puede transformarse en saber”.

vida intersubjetivamente partilhado, garantindo assim simultaneamente um horizonte no seio do qual todos se possam referir a um só mundo objetivo.<sup>96</sup>

Quando a interação entre os sujeitos envolvidos no discurso estiver orientada para o sucesso, há ocorrência da ação estratégica; caso contrário, se estiver orientada para a compreensão recíproca, haverá uma ação comunicativa; portanto, não se pode reduzir ação comunicativa a uma estratégia instrumental, cuja pretensão é tão somente modificar o comportamento de um auditório (ato perlocucionário), pois exige que se reconheça o ato desempenhado através do próprio discurso. Vale ressaltar que tanto as estratégicas como as negociações não se dissociam de forma dicotômica da ação orientada para o entendimento, o próprio Habermas adverte que toda ação, inclusive a ação comunicativa, objetiva uma finalidade e contém em si também a estratégia.

A ação comunicativa contém em si uma rationalidade; “comunicativo” que é visto como linguagem capaz de produzir algo; nesse viés, a comunicação denomina a “ação” específica da linguagem como tal, ou seja, a linguagem propriamente produzida; Habermas afirma ainda ser o entendimento a função que anima a linguagem.<sup>97</sup>

Habermas, na construção da rationalidade comunicativa, considera que sob o aspecto normativo uma sociedade tem que fundamentalmente estar não apenas situada numa filosofia da história, mas na existência de uma comunidade de linguagem. E, como vimos nos tópicos anteriores, faz-se necessária uma mudança de paradigma que possibilite uma alternativa frente às debilidades do funcionamento sistêmico.

Para efetuar esta mudança, é essencial ter clara a distinção entre Racionalidade Comunicativa e Racionalidade cognitiva-instrumental, ação comunicativa e ação estratégica, pois, para completar os pontos fundamentais do debate habermasiano, é necessário, agora, analisar os dois conceitos que colocam a ação comunicativa em contextos sociais, o “mundo da vida” e o “sistema”.

---

<sup>96</sup> HABERMAS, Jürgen. **Racionalidade e Comunicação**. Trad. Paulo Rodrigues. Lisboa: Edições 70, 2002. p. 192.

<sup>97</sup> Nessa perspectiva concorda com Wittgenstein quando considera que “linguagem” e “entendimento” são conceitos co-originaários que se esclarecem reciprocamente.

Segundo Habermas, a ação estratégica (instrumental) e a ação comunicativa definem duas esferas complementares da sociedade na qual nos encontramos a viver: a sociedade como “sistema” e a sociedade como “mundo da vida”. É mediante estes conceitos como pontos interativos e constitutivos da sociedade que ele elabora a sua teoria social comunicativa.

## 2.5 A sociedade em dois níveis: “mundo da vida” e “sistema”

A preocupação pelo “mundo da vida” é apresentada no capítulo que introduz o primeiro volume da *Teoria da Ação Comunicativa*, porém só no segundo volume esse conceito é estabelecido com exatidão e distingue-se quanto ao conceito de “sistema”, formando, segundo Habermas, um conceito de sociedade em dois níveis: o “mundo da vida” e o “sistema”.

Habermas chega à elaboração do conceito de “mundo da vida” por intermédio de uma verificação dos desenvolvimentos existentes, que possibilitou apreender a complexidade intrínseca do “mundo da vida” e dá mostras de como este surge e se reproduz, simbolicamente, por meio da ação comunicativa.

O conceito de “mundo da vida” é inquestionavelmente um conceito basilar em Habermas, extraído da fenomenologia husserliana<sup>98</sup> e principalmente da sociologia fenomenológica de Shürtz. Em “Sobre a lógica das ciências sociais”, faz um confronto entre “o princípio fenomenológico e hermenêutico do mundo da vida de E. Husserl<sup>99</sup>, M.

---

<sup>98</sup> HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos**. Rio de Janeiro: Biblioteca Tempo Universitário, 1990. p. 88 afirma que Husserl “No seu Tratado Sobre a Crise das Ciências Européias, introduziu o conceito do mundo da vida na perspectiva de uma crítica da razão”.

<sup>99</sup> Segundo HABERMAS, Jürgen. **Racionalidade e Comunicação**. Trad. Paulo Rodrigues. Lisboa: Edições 70, 2002. p.127: “como bem sabemos, Husserl (na parte mais recente da sua obra), com a definição de mundo da vida procurou explorar o terreno do imediatamente familiar e do inquestionavelmente certo. Tentou, através de meios fenomenológicos, fazer incidir alguma luz sobre este reino do conhecimento implícito, do pré-indicativo e do pré-categórico, das esquecidas fundações do significado subjacentes às práticas da vida quotidiana e da experiência do mundo”. Habermas considera que apesar da importância do pensamento de Husserl, este mantém-se ligado excessivamente à filosofia do sujeito, faltando-lhe a devida mediação da intersubjetividade lingüística. Ainda em HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos**. Rio de

Heidegger, A. Shürtz, H.G. Gadamer e A. V. Cicourel com o princípio linguístico das formas de vida, dos jogos de linguagem de L. Wittgenstein e P. Winch".<sup>100</sup> Habermas tem como resultado deste trabalho o projeto de reconstruir o conceito fenomenológico e hermenêutico de "mundo da vida" em um grau linguístico. Segundo Siebeneichler:

Em Teoria do Agir Comunicativo Habermas aprofunda esta reconstrução, explorando novos aspectos, capazes de fornecer elementos à sua teoria da convergência: Husserl utilizara o conceito mundo da vida como sinônimo de corrente da vida e de horizonte vivo da consciência que reflete. Em A. Shürtz e M. Heidegger o mundo da vida constituía um conjunto de referência do mundo cotidiano de atores sociais, as quais são dadas e experimentadas previamente<sup>101</sup>.

Para Habermas, no entanto, o desenvolvimento fenomenológico que provém de Husserl e Shürtz peca devido à "redução culturalista"<sup>102</sup>, que enfatiza a produção e a renovação do conhecimento cultural prescindindo da constituição e transformação pertinentes aos grupos e às identidades pessoais. Estes encontravam-se limitados pela filosofia da consciência. Habermas considera que os elementos básicos do "mundo da vida" não se caracterizam apenas pela cultura, mas também pelas ordens institucionais e pelas estruturas da personalidade.

Habermas segue referindo que a *Lebenswelt*, embora não seja o todo da sociedade, é um dos meios, juntamente com o funcionamento sistêmico<sup>103</sup>, onde se movimentam os atores sociais. Segue suas análises buscando contribuições para o desenvolvimento de sua teoria crítica, no

---

Janeiro: Biblioteca Tempo Universitário, 1990. p. 88: "Husserl conclama o mundo da vida como a esfera imediatamente presente de realizações originárias; na perspectiva dela ele critica as idealizações que o objetivismo das ciências naturais esqueceu. Entretanto, uma vez que a filosofia do sujeito é cega para o sentido próprio da intersubjetividade lingüística, Husserl não é capaz de reconhecer que o próprio solo da prática comunicativa cotidiana descansa sobre pressupostos idealizadores".

<sup>100</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. **Jürgen Habermas:** razão comunicativa e emancipação. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 117.

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 117.

<sup>102</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la Acción Comunicativa II**, Madrid: Taurus, 2003. p. 198 entende que: "En la tradición fenomenológica que se remonta a Husserl y a Alfred Schütz la teoría de la sociedad, a cuya base se pone un concepto de mundo de la vida así reducido en términos culturalistas, queda consecuentemente disuelta en sociología del conocimiento".

<sup>103</sup> O funcionamento sistêmico é caracterizado por estruturas da sociedade norteadas pelo agir técnico instrumental e estratégico.

que tange o mundo da vida, e encontra em Mead, com a sua fundação teorético-comunicativa da sociologia, e Durkheim, com a sua teoria da solidariedade social, contributos para a mudança paradigmática por ele proposta.

### **2.5.1 Aspectos do “mundo da vida” a partir de um ponto de vista da socialização: Mead e Durkheim**

Habermas, na mudança de paradigma “da atividade segundo fins” para o paradigma da ação comunicativa e na sua formulação dos conceitos básicos para uma teoria social, mediante a qual a teoria da racionalização de Weber pode libertar-se das aporias da filosofia da consciência<sup>104</sup>, recebe contribuições importantes dos trabalhos elaborados por Mead e Durkheim.

Mead traz uma fundamentação da sociologia nos termos da teoria da comunicação; analisa os fenômenos da consciência desde o ponto de vista de como estes se constituem no seio das estruturas da interação mediada pela linguagem ou por símbolos. Para ele a competência intelectual e social são produtos de estruturas simbolicamente mediadas.

Mead considera a linguagem como condutora tanto da individualização quanto da socialização<sup>105</sup>, esta última constitui o aspecto primordial para que a sociedade possa permanecer unida, mediante a coordenação das ações. Habermas entende que as teses enunciadas por Mead estabelecem conexão com a racionalidade comunicativa, visto que a razão centra-se na comunicação que pressupõe um “mundo da vida” simbolicamente estruturado. Porém Mead não “apreciou suficientemente a importância da comunicação consensual como mecanismo subjacente a esses processos; conseqüentemente nunca pôde explicar a possibilidade da ação normativa”.<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> *Ibidem*, p. 7

<sup>105</sup> HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico**: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Biblioteca Tempo Universitário, 1990. p. 35 entende que: “Segundo Mead, nenhuma individuação é possível sem socialização e nenhuma socialização sem individuação”.

<sup>106</sup> INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. Brasília: Editora UNB, 1994. p. 141.

Nas suas análises da teoria do interacionismo simbólico de Mead, Habermas encontra elementos importantes para fundamentar a sua crítica aos modelos estritamente individualistas de ação social e reformular a teoria da ação social esboçada na *Teoria da Ação Comunicativa*, estando, portanto, seu foco de interesse na teoria da socialização de Mead e nos pressupostos do domínio da competência comunicativa.<sup>107</sup>

As reflexões de Mead giram em torno da ação enquanto reguladas por normas, enquanto Durkheim enfatiza a solidariedade social; Habermas utiliza como ponto de partida tais concepções, destacando a função mediadora da ação comunicativa entre o fundo da solidariedade social por um lado e as normas vigentes e identidade pessoais, por outro:

Imaginemos que os indivíduos se socializaram como membros de uma sociedade comunicativa ideal; na mesma medida adquiririam uma identidade, que tem dois aspectos complementares: o da universalização e o da particularização. Por um lado estas pessoas, que cresceram em condições ideais aprendem a orientar-se dentro de um marco universalista de relações, isto é, aprendem a atuar autonomamente; por outro lado, aprendem a pôr em jogo a sua autonomia que os equipara a todos os demais sujeitos que atuam moralmente, para se desenvolverem em sua subjetividade e particularidade. Ambas as coisas, a autonomia e a força para se auto realizar espontaneamente, as atribui Mead a cada pessoa que, no papel revolucionário de quem participa no discurso universal, se libere das cadeias de relações vitais concretas, interiorizadas pelo costume. A pertinência à sociedade comunicativa ideal é, nas palavras de Hegel, constitutiva para ambas as coisas: para o eu como algo universal e para o eu como indivíduo.<sup>108</sup>

No Conjunto das idéias de Mead, Habermas aponta algumas restrições referindo-se que Mead não dá atenção necessária aos fatores

<sup>107</sup> *Ibidem*, p. 142.

<sup>108</sup> *Ibidem*, p. 159. “Imaginémonos que los individuos se socializaran como miembros de una sociedad comunicativa ideal; en la misma medida adquirirían una identidad, que tiene dos aspectos complementarios: el de la universalización y el de la particularización. Por una parte estas personas, que han crecido en condiciones ideales, aprenden a orientarse dentro de un marco universalista de relaciones, i.e. aprenden a actuar autónomamente; por otra parte, aprenden a poner en juego su autonomía, que los equipara a todos los demás sujetos que actúan moralmente, para desarrollarse en su subjetividad y particularidad. Ambas cosas, la autonomía y la fuerza para auto realizarse espontáneamente, las atribuye Mead a cada persona que, en el papel revolucionario de quien participa en el discurso universal, se libere de las cadenas de relaciones vitales concretas, interiorizadas por la costumbre. La pertenencia a la sociedad comunicativa ideal es, en palabras de Hegel, constitutiva para ambas cosas: para el yo como algo universal y para el yo como individuo”.

externos, que não aborda a produção material da sociedade, estando presente na visão de Habermas uma excessiva carga de idealismo e formalismo. Habermas completa as lacunas deixadas na teoria de Mead com a teoria da solidariedade social e a teoria da religião de Durkheim que traz a idéia coletiva constitutiva da identidade do grupo completando com a teoria do sistema social de Parsons.

Habermas encontra meios para entender a formação da solidariedade social e os princípios de uma teoria que une “mundo da vida” e interação social na explanação exposta por Durkheim acerca da solidariedade social<sup>109</sup> e como estas se alteram com a “divisão do trabalho”<sup>110</sup>, que inter-relaciona sistema de integração e integração social. “A teoria de Durkheim da divisão do trabalho social oferece, em troca, a vantagem de pôr as formas de solidariedade social em conexão com a diferenciação estrutural do sistema social”<sup>111</sup>.

Durkheim, em seus estudos, refere-se que a autoridade moral das normas sociais tem as suas raízes no sagrado. O simbolismo sagrado expressa um consenso normativo que se estabelece e regenera através da prática do ritual. A religião, nesse contexto, é manifestação de uma consciência coletiva, entendendo que a fé religiosa é compartilhada por todos os membros do grupo. Esse consenso normativo mediado por simbolos constitui-se, então, o cerne da identidade coletiva, que nos termos expostos por Mead seria o “outro generalizado”. Dessa maneira, a forma de tentar explicar a filogênese do “outro generalizado” é alterada pela justificação da mudança estrutural da solidariedade social que é interpretada através da semântica do sagrado e se forma no contexto do simbolismo religioso.

---

<sup>109</sup> *Ibidem*, p. 164, entende que: “La solidaridad social no sería, pues, otra cosa que la coincidencia espontánea de intereses individuales, coincidencia de la que los contratos constituirían la expresión natural”. Em nossa tradução: “A solidariedade social não seria outra coisa que a coincidência espontânea de interesses individuais, coincidência de que os contratos constituiriam a expressão natural”.

<sup>110</sup> Durkheim utiliza “*la expresión división del en el sentido de una diferenciación estructural de los sistemas sociales*”. Cf: *Ibidem*, p. 161.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 160. “La teoría durkheimiana de la división del trabajo social ofrece, en cambio, a ventaja de poner las formas de solidaridad social en conexión con la diferenciación estructural del sistema social”.

Segundo Ingram: “ Habermas considera mais promissora a forma como Durkheim aborda a questão das origens, através dos estudos etnológicos dos sistemas totêmicos. Esses estudos indicam que o simbolismo religioso e a sociedade são contemporâneos”.<sup>112</sup>

Nas suas análises da teoria da religião de Durkheim, Habermas encontra meios para complementar o programa de reconstrução exposto por Mead.<sup>113</sup> Ele parte da análise de Durkheim acerca da passagem da solidariedade mecânica à orgânica<sup>114</sup> com o intuito de analisar como a prática ritual e o simbolismo religioso se direcionam paulatinamente para o contexto da ação comunicativa.

O foco de Habermas está direcionado para a “ligüistização do sagrado”, ou seja, a mediatização linguística que conduz à redução da força do sagrado a qual se converte na força de um vínculo racional, que se traduz na necessidade de compromisso das pretensões de validade exteriorizadas na justificativa e da legalidade normativa. Nesse entendimento, a autoridade do sagrado encontra-se questionada, a tradição é cada vez mais exposta a uma revisão discursiva, conduzida ao entendimento consensual, onde normas e valores necessitam sujeitar-se à argumentação.

Nas sociedades arcaicas este consenso encontrava-se subentendido na forma de solidariedade mecânica pautadas nas práticas do simbolismo religioso, mas com o advento da sociedade moderna, Habermas considera que o viés religioso não mais está presente respaldando o poder do Estado, portanto, a unidade do coletivo apenas será capaz de se estabelecer e se manter como unidade de uma comunidade de comunicação, ou seja, por meio de um consenso que se alcança de forma comunicativa no seio da opinião pública política.<sup>115</sup>

<sup>112</sup> INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. Brasília: Editora UNB, 1994. p.147.

<sup>113</sup> Cf: HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la Acción Comunicativa II**. Madrid: Taurus, 2003. p. 74.

<sup>114</sup> INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. Brasília: Editora UNB, 1994. p. 148: “As conexões entre individuação, racionalização e linguagem proposicionalmente diferenciada estão implicitas no exame, de Durkheim, da transformação estrutural da integração social. a transição de uma forma mecânica (segmentada) de solidariedade social, em que praticamente inexiste divisão de trabalho para uma forma orgânica é marcada pelo fortalecimento da identidade pessoal e da autonomia moral do indivíduo”.

<sup>115</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la Acción Comunicativa II**. Madrid: Taurus, 2003. p. 119.

Dessa forma se estabelece na sociedade moderna a solidariedade orgânica que através da linguagem e da comunicação pretende garantir o entendimento entre os indivíduos, bem como obter o consentimento coletivo. Toda essa transformação ocorreu devido ao criticismo implícito na ação comunicativa e também ao processo de racionalização.

É certo que as condições trazidas pela racionalidade comunicativa tornam possível o reconhecimento intersubjetivo, racionalmente motivado de normas e o estabelecimento do mundo da vida, e conseguem maior fundamentação para os processos de reprodução social e cultural.

Habermas encontra em Durkheim contribuições significativas no que tange o esclarecimento das teses concernentes à dinâmica evolutiva das sociedades, sendo analisadas as condições de solidariedade nas alterações sócio-culturais e as modificações na forma de reprodução material. Contudo, entende que Durkheim centralizou suas teses nas discussões legais do desenvolvimento religioso para o direito e a religião, entretanto, deixa lacunas no que é pertinente à filosofia da linguagem, carente em sua análise.

Habermas atribui a incapacidade de Durkheim de explicar satisfatoriamente a individualização ao fato de não ter feito a transposição da filosofia da consciência para a filosofia da linguagem. Se a emergência da linguagem proposicionalmente diferenciada e da ação comunicativa fosse decisiva para viabilizar uma forma mais elevada de solidariedade moral, então a racionalização teria de ser concebida como envolvendo a elevação da interação simbólica para o plano linguístico<sup>116</sup>.

A sociologia do direito de Durkheim atesta para a exigência de vincular secularização e evolução da linguagem; ademais, trata da evolução da integração simbólica para o plano linguístico.

No desenvolvimento multidimensional do “mundo da vida”, Habermas esboça uma reformulação da teoria da ação social, e esta, como vimos anteriormente, está calcada não num paradigma de atividades segundo fins, mas num paradigma da ação comunicativa.

---

<sup>116</sup> INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. Brasília: Editora UNB, 1994. p. 147.

Habermas procura afirmar que a ação comunicativa sempre teve um lugar de destaque na teoria social e demonstra isso quando analisa as teorias de Mead e Durkheim, retomando-as com o objetivo de corrigir seus pontos frágeis e reconstruindo-as no âmbito comunicativo. Porém, as contribuições de Mead e Durkheim ficam restritas ao ângulo introspectivo da ação e evidenciam os aspectos adotados pelo próprio sujeito. “Parte-se com Mead de categorias relativas à interação social ou com Durkheim de categorias relativas às representações coletivas, em ambos os casos se está concebendo a sociedade desde a perspectiva dos sujeitos agentes que participam nela, como mundo da vida de um grupo social”<sup>117</sup>.

Tais formas de abordagens, do mesmo modo, as que compreendem a sociedade como “mundo da vida”, pecam segundo Habermas pela unilateralidade e seletividade.

Habermas continua a sua análise na construção fenomenológica do “mundo da vida” e a teoria dos sistemas de Parsons (preferindo esta aos invés de Luhmann), pois inicia na teoria da ação do sentido intencional para a formulação da perspectiva estrutural-sistêmica que possibilita a continuidade do paradigma comunicativo desde a teoria da ação.

## 2.5.2 O mundo da vida na perspectiva habermasiana

Relevante para a *Teoria da Ação Comunicativa* é a concepção de que os indivíduos que interagem no discurso possam se entender reciprocamente quando fizerem referência temática a algo existente no mundo. Dessa forma, é necessário estruturar o mundo simbolicamente<sup>118</sup>, inclusive pré-determinando gramaticalmente o conjunto de sentidos para

---

<sup>117</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la Acción Comunicativa II**. Madrid:Taurus, 2003. p. 167. “Ya se parte con Mead de categorías relativas a la interacción social o con Durkheim de categorías relativas a las representaciones colectivas, en ambos casos se está concibiendo la sociedad desde la perspectiva de los sujetos agentes que participan en ella, como mundo de la vida de un grupo social”.

<sup>118</sup> Segundo ARAGÃO, Lúcia Maria de Carvalho. **Razão Comunicativa e Teoria Social Crítica em Jürgen Habermas**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 44 caracterizado por expressões imediatas, atividades dirigidas a metas, ações cooperativas, atos-de-fala, textos, tradições, documentos, obras de arte, bens, técnicas, instituições, sistemas sociais e estruturas de personalidade.

que os falantes e ouvintes, compreendendo e interpretando algo que lhes seja comum, possam ser capazes de ação sobre o mundo.

É preciso que os indivíduos estejam inseridos no mesmo “mundo” (objetivo, social ou subjetivo) para que exista uma ação comunicativa. Habermas o denomina “mundo da vida”, o qual é utilizado de forma implícita quando os indivíduos interagem num nível lingüístico, vislumbrando sua teoria da ação comunicativa. Ness plano, tanto a ação quanto a linguagem estão presentes, mediante a uma pré-compreensão total do “mundo”, que logra de um estado de certeza incontestável. Nas palavras de Habermas: “Por sermos sujeitos capazes de linguagem e de ação, nós temos, antes de qualquer ciência, um acesso interno ao mundo da vida simbolicamente estruturado, ou seja, aos produtos e competências de indivíduos socializados”<sup>119</sup>.

Bem inspirado na obra de Aragão, podemos sedimentar o que caracteriza o mundo da vida: a) O mundo da vida tem caráter não problemático, uma vez que encontra aceitação sem questionamento no senso comum; b) O mundo da vida é anterior e comum a todos os indivíduos; aqueles que pertencem a uma mesma coletividade “se consideram pertencendo ao mundo-da-vida na primeira pessoa do plural e essa comunhão se baseia no conhecimento consensual, num estoque de conhecimento cultural que os membros partilham”<sup>120</sup>; c) Os limites do mundo da vida não podem ser transcendidos mesmo com a mudança das situações. Rauber expõe que: “O mundo da vida é o âmbito das relações sociais espontâneas, das emissões lingüísticas não tematizadas, da vigência do entendimento mútuo”<sup>121</sup>. Aragão entende que: “Esse mundo da vida intersubjetivamente partilhado forma o pano-de-fundo para a ação comunicativa, ou seja, ele forma, a partir da junção dos três mundos, um sistema de referência que é pressuposto nos processos comunicativos,

---

<sup>119</sup> HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico**. Biblioteca Tempo Universitário, 1990. p. 30.

<sup>120</sup> ARAGÃO, Lúcia Maria de Carvalho. **Razão Comunicativa e Teoria Social Crítica em Jürgen Habermas**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 45.

<sup>121</sup> RAUBER, Jaime José. **O Problema da Universalização em Ética**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. p. 65.

pois define aquilo sobre o que possivelmente pode haver qualquer entendimento”<sup>122</sup>.

Na perspectiva habermasiana, o mundo da vida apresenta-se como algo imprescindível à ação comunicativa, ou seja, como condição necessária à prática comunicativa contemplando o horizonte da consciência e o contexto da comunicação lingüística, é visto ainda como um espaço familiar onde são projetadas as tradições, a cultura e os valores, é um universo repleto de sinais que fazem sentido; é compartilhado intersubjetivamente, possibilitando e sustentando a racionalidade comunicativa. O mundo da vida em Habermas apresenta-se como complemento da ação comunicativa e esta reproduz o mundo da vida.

Podemos expor que o *locus* onde são formados os processos de entendimento no qual os indivíduos exercem a prática comunicativa e não ousam questioná-la ou problematizá-la é o mundo da vida, um lugar, de acordo com Habermas, “quase transcendental” onde falante e ouvinte se encontram, e que almejam reciprocamente que seus enunciados coincidam com o mundo em todos os seus aspectos (objetivo, social e subjetivo<sup>123</sup>); onde é possível criticar e confirmar as suas pretensões de validade, como também regular os seus desacordos e visar um acordo.<sup>124</sup> Nas palavras de Siebeneichler: “ele transparece na forma de auto-evidências intersubjetivas, nas quais os que agem comunicativamente se apoiam e em que confiam intuitivamente, a tal ponto que nem lhes passa pela cabeça a possibilidade de problematizá-las”<sup>125</sup>.

No mundo da vida há pleno entendimento entre os indivíduos participantes, sejam falantes ou ouvintes, acerca da verdade do enunciado, da adequação normativa do proferimento, bem como da

<sup>122</sup> ARAGÃO, Lúcia Maria de Carvalho. **Razão Comunicativa e Teoria Social Crítica em Jürgen Habermas**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 44.

<sup>123</sup> Segundo HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la Acción Comunicativa II**. Madrid: Taurus, 2003. p. 171, o mundo objetivo é entendido como “totalidad de las entidades sobre las que son posibles enunciados verdaderos”; o mundo social é visto como “totalidad de las relaciones interpersonales legítimamente reguladas” e, por fim, mundo subjetivo como “totalidad de las propias vivencias a las que cada cual tiene un acceso privilegiado y que el hablante puede manifestar verazmente ante un público”.

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 192.

<sup>125</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. **Jürgen Habermas: razão comunicativa e emancipação**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 119.

veracidade das proposições emitidas pelo falante; em outras palavras, quando o falante, ao se comunicar, consegue que o ouvinte entenda<sup>126</sup> e aceite suas proposições, estaremos no mundo da vida, ou seja, “sob o horizonte das certezas e obviedades inquestionadas, sob o horizonte do entendimento plenamente satisfeito”<sup>127</sup>. O mundo da vida, portanto, é entendido como um conjunto de saber organizado, transferido linguisticamente, constituindo-se como o horizonte da interação social, pois está introduzido na intersubjetividade comunicativa.

Ao agirem comunicativamente, os sujeitos na perspectiva habermasiana se entendem sempre no horizonte do mundo da vida. Segundo Rauber: “O mundo da vida como horizonte de saberes intersubjetivamente partilhados, é condição de possibilidade para a reabilitação do entendimento por meio da apresentação de razões”<sup>128</sup>. Ele abre a possibilidade de acordo entre falantes e ouvintes no que concerne à validade de uma emissão lingüística, livre de coação.

As estruturas simbólicas do mundo da vida se reproduzem por via da continuação do saber válido, da estabilização da solidariedade dos grupos e da formação dos atores capazes de responder as suas ações.

Habermas escreve:

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 *socialização*, os quais passam através do agir comunicativo.<sup>129</sup>

Esses componentes estruturais do mundo da vida, a *cultura* que é o acervo de saber, onde os participantes da comunicação se abastecem de interpretações para entender-se sobre algo no mundo, ou seja, é o conhecimento cognitivamente adquirido e transmitido através das

<sup>126</sup> Para Habermas “entender” é aceitar as pretensões de validade implícitas no ato de fala. Cf: RAUBER, Jaime José. **O Problema da Universalização em Ética**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. p. 66.

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 67.

<sup>128</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>129</sup> HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos**. Rio de Janeiro: Biblioteca Tempo Universitário, 1990. p. 96

gerações; a *sociedade* que se caracteriza pelas ordenações legítimas por meio das quais os participantes na interação regulam suas pertinências a grupos sociais, assegurando com isso a solidariedade, onde se efetiva a integração social; e a *personalidade*, que Habermas entende como competência que transforma o sujeito capaz de linguagem e ação, isto é, que o habilita para tomar parte dos processos de entendimento e para afirmar nele sua própria identidade.<sup>130</sup>

Todos esses componentes possuem uma relação com o mundo da vida que, ao se interpenetrarem, estabelecem uma concordância com a teoria da ação comunicativa<sup>131</sup>. “Os componentes do mundo da vida resultam da continuidade do saber válido, da estabilização de solidariedade grupais, da formação de atores responsáveis e se mantém através deles”<sup>132</sup>.

### 2.5.3 O Sistema

O sistema para Habermas se refere a uma “reprodução material” que é relacionada à adequação de meios a fins; denota a dimensão objetiva, quer sejam os diversos sistemas cada um com sua estrutura e mecanismos direcionados à manutenção do equilíbrio interno. Ele utiliza para a sua análise dos sistemas sociais as idéias referidas por Talcott Parsons, o qual promove a integração da teoria da ação e da teoria dos sistemas.

Na evolução da obra de Parsons, Habermas encontra subsídios teóricos que proporcionam a análise da problemática que envolve a ligação dos componentes estruturais da teoria da ação concernentes ao mundo da vida, quais sejam, a cultura, sociedade e personalidade, com os da teoria dos sistemas, quais sejam, a economia, política e

---

<sup>130</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la Acción Comunicativa II**. Madrid: Taurus, 2003. p. 196.

<sup>131</sup> HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia**: entre faticidade e validade. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p. 111, afirma que: “O mundo da vida configura-se como uma rede ramificada de ações comunicativas que se difundem em espaços sociais e épocas históricas; e as ações comunicativas, não somente se alimentam das fontes das tradições culturais e das ordens legítimas, como também dependem das identidades de indivíduos socializados”.

<sup>132</sup> HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico**: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Biblioteca Tempo Universitário, 1990. p. 96.

administração. Nesse viés, Habermas expõe que há um “desacoplamento” entre sistema e mundo da vida e as idéias de Parsons ajudam-no a criar um elo entre a sociedade como sistema e a sociedade como mundo da vida.

Entretanto, para Habermas, “a principal dificuldade da teoria da ação social de Parsons reside na análise primária da unidade de ação, formulada em termos teleológicos e que, se opõe à análise da ação ‘sistema’, caracterizada pela reciprocidade comunicativa”<sup>133</sup>.

Habermas propõe um esquema de estruturação da sociedade em dois níveis, quais sejam, o mundo da vida (expressando o meio de comunicação lingüística) e os sistemas existentes no meio social (como a economia e a política) que possuem meios especializados de comunicação (como dinheiro e poder). Nesse sentido, diz Siebeneichler: “O enfoque do sistema, desenvolvido dialeticamente a partir do conceito mundo da vida traz uma vantagem importante: a sociedade pode ser interpretada como um complexo dialético que é, ao mesmo tempo, mundo vital e mundo do sistema”<sup>134</sup>; nesse sentido, Habermas afirma que:

A concepção da sociedade como mundo da vida, que é a que mais obviamente resulta desde a perspectiva conceitual da ação orientada ao entendimento, apenas tem um alcance limitado para a teoria da sociedade. Por isso vou propor que entendamos as sociedades simultaneamente como sistema e como mundo da vida<sup>135</sup>.

Habermas segue, portanto, afirmando que a sociedade possui outros meios de integração e verifica que nem todos os elementos coordenadores da ação<sup>136</sup> encontram-se no mundo da vida. Nesse

---

<sup>133</sup> INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. Brasília: Editora UNB, 1994. p.183.

<sup>134</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. **Jürgen Habermas**: razão comunicativa e emancipação. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 127.

<sup>135</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la Acción Comunicativa II**. Madrid: Taurus, 2003. p. 168. “La concepción de la sociedad como mundo de la vida, que es la que más obvia resulta desde la perspectiva conceptual de la acción orientada al entendimiento, sólo tiene un alcance limitado para la teoría de la sociedad. Por eso voy a proponer que entendamos las sociedades simultáneamente como sistema y como mundo de la vida”.

<sup>136</sup> HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico**: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Biblioteca Tempo Universitário, 1990. p. 35: “A coordenação da ação em geral

contexto, para ele, na sociedade o mundo da vida está ligado a um outro meio, que é o sistema, estabelecendo uma dupla conceitualização da sociedade.

Estamos diante agora de dois meios de integração considerados por Habermas, integração social e integração sistêmica, o primeiro referente ao mundo da vida (mecanismos de reprodução simbólica da sociedade) e o segundo referente ao sistema (reprodução material da sociedade), ambos relevantes para o entendimento da sociedade, e que devem ser articulados de modo dialético. Habermas expõe que: “A evolução sistêmica se mede pelo aumento da capacidade de controle (*Steuerungskapazität*) de uma sociedade, enquanto que a separação de cultura, sociedade e personalidade constitui um indicador do estado evolutivo de um mundo da vida cuja estrutura é uma estrutura simbólica”<sup>137</sup>.

A análise da sociedade nesses dois níveis (mundo da vida e sistema), inclusive nas suas contradições, só é possível mediante, segundo Habermas, o paradigma da ação comunicativa. Nas palavras de Habermas:

A ação comunicativa se baseia no processo cooperativo de interpretação no qual os participantes se referem simultaneamente a algo no mundo objetivo, no mundo social e no mundo subjetivo ainda quando em sua manifestação apenas sublinhem tematicamente um desses três componentes. Falantes e ouvintes empregam o sistema de referencia que constituem os três mundos como marco de interpretação dentro do qual elaboram as definições comuns de sua situação de ação<sup>138</sup>.

---

serve à integração social de um mundo da vida compartilhado intersubjetivamente pelos participantes”.

<sup>137</sup> HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la Acción Comunicativa II**. Madrid: Taurus, 2003. p. 215. “La evolución sistémica se mide por el aumento de la capacidad de control (*Steuerungskapazität*) de una sociedad, mientras que la separación de cultura, sociedad y personalidad constituye un indicador del estado evolutivo de un mundo de la vida cuya estructura es una estructura simbólica”.

<sup>138</sup> *Ibidem*, p. 171. “La acción comunicativa se basa en un proceso cooperativo de interpretación en que los participantes se refieren simultáneamente a algo en el mundo objetivo, en el mundo social y en el mundo subjetivo aun cuando en su manifestación sólo subrayen temáticamente uno de estos tres componentes. Hablantes y oyentes emplean el sistema de referencia que constituyen los tres mundos como marco de interpretación dentro del cual elaboran las definiciones comunes de su situación de acción”.

Em suma, podemos afirmar que para a construção de uma teoria da sociedade é preciso considerar que sistema e mundo da vida são realidades que interagem.

Vimos que Habermas considera importantes os dois níveis de análise da sociedade enquanto integrados. Ele segue suas análises acerca do mundo da vida e do sistema, enfatizando que as patologias da sociedade contemporânea podem ser explicadas através do processo de colonização do mundo da vida pelo sistema.

#### **2.5.4 A colonização do mundo da vida pelo sistema**

A colonização do mundo da vida acontece quando o sistema, mediante a estratégia da ação instrumental, invade o mundo da vida (onde estão presentes relações sociais, valores familiares e comunitários), este tende a se degenerar progressivamente e a ação comunicativa cede espaço para os meios de controle “deslingüistizados” do poder e do dinheiro que antes eram coordenadas pela mediação das estruturas linguísticas, causando a racionalização<sup>139</sup> do mundo da vida, que implica numa crescente diferenciação entre seus três componentes.

Os sistemas que norteiam a economia e a administração fazem prevalecer a sua própria lógica, substituindo as relações da vida diária pelas relações do dinheiro e do poder.

Em vários sentidos, acontece um “desaclopamento”<sup>140</sup> entre as tomadas de posição (afirmação ou negação) diante de pretensões de validade suscetíveis de crítica e a ação. Tal relação refere-se a que usualmente neutralizava a necessidade de consenso que representa o mundo da vida. Com a crescente expansão do subsistema administrativo

<sup>139</sup> Habermas reformula o conceito de “racionalização” do mundo da vida delineado por Max Weber e Marcuse, como também tenta ultrapassar as categorias marxistas na sua reflexão sobre a evolução social.

<sup>140</sup> Este “desaclopamento” é consequência do processo de modernização do capitalismo avançado.

e econômico o mundo da vida se reduz nesta perspectiva a um “satélite” do sistema.

Habermas não concorda com a mercantilização e burocratização do mundo da vida, que conduzem para a instrumentalização das relações sociais. Irá propor, na Teoria da Ação Comunicativa, a descolonização do mundo da vida, isto não significa retirar da sociedade o sistema, mas conferir a este um espaço delimitado.

Habermas segue na tentativa de promover um novo princípio de organização normativa das sociedades que possa orientar a convivência universal entre os seres humanos com vistas a uma prática democrática. Essa proposta está delineada na ética do discurso que abordaremos a seguir.

## CAPÍTULO 3

### A ÉTICA DO DISCURSO COMO POSSÍVEL MEIO DE INTEGRAÇÃO SOCIAL

#### 3.1 Delineamentos da ética do discurso

A ética do discurso está inserida no projeto de reconstrução da modernidade mediante sua relação com a Teoria da Ação Comunicativa, esta última se enquadra como teoria crítica da sociedade. Em seu projeto de reconstrução da modernidade, Habermas propõe uma transformação cultural, uma vez que deve ser situado como continuação da modernidade, o qual entende não ter exaurido todas as suas potencialidades, é um “projeto inacabado” que ele deseja reconstruir sobre bases democráticas e assentado numa rationalidade (comunicativa) intersubjetiva.

O desenvolvimento da modernidade acarreta a cientificização da vida humana, pois a civilização é fortemente influenciada pela rationalidade científica; entretanto, Haverms entende que a razão não pertence apenas aos que de certo modo a reduziram no campo científico ou técnico, a razão na perspectiva havermasiana, pertence a todos os homens capazes de linguagem e ação que, mediante um discurso racional, fazem uso de um ponto de vista normativo e situam-se numa perspectiva ética.

A necessidade de formular uma teoria normativa da sociedade vem como consequência das análises realizadas por Habermas acerca da colonização do mundo da vida pelo sistema. O mundo da vida perde a sua principal função, que é a de possibilitar a integração social. A problemática existente na ética do discurso refere-se a saber de que modo uma cultura moral pode possibilitar aos homens a força individual de relacionar as suas vivências em meio a um espaço público democrático.

A ética do discurso pode ser entendida como uma tentativa de recuperar a intersubjetividade perdida durante a modernidade e o

desaparecimento da solidariedade entre os sujeitos, ambas enfraquecidas pelo crescimento da “racionalização” do mundo da vida no Ocidente<sup>141</sup>.

Habermas acredita que a ética não tem que oferecer conteúdos, mas possibilitar condições de rationalidade. Nesse viés, aponta que a ética deve situar-se por questões procedimentais e normativos, portanto sua preocupação maior deverá ser com o discurso prático e não com o discurso teórico<sup>142</sup>. Propõe dessa maneira a pretensão de proceder no campo ético, mediante a discussão prática.

A ética do discurso<sup>143</sup> surge na teoria de Habermas como referência principal para a articulação normativa nas sociedades modernas<sup>144</sup> que encontra na linguagem argumentativa os procedimentos necessários para fundamentar de modo racional as normas morais; porém, a ética do discurso não encontra-se reduzida apenas ao nível normativo, posto ser um procedimento pelo qual se torna possível equacionar os conflitos no contexto interativo do agir<sup>145</sup>. “A ética do discurso entende-se como tentativa de repensar a rationalidade do ético numa civilização profundamente marcada pela rationalidade própria às ciências modernas”<sup>146</sup>.

Os sujeitos capazes de linguagem e ação na ética do discurso assumem o compromisso de dotar o uso da linguagem de uma dimensão ética, ou seja, quando o falante diz alguma coisa, gera expectativas no ouvinte e se compromete a se conduzir de acordo com aquilo que

<sup>141</sup> HABERMAS, Jürgen. **Comentários à ética do discurso**. Trad. Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999. p.119, entende que: “a ética do discurso é confrontada com objeções que se dirigem, por um lado, às abordagens deontológicas de uma maneira geral, e por outro, à tentativa particular de se explicar o ponto de vista moral a partir de pressupostos comunicativos universais da argumentação”.

<sup>142</sup> Cf: HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa I**. Madrid : Taurus, 2003.

<sup>143</sup> Segundo STRIEDER, Inácio. Ética na vida e no trabalho. **Revista Perspectiva Filosófica**. Vol. VII, nº 13, Jan.-Jun./2000. p. 175: “A ‘ética do discurso’ é uma ética de convenção baseada no diálogo de iguais para iguais. Propõe que, diante da problemática ética os parceiros se reúnam e dialoguem propondo argumentos e contra-argumentos até se estabelecerem os procedimentos éticos a serem seguidos por todos os participantes de diálogo”.

<sup>144</sup> Esta preocupação relativa a questão da normatividade social podemos considerar como um legado da passagem de Habermas pela Teoria Crítica, centrado na busca da inacabada rationalidade prática do projeto da ilustração.

<sup>145</sup> Cf: PIZZI, Jovino. **Ética do discurso: a rationalidade ético-comunicativa**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994. p. 79.

<sup>146</sup> OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e Racionalidade Moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1993. p. 9.

proferiu, caso contrário incorrerá no insucesso, perderá a credibilidade e romperá a comunicação.

No discurso, portanto, os falantes devem assumir a responsabilidade de justificar e tornar claro as normas mediante as quais conduziram seus atos de fala, estabelecendo, assim, um comprometimento ético. Como já referimos no capítulo anterior, J. L. Austin afirma que, quando dizemos algo, fazemos alguma coisa, realizamos um “ato de fala”, no qual é exposto uma promessa, com a qual nos comprometemos de modo efetivo. É preciso ressaltar que para Apel a ética discursiva dirige ao discurso argumentativo como forma de fundamentar concretamente as normas de consenso<sup>147</sup>.

Em toda a obra habermasiana encontramos a preocupação com a ética, afirmação esta que se verifica em “Mudança estrutural da Esfera Pública”, no qual pretende estabelecer, mediante a análise do espaço público burguês, nos seus contextos históricos, a pretensão de uma formulação primeira de uma ética comunicativa que, pelo conteúdo normativo das pressuposições pragmáticas da argumentação, seja capaz de obter um princípio moral universal, e “Problemas de Legitimação no Capitalismo Tardio”, mas é assumida e apresentada de maneira clara na “Teoria da Ação Comunicativa” e em “Consciência Moral e Agir Comunicativo”, neste último aborda a ética como tema nuclear, e expressa a idéia que as questões práticas são suscetíveis de verdade e ainda que a legitimização de uma norma deriva do fato desta ter sido obtida em circunstâncias democráticas, num discurso argumentativo.

Salientamos ainda a obra “Comentários à Ética do Discurso” como importante subsídio teórico para compreensão desse tema no pensamento de Habermas<sup>148</sup>; nesse sentido, a proposta de uma ética comunicativa deve ser entendida em contextualização com toda a obra do autor.

---

<sup>147</sup> Cf: APEL, Karl Otto. **Teoría de la verdad y ética del discurso**. Barcelona: Paidós, 1991. p. 147.

<sup>148</sup> OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e Racionalidade Moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1993. p. 13 discorre que: “Habermas considera a situação da ética atual a partir de sua interpretação do processo de modernização das sociedades ocidentais elaboradas em confronto com a análise dos processos de modernização em Max Weber”.

Doravante, verificaremos as contribuições teóricas de Karl-Otto Apel que, na sua pragmática transcendental, exerceu grande influência no desenvolvimento do pensamento habermasiano<sup>149</sup> na construção da ética do discurso, bem como a influência da ética de Kant e as críticas a esta ética tecidas por Hegel, na formulação do ideal ético presente na *Teoria da Ação Comunicativa* proposta por Habermas.

### 3.2 Karl-Otto Apel e a fundamentação pragmático-transcendental: contribuições à Ética do Discurso

Apel<sup>150</sup> e Habermas, a partir dos anos setenta, iniciaram juntos a constituição de um programa que pudesse fundamentar uma ética cuja base estaria assentada nos pressupostos da comunicação; ambos têm como ponto principal a tentativa de ultrapassar a oposição estéril que se coloca entre um universalismo abstrato e um relativismo moral.

Nesse contexto, esboçaremos, daqui em diante, os principais pontos da pragmática transcendental de Apel e sua influência no pensamento habermasiano.

A filosofia de Apel pode ser definida como uma pragmática transcendental da linguagem, a qual relaciona o posicionamento da filosofia transcendental com o posicionamento da lógica da argumentação. Essa afirmação se refere ao caráter de intermediação existente entre a filosofia transcendental de Kant e a filosofia analítica com a qual Apel intenta esboçar seu propósito de produzir a transformação semiótica da filosofia transcendental.

<sup>149</sup> HABERMAS, Jürgen. *A Ética da Discussão e a Questão da Verdade*. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 22 expõe que: "Dentre os meus colegas vivos, não há nenhum com quem eu tenha aprendido tanto quanto aprendi com meu amigo Karl-Otto".

<sup>150</sup> Tal autor alemão realizou seus estudos en Bonn onde foi discípulo de Erich Rothacker e Habermas com quem seguiu trabalhando de maneira permanente. Foi professor nas Universidades de Kiel, Saarbrücken e Frankfurt, nesta última é professor emérito. Suas principais influências foram a hermenêutica de Dilthey e a de Heidegger; a fenomenologia de Husserl, a filosofia lingüística de Peirce, Wittgenstein, Austin, Searle e outros; a Escola de Frankfurt, a Escola de Erlangen, Max Weber, Karl Popper, Lawrence Kohlberg e alguns clássicos como Leibniz, Hegel e fundamentalmente Kant. Suas pesquisas recorrem também diferentes campos como a filosofia da linguagem e a teoria da racionalidade, ainda que se orientou cada vez mais no campo da ética. Cf: VILLARROEL, Raúl. *Ética del Discurso*. Disponível

em:  
[http://www.plataforma.uchile.cl/fb/cursos\\_trans/etica/unidad1/tema07/doc/discurso](http://www.plataforma.uchile.cl/fb/cursos_trans/etica/unidad1/tema07/doc/discurso). Acesso em:  
23 Jan. 2007.

A pragmática transcendental da linguagem busca refletir acerca das condições de um conhecimento verbalmente formulado e, dessa forma, válido sob uma perspectiva intersubjetiva. A pragmática transcendental almeja abordar o problema da ética filosófica na tentativa de ultrapassar, de modo definitivo, o relativismo moral; para tal empreendimento, há a renovação do modo de fundamentação transcendental utilizando-se dos meios escritos pela pragmática lingüística; tal mudança segue mediante o fato de sustentar o critério metodológico da reflexão sobre as condições de possibilidade (referindo-se a Kant), mas também situada no plano linguístico da linguagem, bem como em sua dimensão pragmática, correspondendo ao nível das relações existentes entre os signos linguísticos e seus usuários e intérpretes<sup>151</sup>.

Apel tem como ponto de partida os *a priori* necessários a toda e qualquer comunicação racional, ou seja, a toda a argumentação. Para tanto, desenvolve um modo de argumentação transcendental que possui como base os aspectos pragmáticos da linguagem, utilizando o conceito de *contradição performativa*,<sup>152</sup> a qual possibilitará verificar a contradição produzida entre aquilo que se afirma num ato de fala e a própria ação que é afirmada, que não era possível deixar de admitir sem cair em contradição e sem se auto-excluir da discussão. Portanto, a contradição performativa servirá como identificador dos pressupostos sem os quais a argumentação não faria sentido.

Nessa perspectiva, Apel acredita na possibilidade de reconstruir um sistema de regras capazes de serem apresentadas como pressupostos de

---

<sup>151</sup> Para Apel, somente uma filosofia transcendental, transformada semioticamente, pode compreender que as colocações hermenêuticas dos problemas têm sua origem no interesse pelo acordo que é complementar ao interesse científico do conhecimento: estabelecida como sujeito do conhecimento – enquanto função mediada por signos – a comunidade comunicativa, a filosofia transcendental, semioticamente transformada, supera o solipsismo metódico da teoria tradicional do conhecimento segundo o qual somente podemos pensar os outros homens e suas ações comunicativas como objetos (com os quais podemos entrar na relação empática de maneira superior) de um sujeito isolado do conhecimento. Cf: APEL, Karl-Otto. **A transformação da filosofia**. São Paulo: Loyola, 2000. p. 93.

<sup>152</sup> HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p. 102 discorre que: “Apel renova o modo d fundamentação transcendental com os meios fornecidos pela pragmática lingüística. Ao fazer isso, utiliza o conceito da contradição performativa, que surge quando um ato de fala constatativo ‘Cp’ se baseia em pressuposições não-contingentes cujo conteúdo proposicional contradiz o enunciado asserido ‘p’”.

toda argumentação, portanto, o princípio da universalização estaria presente nesses pressupostos.

É em Apel que Habermas procura o fundamento para a ética da comunicação que tem a capacidade de elucidar as exigências de validade que emitimos ao produzirmos os atos de linguagem, os quais supõem uma norma.

Tanto Apel quanto Habermas consideram o princípio de universalização a partir do imperativo categórico kantiano buscando a sua reformulação em bases comunicativas; inspirados na teoria dos atos da fala, o primeiro com a pragmática - transcendental e o segundo com a pragmática - universal, buscam fundamentar o princípio da universalização.

Habermas, apesar de algumas divergências, considera o projeto de Apel um dos principais contributos para a sua teoria da ação comunicativa e expressa que o argumento pragmático - transcendental consegue provar que o princípio de universalização encontra-se implicado pelos pressupostos da argumentação. Segundo ele: "Cabe sobretudo a K. O. Apel o mérito de haver desobstruído a dimensão entremesas soterrada da fundamentação não dedutiva das normas éticas básicas. Apel renova o modo de fundamentação transcendental com os meios fornecidos pela pragmática lingüística"<sup>153</sup>. Eles concordam que as regras argumentativas não são apenas convenções linguísticas, mas regras universais. Logo, o princípio de universalização exerce a função de regra argumentativa que possibilitará atingir o consenso.

### 3.3 A ótica de Habermas em relação à ética kantiana

Habermas, nas primeiras páginas em "Comentários à Ética do Discurso", esboça a sua tentativa juntamente com Karl-Otto Apel de reformular a teoria kantiana da moral, "tendo em vista a questão da

---

<sup>153</sup> HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p. 102.

fundamentação de normas através de meios da teoria da comunicação”<sup>154</sup>.

Habermas, ao iniciar a sua explicação referente a “o que significa a ética do discurso?”, enfoca a necessidade de esclarecer aos leitores o caráter deontológico, cognitivista, formalista e universalista da ética kantiana.

Mas, antes, é mister recordar outra tradição ética que, como a tradição kantiana, se apresenta como uma das mais consideradas e importantes do ocidente, que é a tradição clássica, aristotélica. A isso refere-se Siebeneichler: “As éticas clássicas estruturam-se numa base ampla, referindo-se às questões da vida moral em geral, incluindo tudo aquilo que se pode chamar de ‘vida boa’, ‘felicidade’ (Aristóteles) ou ‘bem comum’ (Tomás de Aquino)”<sup>155</sup>.

Enquanto a ética kantiana diz respeito a problemas da ação correta ou justa, nessa perspectiva reduz o conceito de moral, prendendo-se aos juízos éticos normativos que encontram fundamentação racional: “Os juízos morais explicam como os conflitos de conduta podem ser contornados com base num acordo de motivação racional”<sup>156</sup>. Habermas segue a linha kantiana, mesmo ciente das limitações que ela possui, propondo-lhe uma reconstrução.

É preciso, antes de adentrarmos na perspectiva de Habermas em relação à ética kantiana, nos referirmos à crítica de Hegel tanto à ética clássica (aristotélica, tomista) quanto à ética kantiana, referindo-se à moral da felicidade e do dever.

No conceito hegeliano:

Opõe-se ao universalismo abstrato da justiça, tal como ele é formulado nas abordagens individualistas da modernidade, no direito natural racional e na ética kantiana; rejeita, de igual forma, e com determinação, o particularismo concreto do bem-estar geral, tal como se enuncia na *polis*-ética de

<sup>154</sup> HABERMAS, Jürgen. **Comentários à ética do discurso**. Trad. Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999. p. 13.

<sup>155</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. **Jürgen Habermas**: razão comunicativa e emancipação. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. p. 139.

<sup>156</sup> HABERMAS, Jürgen. **Comentários à ética do discurso**. Trad. Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999. p. 15.

Aristóteles ou na ética do bem tomista. A ética do discurso recupera esta intenção fundamental de Hegel para a redimir por processos kantianos<sup>157</sup>.

A ética do discurso habermasiana utiliza a teoria moral de Kant, mas a reformula, ou seja, é uma moral preocupada com a fundamentação de normas aplicando elementos da teoria da comunicação, que também recorre ao pensamento de Hegel, que contribui no sentido de interpretação intersubjetiva do imperativo categórico de Kant.

Habermas considera que a ética do discurso utiliza a teoria de Hegel do reconhecimento para ler de modo intersubjetivista o imperativo categórico, sem pagar por isso o preço de uma dissolução historicista da moralidade nos costumes<sup>158</sup>.

Propondo a reformulação do imperativo categórico kantiano, Habermas entende que, no lugar de propor a todos os demais como válidas uma máxima que eu quero que opere como lei universal, tenho que apresentá-la à consideração dos outros a fim de comprovar discursivamente sua aspiração de universalidade; o peso se transporta desde aquilo que cada um pode querer sem contradição alguma como lei geral, ao que todos de comum acordo querem reconhecer como norma universal<sup>159</sup>.

Na perspectiva habermasiana, o imperativo categórico kantiano se transforma em um princípio que possibilita o consenso, buscando a universalização da ações e dos interesses, ambos conduzidos pelo “bem comum”. O princípio fundamental da ética do discurso é que uma norma somente pode ter validade quando todas as pessoas que toca conseguem entrar em acordo enquanto participantes de um discurso prático em que esta norma é válida<sup>160</sup>. Os enfoques kantianos estão presentes na ética do discurso, concedendo a esta as suas principais características.

---

<sup>157</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>158</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>159</sup> Cf: HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 88.

<sup>160</sup> *Ibidem*, p. 116-118.

### 3.3.1 Características da ética do discurso

Os aspectos deontológicos, cognitivos, formais e universais, são considerados por Habermas como propriedades da ética do discurso. Nas suas análises referentes aos quatro níveis teóricos suscitados pela proposta kantiana da fundamentação da moral, enfatiza que estes se deixam derivar do princípio moral fundamentado na ética do discurso<sup>161</sup>.

Habermas considera no aspecto de uma ética deontológica a validade moral das obrigações ou das normas de conduta o dever-ser, ou seja, a questão é a de analisar a validade das ações humanas em relação às normas, ou a validade das normas com certos princípios, “esta compreende a correção das normas ou das obrigações em analogia com a verdade de uma proposição assertória”<sup>162</sup>, sua preocupação está centrada na retidão onde a obrigatoriedade das normas está respaldada pela justiça.

À ética cognitivista, por sua vez, cabe a tarefa de responder à questão de como se podem fundamentar afirmações normativas, sendo este o ponto inicial da ética do discurso. Ela recorre à formulação de razões argumentativas que fundamentam as pretensões de validade normativa e encontram-se apoiadas na lógica do discurso como também na teoria consensual da verdade, contrapondo-se assim ao scepticismo ético, aclarando como os juízos morais podem ser fundamentado.

Nos diz Habermas: “Com efeito, toda a teoria do desenvolvimento da capacidade de juízo moral tem que pressupor como dada a possibilidade de distinguir entre juízos morais corretos e errados.”<sup>163</sup> Assim, todas as questões práticas podem ser resolvidas mediante a validade intersubjetiva das normas.

---

<sup>161</sup> *Ibidem*, p.147.

<sup>162</sup> Cf: HABERMAS, Jürgen. **Comentários à ética do discurso**. Trad. Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999, p. 15.

<sup>163</sup> HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

Habermas denomina de ética universalista contrapondo-se ao relativismo ético<sup>164</sup> aquela “que afirma que este princípio moral (ou um idêntico) não exprime apenas as intuições de dada cultura ou de dada época, mas tem também uma validade geral”<sup>165</sup>, logo, este princípio moral de validade universal pretende não ser vulnerável ao relativismo cultural e histórico.

O princípio da universalização das normas tem como expressão a vontade universal e, como características, o interesse comum a todas as pessoas atingidas, a aprovação geral e o reconhecimento intersubjetivo, onde os interesses particulares devem coincidir com a vontade geral. É importante que as normas sejam aceitas por todas as pessoas envolvidas na argumentação e que não haja nenhum tipo de constrangimento ou coação.

Em relação à ética formalista, àquela que assinala como válidas normas de conduta capazes de serem universalizadas, onde aqueles que são providos de razão devem ser capazes de almejar aquilo que é moralmente justificado, ou seja, esta ética busca as condições para que uma ação possua dignidade moral mediante a justificação da validade das normas e a sua aceitação. Habermas a relaciona com a escolha de Kant ao formular o seu “imperativo categórico”<sup>166</sup> (caracterizando como válidas normas de ação universalizáveis)<sup>167</sup>; a posição defendida por Habermas e Apel tem como vantagem que suas “suposições básicas de ordem cognitivista, universalista e formalista se deixam derivar do princípio moral fundamentado pela ética do discurso”<sup>168</sup>.

Entretanto, em sua ética do discurso, substitui o imperativo categórico pelo método da argumentação moral, formulando o princípio

<sup>164</sup> O relativismo ético afirma que os juízos morais são válidos quando medidos pelos valores culturais.

<sup>165</sup> Cf: HABERMAS, Jürgen. **Comentários à ética do discurso**. Trad. Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999. p. 16.

<sup>166</sup> O imperativo categórico kantiano é postulado como a máxima que possibilita cada indivíduo julgar se uma norma dada merece aprovação de todos, ou seja, de caráter geral.

<sup>167</sup> Comentários a ética do discurso. Pág. 15 “age só pela máxima que se possa transformar ao mesmo tempo, por ação de teu desejo, em lei geral!”. Cf: SIEBENEICHLER, Flávio Beno. **Jürgen Habermas**: razão comunicativa e emancipação. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. p. 139-140.

<sup>168</sup> HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p. 147.

“D”, assim explicitado por Habermas: “As únicas normas que têm o direito a reclamar validade são aquelas que podem obter a anuênciade todos os participantes envolvidos num discurso prático”<sup>169</sup>. Portanto, o princípio kantiano é reformulado e transformado em regra de argumentação do discurso prático, que tem como função e conteúdo justificar as normas éticas quando estas se tornam aceitas na comunidade de sujeitos que se encontram em diálogo e em consenso.

Desse modo explicado por Habermas, o imperativo categórico passa a ser, na ética do discurso, o princípio de universalização “U”:

O imperativo categórico desce ao mesmo tempo na escala, transformando-se num princípio de universalização “U”, que nos discursos práticos assume o papel de uma regra de argumentação: no caso das normas em vigor, os resultados e as consequências secundárias, provavelmente decorrentes de um cumprimento geral dessas mesmas normas e a favor da satisfação dos interesses de cada um, terão de poder ser aceites voluntariamente por todos<sup>170</sup>.

Nessa perspectiva, o princípio de universalização “U” é deduzido inicialmente dos pressupostos do discurso argumentativo; possibilita chegar a uma ética discursiva partindo de ações comunicativas e não monológicas. Habermas considera que unicamente um processo de entendimento intersubjetivo pode conduzir a um acordo que seja de caráter reflexivo, só então os participantes podem saber que estão conjuntamente convencidos acerca de algo<sup>171</sup>.

### 3.3.2 O método do discurso prático referido em “D”

O método do discurso prático propõe que os intervenientes, ao argumentarem, devem partir do princípio estabelecido, em regra, de que todos os participantes em questão tomam parte, ao passo que se

<sup>169</sup> HABERMAS, Jürgen. **Comentários à ética do discurso**. Trad. Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999. p. 16.

<sup>170</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>171</sup> HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p. 88.

apresentam como sujeitos livres e iguais, que buscam de modo cooperante a verdade, onde somente interessa a força do melhor argumento.

Habermas afirma que o discurso prático é visto como uma forma exigente da formação argumentativa da vontade, este deve garantir exclusivamente “em função dos pressupostos gerais da comunicação, a correção (ou justiça) de todo o consenso normativo possível sob essas condições”<sup>172</sup>.

Habermas nos diz que, por outro lado, ainda é possível conceber o discurso prático “como um processo de comunicação que, pela sua forma, exorta todos os intervenientes a uma assunção simultânea dos papéis ideais”<sup>173</sup>, transforma neste sentido a assunção dos “papéis ideais” propostos por Mead, que “era efetuada por cada indivíduo de forma *particular e privatim*, num acontecimento *público* em que todos intervêm de forma conjunta e intersubjetiva”<sup>174</sup>.

Em suma, o princípio “D” exprime que apenas podem ser consideradas válidas as normas que encontrem o assentimento de todos os intervenientes enquanto participantes de um discurso prático, isto é, que as normas morais unicamente podem ser válidas se puderem fundamentar-se com boas razões; porém, para que este princípio “D” tenha possibilidade de operacionalidade, ou melhor, seja operativo, necessitamos, segundo Habermas, de uma regra de argumentação que permita esclarecer quando as normas morais podem ser fundamentadas moralmente, trata-se do princípio de universalização “U”, dito em outras palavras: “Toda norma válida tem que preencher a condição de que as consequências e efeitos colaterais que previsivelmente resultem de sua observância universal, para a satisfação dos interesses de todo indivíduo possam ser aceitas sem coação por todos os concernidos”<sup>175</sup>.

---

<sup>172</sup> HABERMAS, Jürgen. **Comentários à ética do discurso**. Trad. Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999. p. 17.

<sup>173</sup> *Ibidem*, p. 17.

<sup>174</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>175</sup> HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p. 147.

O Discurso prático, “D”, torna possível a existência de “U”, que expressa o conteúdo normativo de um processo de formação discursiva da vontade, e este deve ser distinguido dos conteúdos da argumentação.

A ética do discurso, na utilização dos princípios “U” e “D”, privilegia aspectos de juízos morais válidos que tenham possibilidade de servir como referência normativa do percurso de desenvolvimento da capacidade de Juízo moral.

### **3.3.3 A formação Moral dos Falantes**

Em *Consciência moral e agir comunicativo*, o estudo da teoria moral expressa uma rationalidade processual que está permeada pela força do melhor argumento, o “ponto de vista” moral nessa perspectiva é orientado para intercompreensão e encontra-se ligado à rationalidade comunicativa.

No entanto, é importante salientar que, para que os sujeitos sejam capazes de julgar moralmente uma norma, estes necessitam ter passado pelo processo de desenvolvimento moral que se inicia na infância, adentrando pela adolescência até a idade adulta.

No intuito de verificar o processo natural de desenvolvimento, Habermas recorre às pesquisas realizadas por Lawrence Köhlberg que provêm da epistemologia genética desenvolvida por Piaget, na tentativa de reconstruir a lógica evolutiva que adere a capacidade de juízo moral, se depara em correspondência com a ética discursiva.

A teoria do desenvolvimento moral de Köhlberg enfatiza a distinção entre três níveis do desenvolvimento humano, quais sejam: pré-convencional, convencional e pós-convencional.

No nível pré-convencional encontram-se os dois primeiros estágios, período no qual se apresenta uma perspectiva egocêntrica nas interações das crianças. No nível convencional já se estabelece a formação de papéis sociais; no indivíduo, os valores culturais normativos de uma comunidade de vida se encontram mais além dos membros que a compõe. Nessa etapa, a cooperação social viria motivada por um bem comum. Finalmente, no nível pós-convencional, o sujeito social precisa de

novos conceitos universais de conduta, tais como a justiça, para ordenar suas noções morais; nesse viés, os conflitos tendem a ser resolvidos considerando-se as perspectivas dos falantes e do mundo. Habermas assumirá a formulação de uma moral pós-convencional para delimitar seu paradigma comunicativo onde o sujeito racionalmente adere às normas.

Os níveis supramencionados possuem dois estágios cada um, refletindo a evolução sócio-moral do sujeito; em tais níveis, os sujeitos estabelecem de modo recíproco a interação que os insere paulatinamente no processo de desenvolvimento da consciência moral<sup>176</sup>.

Habermas, mediante esse estudo, pretende apresentar como é que, ao seguir a lógica evolutiva da consciência moral, reconhecemos as características gerais da ética do discurso, a qual entende que cada estágio representa um processo de construção que tematiza e problematiza a validade de uma norma.

### **3.4 As validades das proposições morais calcadas numa perspectiva intersubjetiva**

Podemos afirmar que a argumentação tem como objetivo a busca de tornar estável um consenso fundamentado pela determinação da validade das proposições.

Habermas tem como alvo de preocupação sobre a ética o problema da universalidade das normas, por isso recorre, como vimos, ao imperativo categórico kantiano (pelo caráter universal que ele possui) na busca pela validação de normas, entretanto faz uma releitura tomando como base sua teoria da ação comunicativa.

Nessa perspectiva, a contribuição de Kant, na interpretação de Habermas, verifica-se na afirmação de que as normas só apresentam

---

<sup>176</sup> “Kohlberg comprehende a passagem de um para o outro estágio como um aprendizado. O desenvolvimento moral significa que a pessoa em crescimento transforma e diferencia de tal maneira as estruturas cognitivas já disponíveis em cada caso que ela consegue resolver melhor do que anteriormente a mesma espécie de problemas, mas, a saber, a solução consensual de conflitos de ação moralmente relevantes (...) Kohlberg interpreta esse processo de aprendizagem, em concordância com Piaget, como um desempenho construtivo do aprendiz”. HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p. 154-155.

validade quando expressam uma vontade universal, ou seja, para que uma norma seja considerada válida, a mesma deve obter o reconhecimento de todos. Rauber confirma nossa afirmação ao expor que: "A universalidade na proposta habermasiana de fundamentação racional da ética, da mesma forma que em Kant, é condição de validade das normas morais, pois as normas que não encontrarem o assentimento de todos os possíveis concernidos serão excluídas como inválidas"<sup>177</sup>. Portanto, somente podem pretender ser válidas as normas que nos discursos práticos possam suscitar a aprovação de todos os interessados.

A ética do discurso vai além do pensamento kantiano, pois para Kant a validade das normas permanecem no caráter subjetivo e monológico, enquanto que Habermas defende uma interação entre todos os participantes. "Para Habermas, o princípio de validação das normas regra argumentações entre participantes diferentes de uma ação interativa"<sup>178</sup>, comprehende ainda que, para a validação de normas morais, não basta apenas a universalização, pois haveria um risco de mesmo ao agir corretamente fossem legitimadas normas de ação imorais. Segundo Rauber:

Se a universalização fosse o único critério para a validação de normas morais, então normas inaceitáveis também poderiam ser legitimadas. Este risco é evitado pela ética do discurso na medida em que ela transfere o procedimento de validação de normas morais, do sujeito solipsista, para a comunidade do discurso de todos os sujeitos capazes de linguagem e ação<sup>179</sup>.

Para se chegar ao consenso, é preciso que haja a participação de todos num empenho cooperativo, que em meio a um processo intersubjetivo voltado para a compreensão os participantes sejam capazes de perceber que todos, de modo comunitário, estejam convencidos sobre algo. Com isso, há uma reformulação do imperativo categórico, cujo foco não mais está assentado no sujeito solipsista, mas

<sup>177</sup> RAUBER, Jaime José. **O Problema da Universalização em Ética**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. p. 74.

<sup>178</sup> OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e Racionalidade Moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1993. p. 22.

<sup>179</sup> RAUBER, Jaime José. **O Problema da Universalização em Ética**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. p. 74.

põe a argumentação como esforço comunitário. Portanto, para que uma norma seja considerada válida (ou não) é necessário que haja um consenso obtido entre os sujeitos capazes de linguagem e ação.

Nesse contexto, Habermas faz referência a três distinções que separam a ética do discurso e Kant (não obstante seus aspectos comuns), quais sejam:

a) A ética do discurso renuncia à diferenciação categorial entre o mundo do inteligível, o qual estão presentes o dever e a vontade livre, e o mundo do fenomenal, o qual engloba “as inclinações, os motivos meramente subjetivos e também as instituições do Estado e da sociedade”<sup>180</sup>, dessa forma abandona a teoria-dos-dois-mundos. Segundo Habermas:

A necessidade como que transcendental, sob a qual os sujeitos direcionados para a comunicação se orientam por pretensões de validade, só se torna perceptível no imperativo de falar e de agir sob pressupostos idealistas. O hiato entre o inteligível e o empírico é atenuado por uma tensão que se torna, ela própria, perceptível na força factual das assunções contra-factuais no interior da prática comunicativa do dia-a-dia<sup>181</sup>.

O conhecimento, para Kant, inicia pela experiência, embora entendesse que nem tudo seria originado da experiência; existem conhecimentos “*a priori* e distinguem-se dos empíricos, que possuem suas fontes, *a posteriori*, ou seja, na experiência”<sup>182</sup>.

b) Como já afirmado anteriormente, a ética do discurso sobrepuja o imperativo categórico kantiano simplesmente interior e monológico mediante “o qual cada indivíduo empreenderia *in foro interno* (...) a avaliação das suas máximas de conduta”<sup>183</sup> enquanto Habermas defende uma interação entre todos os participantes quando explica que “a ética do

<sup>180</sup> HABERMAS, Jürgen. **Comentários à ética do discurso**. Trad. Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999. p. 23.

<sup>181</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>182</sup> KANT, Immanuel. Crítica da razão pura. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. p. 51.

<sup>183</sup> HABERMAS, Jürgen. **Comentários à ética do discurso**. Trad. Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999. p. 23.

discurso conta com uma conciliação acerca da capacidade de generalização de interesses unicamente enquanto resultado de um discurso público organizado intersubjetivamente"<sup>184</sup>, ou seja, as questões morais são solucionadas em meio a uma comunidade de comunicação por meio da razão dialógica.

c) Por fim, a ética do discurso objetiva solucionar a questão referente ao problema da fundamentação, o qual Kant "se esquia mediante a referência a um fato da razão – à experiência do ser-compelido através do dever - passando essa solução pela abstração de "U", a partir dos pressupostos gerais da argumentação"<sup>185</sup>.

Habermas, na tentativa de comprovar como o princípio da universalização, o qual funciona como regra da argumentação, é implicado por pressuposições da argumentação em geral, diz que toda pessoa que participa nos pressupostos comunicativos gerais e necessários do discurso argumentativo, e que sabe o significado que tem justificar uma norma de ação, tem que presumir implicitamente a validade do postulado de universalidade<sup>186</sup>.

Em Habermas, a fundamentação da ética do discurso exige:

1. A presença de um princípio generalizador (de universalização) que atue como regra da argumentação;
2. A identificação dos pressupostos da argumentação em geral inevitáveis e de conteúdos normativos;
3. A representação explícita desse conteúdo normativo, ou seja, as regras do discurso;
4. A prova da existência de uma relação de implicações materiais entre (3) e (1), em relação com a idéia da justificação de normas<sup>187</sup>.

---

<sup>184</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>185</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>186</sup> HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Trad. Guido Antônio de Almeida (Trad.). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p. 109-110.

<sup>187</sup> *Ibidem*, p. 119-120.

### 3.5 O consenso obtido entre os sujeitos em diálogo

O princípio de universalização da ética é um requisito prévio e necessário da ética do discurso, uma vez que leva os sujeitos a uma disponibilidade ao diálogo e ao entendimento mútuo, daí a expressão “dialógico”, pressuposto indispensável para se chegar ao consenso, pois todos os sujeitos devem ter lugar na ação comunicativa (em condições de igualdade, reciprocidade e livre de qualquer coação).

Tal diálogo é conseguido mediante a racionalização nele praticada, dessa forma a ética do discurso defende que uma norma só terá validade quando todos aqueles envolvidos no diálogo estiverem de acordo, na perspectiva de participarem de um discurso prático onde tal norma aludida é válida.

É importante frisar que Habermas considera que a relação entre os falantes é inerente à própria essência da linguagem, preocupa-se em meio a um discurso prático com o fundamento de validade das normas à qual aderem os sujeitos nela inseridos, favorecendo o reconhecimento intersubjetivo, não excluindo os sujeitos históricos.

Habermas se distancia de Kant quando substitui, como vimos anteriormente, a consciência moral solipsista e monológica pelos sujeitos participantes em uma relação dialógica, pelos sujeitos concretos e históricos, é neste ponto que se chega ao âmago da interação da teoria da ação comunicativa e consequentemente na ética do discurso. Insiste ainda que apenas uma participação efetiva de cada sujeito envolvido é capaz de prevenir possíveis deformações de perspectiva na interpretação dos interesses pessoais pelos demais<sup>188</sup>.

Com efeito, a lógica do discurso, bem como o procedimento argumentativo já apresentado, tem por finalidade estabelecer normas objetivas e universais obtidas pelo consenso, onde prevalece a força do

---

<sup>188</sup> HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p. 88 refere: “Ao invés de prescrever a todos os demais como válida uma máxima que eu quero que seja uma lei universal, tenho que apresentar minha máxima a todos os demais para o exame discursivo de sua pretensão de universalidade. O peso desloca-se daquilo que cada (indivíduo) pode querer sem contradição como lei universal para aquilo que todos querem de comum acordo reconhecer como norma universal”.

melhor argumento. Tais normas serão corretas quando alcançarem um consenso fundado, quer dizer, quando certas condições presentes nas regras de argumentação forem satisfeitas acerca de sua pretensão problematizada.

Uma ética que tenha a intenção de ser uma ética comunicativa deve ter como base o seguinte princípio: apenas pode reclamar validade aquelas normas em que todos os interessados concordam (ou concordariam) sem coação, caso participassem (ou fossem levados a participar) num processo de formação discursiva de vontade<sup>189</sup>. “O consenso que se procura no plano discursivo depende, por um lado, do ‘sim’ ou do ‘não’ insubstituíveis de cada individuo e, por outro lado, da superação da perspectiva egocêntrica.”<sup>190</sup> Esse consenso, portanto, é obtido mediante uma vontade racional. A universalidade das normas calcadas no consenso estão ligadas à racionalidade.

Podemos afirmar que o “consenso fundado” permite a integração social, que deve ser entendida no sentido de forças ilocucionárias de atos de fala que venham a ser utilizados para a coordenação de planos de diferentes atores<sup>191</sup>. Habermas objetiva, mediante uma discussão racional, livre e comunicativa, que os sujeitos cheguem ao consenso.

A possibilidade de integração social na ética do discurso, partindo da ação comunicativa, é obtida por uma estruturação dupla da comunicação linguística, a qual promove a comunicação entre os sujeitos, bem como estabelece a forma de intersubjetividade quando permite que os indivíduos dotados da mesma capacidade de linguagem e ação e abertos inclusive a aceitar pontos-de-vista contrários interajam sem que fatores externos imponham idéias preconcebidas que dificultem o diálogo.

---

<sup>189</sup> HABERMAS, Jürgen. **A crise de legitimação no capitalismo tardio**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002. p. 115.

<sup>190</sup> HABERMAS, Jürgen. **Comentários à ética do discurso**. Trad. Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999. p. 22.

<sup>191</sup> HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia: entre faticidade e validade**. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p. 54.

## Conclusão

Após percorremos o pensamento habermasiano, verificamos que esse autor confere à Filosofia a capacidade de retomar a comunicação desprovida de todo o tipo de coação, na tentativa de reconstrução dos princípios emancipatórios dos indivíduos, que possibilita estabelecer modos de comunicação entre os homens propiciador da integração social.

O interesse emancipatório surge como resposta a uma realidade estigmatizada por uma comunicação sistematicamente distorcida e propõe possibilidades de reconstrução das condições universais da intercompreensão, direcionada para uma teoria da ação. Para esse autor, a sociedade é constituída de um todo formado por estruturas intersubjetivas e objetivas geradas através da ação e da linguagem, permeada pela compreensão das intenções e assegurada mediante o reconhecimento das obrigações por todos.

O ponto central da Teoria habermasiana está assentado na afirmação de que o processo de modernização, que caracteriza a evolução histórica das sociedades, deve ser apreendido pelo novo paradigma, o da intercompreensão. Nas suas análises acerca do contexto da vida social, se refere aos paradigmas “mundo da vida” e “sistema”, o primeiro como ponto de vista dos sujeitos onde atuam na sociedade que ao agirem comunicativamente se entendem sempre em seu horizonte, e o segundo representando a estrutura sistêmica.

Seu interesse epistemológico consiste na elaboração de uma teoria global que permite uma análise crítica da sociedade moderna. Esse intento é expresso em todas as suas obras, mas recebe especial destaque na Teoria da Ação Comunicativa, uma teoria crítica da sociedade que se interessa na condição humana, na busca de formular uma teoria social e gerar alternativas capazes de dar subsídios à realidade enfrentada pela sociedade atual estabelecendo uma base ética para a sociedade, por meio da mudança do paradigma da consciência para o paradigma da linguagem, ou seja, o da interação mediado pela linguagem propiciadora da interrelação entre individual e unidade, interesses e normas, cognição e intenção, subjetividade e objetividade.

A linguagem é concebida no pensamento habermasiano como meio de interação entre os indivíduos, comum a todos os homens e proporciona uma abertura ao diálogo, necessitando sempre de um outro para se efetivar, tornando-se portanto um referencial social. Nesse contexto, a linguagem orientada ao entendimento é fonte de integração social. A importância da linguagem no paradigma comunicativo verifica-se pela sua ligação na ação do homem no mundo objetivo, subjetivo e social.

A Teoria da Ação Comunicativa inicia sua análise partindo do conceito da racionalidade e de suas possíveis relações com a ação e a linguagem, tendo por base a premissa de que a ação comunicativa está intimamente ligada à argumentação. Habermas distingue racionalidade cognitivo-instrumental e racionalidade comunicativa, esta última constituída por normas que orientam a perspectiva da intersubjetividade e direcionada para a capacidade de agir sem coações e de gerar consensos entre participantes mediante a fala argumentativa, estando voltada para uma razão coletiva e dialógica.

Embásado nessas premissas expostas anteriormente, Habermas desenvolve a Ética do Discurso como parte de sua crítica da modernidade que tem a sua fundamentação no entendimento mútuo mediado pela linguagem Voltado para o consenso.

A Ética do discurso pode ser entendida como uma tentativa de recuperar a intersubjetividade perdida durante a modernidade e o desaparecimento da solidariedade entre os sujeitos, ambas enfraquecidas pelo crescimento da racionalização do mundo da vida. Ela se apresenta como principal referência para articulação normativa nas sociedades modernas que encontra na linguagem argumentativa os procedimentos necessários para fundamentar de modo racional as normas morais.

Os sujeitos capazes de linguagem e ação na Ética do Discurso assumem o compromisso de dotar o uso da linguagem de uma dimensão ética, ou seja, assumem a responsabilidade de justificar e tornar claro as normas mediante as quais conduziram seus atos de fala. Podemos afirmar que a Ética do Discurso se apresenta como uma ética da responsabilidade.

O princípio fundamental dessa ética é que uma norma somente pode ter validade quando todas as pessoas que toca conseguem entrar em acordo enquanto participantes de um discurso prático em que esta norma seja válida. Portanto, Habermas propõe a reformulação do imperativo categórico kantiano e entende que, no lugar de propor a todos os demais como válidas uma máxima que eu quero que opere como lei universal, tenho que apresentá-la à consideração dos outros a fim de comprovar discursivamente sua aspiração de universalidade.

Nesse sentido, verificamos que a Ética do Discurso vai além do pensamento kantiano, pois para Kant a validade das normas permanecem no caráter subjetivo e monológico, enquanto que Habermas defende uma interação entre todos os participantes num empenho cooperativo, que em meio a um processo intersubjetivo voltado para a compreensão os participantes sejam capazes de perceber que todos de modo comunitário estejam convencidos sobre algo. O imperativo categórico reformulado não mais se refere ao sujeito solipsista, mas ao consenso obtido entre os sujeitos capazes de linguagem e ação.

Portanto, uma ética comunicativa dispõe que só pode reclamar validade aquelas normas em que todos os envolvidos tenham condições de concordar ou discordar sem coação no processo de formação discursiva de vontade.

Finalmente, podemos afirmar que o consenso fundado na Ética do Discurso possibilita a integração social. Esta acontece quando permite que os indivíduos dotados da mesma capacidade de linguagem e ação estejam abertos inclusive a aceitarem pontos-de-vista contrários e interajam sem constrangimentos e sem que fatores externos imponham idéias preconcebidas que dificultem o diálogo que cada vez mais se impõe em cada um de nós como o instrumento eficaz para a saída da crise do homem individual.

## REFERÊNCIAS

**ADORNO**, Theodor W. **Prismas: Crítica cultural e sociedade**. São Paulo: Ática, 1998.

**APEL**, Karl-Otto. **A transformação da filosofia**. São Paulo: Loyola, 2000.

**APEL**, Karl Otto. **Teoría de la verdad y ética del discurso**. Barcelona: Paidós, 1991.

**ARAGÃO**, Lúcia Maria de Carvalho. **Razão comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

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

**BAUMAN**, Zygmunt. **Ética pós-moderna**. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997.

**CASCÃO**, Karla Soares. A subjetividade da moralidade kantiana em “diálogo” com a intersubjetividade da ética do discurso habermasiana. **Revista Perspectiva Filosófica**. Vol. VII, nº 14, Jul.-Dez./2000.

**DELEUZE**, Gilles. **A Filosofia crítica de Kant**. Lisboa: Edições 70, 1999.

**DEWEY**, John. **A filosofia em reconstrução**. São Paulo: Ed. Nacional, 1958.

**DURKHEIM**, Èmile. **As formas elementares de vida religiosa: O sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

**EFKEN**, Karl-Heinz. A problemática da experiência ética na sociedade contemporânea. **Revista Ágora Filosófica**, Recife, Vol. 5, nº 2, Jul./Dez. 2005.

\_\_\_\_\_. **O Estado Democrático de Direito na perspectiva da teoria do discurso de Jürgen Habermas.** Tese de Doutoramento em Filosofia defendida na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), 2003.

\_\_\_\_\_. Razão comunicativa e integração social em Jürgen Habermas. **Revista Symposium**, Recife, Vol. 8, nº 1, Jan./Jun. 2004.

FREITAG, Bárbara. **A Teoria Crítica Ontem e Hoje**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

GOMEZ, Mariano Alvarez. Sobre la acción comunicativa en J. Habermas. **Cuadernos Salmantinos de Filosofía**. Universidad Pontificia de Salamanca, 1987.

GEUSS, Raymond. **Teoria crítica: Habermas e a escola de Frankfurt**. São Paulo: Papirus, 1988.

GIDDENS, Anthony. **As idéias de Durkheim**. São Paulo: Cultrix, 1981.

GURVITCH, Georges. **A sociologia de Karl Marx**. São Paulo: Anhambi, 1960.

HABERMAS, Jürgen. **A crise de legitimação no capitalismo tardio**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

\_\_\_\_\_. **A ética da discussão e a questão da verdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. **Agir comunicativo e razão destranscendentalizada**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

\_\_\_\_\_. **Conhecimento e Interesse**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

\_\_\_\_\_. **Comentários à ética do discurso**. Trad. Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

\_\_\_\_\_. **Consciência moral e agir comunicativo**. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

- \_\_\_\_\_. **Direito e Democracia**: entre faticidade e validade. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- \_\_\_\_\_. **Habermas**. Trad. Bárbara Freitag. São Paulo: Ática, 1993.
- \_\_\_\_\_. **Mudança estrutural da esfera pública**: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Trad. Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- \_\_\_\_\_. **O discurso filosófico da modernidade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Pensamento pós-metafísico**: estudos filosóficos. Rio de Janeiro: Biblioteca Tempo Universitário, 1990.
- \_\_\_\_\_. **Racionalidade e Comunicação**. Trad. Paulo Rodrigues. Lisboa: Edições 70, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Técnica e Ciência como “Ideologia”**. Lisboa: Edições 70, 2001.
- \_\_\_\_\_. **Teoría de la acción comunicativa I**. Madrid : Taurus, 2003.
- \_\_\_\_\_. **Teoría de la Acción Comunicativa II**, Madrid: Taurus, 2003.
- \_\_\_\_\_. **Teoría de la Acción Comunicativa: Complementos y Estudios Previos**. Madrid: Cátedra, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Teoría y praxis**. Madrid: Tecnos, 1990.
- \_\_\_\_\_. **Verdade e Justificação: Ensaios Filosóficos**. São Paulo: Loyola, 2004.
- HORKHEIMER, Max. **Temas básicos da sociologia**. São Paulo: Cultrix, 1973.

\_\_\_\_\_. Teoria tradicional e Teoria crítica. **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

\_\_\_\_\_. **Textos escolhidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. Brasília: Editora UNB, 1994.

JAMERSON, Fredric. **O marxismo tardio: Adorno, ou a persistência da dialética**. São Paulo: Biotempo, 1997.

KANT, Immanuel. Crítica da razão pura. Trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

LUKÁCS, G. **História y Conciencia de Clase**. Barcelona: Grijalbo, 1969.

MARCONDES, Danilo. **A Pragmática na Filosofia Contemporânea**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

MARTINS, Washington. **Repensar a democracia, a tecnologia e o pluralismo**. Recife: Ed. do Autor, 2005.

MARX, Karl. **A origem do capital: A acumulação primitiva**. São Paulo: Global, 1989.

MCCARTHY, Thomas. Reflexiones sobre la racionalización en La Teoría de la Acción Comunicativa. **Habermas y la modernidad**. Madrid: Cátedra, 2001.

MCLELLAN, David. **As idéias de Marx**. São Paulo: Cultrix, 1975.

MEAD, George Herbert. **Espíritu, persona y sociedad: desde el punto de vista del conductismo social**. Buenos Aires: Paidós.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e Racionalidade Moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

**PARSONS**, Talcott. **O sistema das sociedades modernas**. São Paulo: Pioneira, 1974.

\_\_\_\_\_. **Sociedades: perspectivas evolutivas e comparativas**. São Paulo: Pioneira, 1969.

PINTO, F. Cabral. **Leituras de Habermas: Modernidade e Emancipação**. Coimbra: Fora do Texto (Cooperativa Editorial de Coimbra), 1992.

PIZZI, Jovino. **Ética do discurso: a racionalidade ético-comunicativa**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

POPPER, Karl Raimund. **Conhecimento objetivo: uma abordagem evolucionária**. Belo horizonte: Itatiaia, 1975.

RAUBER, Jaime José. **O Problema da Universalização em Ética**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

ROUANET, Sérgio Paulo. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

\_\_\_\_\_. **Teoria crítica e psicanálise**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986.

RUBIN, Isaak Illich. **A teoria marxista do valor**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

SEIDEL, Roberto Henrique. Racionalidade, historicidade e ética. **Revista Perspectiva Filosófica**. Vol. VII, nº 13, Jan.-Jun./2000.

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

SLATER, Phil. **Origem e significado da Escola de Frankfurt**. Trad. Alberto Oliva. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

STRATHERN, Paul. **Kant em 90 minutos**. Trad. Maria Helena Geordane. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1997.

STRIEDER, Inácio. Ética na vida e no trabalho. **Revista Perspectiva Filosófica**. Vol. VII, nº 13, Jan.-Jun./2000.

\_\_\_\_\_. O lugar da Ética na sociedade atual. **Revista Perspectiva Filosófica**. Vol. I, nº 1, Jul.-Dez./1992.

TOULMIN, R. Riecke. **An Introduction to Reasoning**. New York, 1979  
Apud HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa I**. Madrid : Taurus, 2003.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira, 1996.

\_\_\_\_\_. **Textos selecionados**. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

VELASCO, Marina. **Ética do discurso: Apel ou Habermas?** Rio de Janeiro (FAPERJ): Mauad, 2001.