

A ética da ação comunicativa em Jürgen Habermas

Ethics in Jürgen Habermas's communicative action

Prof. Dr. Paulo César de Oliveira (UFSJ - São João del-Rei-MG)

deoliveirapc@ufsj.edu.br

Resumo: Este artigo apresenta algumas idéias do filósofo alemão Jürgen Habermas com relação ao “cientismo”, legitimado pelos mecanismos de controle tecnocráticos, e a questão da ação comunicativa. Como alternativa ao cientismo, ele se propõe a considerar a problemática da ciência e da técnica nas sociedades avançadas a partir de uma perspectiva prático-emancipativa. Isto é, busca-se “superar” tanto os limites das tendências neopositivistas quanto os do marxismo ocidental e da própria teoria crítica. Dessa forma, reafirma-se a coesão entre interesse e conhecimento e propõe-se a substituição da teoria dialética marxiana por uma outra também dialética, aquela que interpreta criticamente a história humana como dialética entre duas “racionalizações”: a do agir instrumental e a do agir comunicativo.

Palavras-chave: Ciência; Política; Ação.

Abstrat: This article presents some ideas of the german philosopher Jürgen Habermas with regard to the “cientismo”, legitimated for the tecnocráticos mechanisms of control, and the question of the communicative action. As alternative to the “cientismo”, if it considers to consider the problematic one of science and the technique in the advanced societies from a practical-emancipativa perspective. That is, one searchs “in such a way to surpass” the limits of the neopositivistas trends how much of the marxism the occidental person and the proper critical theory. Of this form, if it reaffirms the cohesion between interest and knowledge and if another one also considers the substitution of the theory marxiana dialectic for one dialectic, that one that interprets history criticamente human being as dialectic between two “rationalizations”: of instrumental acting and of communicative acting.

Key words: Science; Politics; Action.

1. Considerações Iniciais

Jürgen Habermas é, ao lado de Gadamer, o mais importante filósofo alemão do pós-guerra. Ele se coloca como continuador e inovador da tradição “anti-acadêmica”, sobretudo aquela ligada a Karl Marx e ao, assim chamado, “marxismo ocidental”, uma vez que nas suas reflexões não há espaço para o marxismo oriental-leninista. De fato, ele diz claramente: *“Hegel e Marx foram e permanecem sendo o ponto de referência mais importante do meu pensamento”*.

Até 1979 o seu nome foi associado à Escola de Frankfurt. Aproximou-se de Marx mediante as leituras dos marxistas ocidentais como Luckács e Korsch . Entre os anos de 1956 e 1961 foi assistente de Adorno. Duas coisas chamaram-lhe a atenção em Adorno: o

Revista *Estudos Filosóficos* nº 1 /2008 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967

<http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos>

DFIME – UFSJ - São João del-Rei-MG

Pág. 14 – 22

fato de falar de Marx como se fosse um contemporâneo e a ignorância em relação a Heidegger e à filosofia alemã recente. Diferentemente de Adorno, Habermas tem continuamente presente a tradição filosófica recente. Em 1981, diz em entrevista que o seu caminho autônomo o levou a temáticas comuns à da Escola de Frankfurt.

Ele estuda a influência da intelectualidade hebraica na tradição alemã de Kant aos tempos atuais. Segundo ele, quase todos os pensadores originais desta tradição filosófica são judeus. Os raros não hebreus foram, no século XX, abertamente anti-semitas e foram os únicos a continuar ensinando na Alemanha nazista. A contribuição dos intelectuais hebreus foi determinante para o desenvolvimento do pensamento em língua alemã, mesmo no exílio. Diz que *“o idealismo dos pensadores hebreus produziu o fermento de uma utopia crítica”*.

2. O combate ao “cientismo”

Uma das primeiras questões que se apresenta a Habermas é o combate ao “cientismo”. Esta corrente representa, não uma questão acadêmica, mas um problema político, enquanto reforça uma concepção da ciência que legitima os mecanismos de controle tecnocráticos e exclui uma via racional de elucidação. A alternativa ao “cientismo” é indicada pela “filosofia crítica” que enquadrando numa perspectiva prático-emancipativa o problema da ciência e da técnica nas sociedades avançadas, operaria como “teoria das ciências” e filosofia prática ao mesmo tempo. O confronto mais importante pela notoriedade dos interventores, entre a teoria crítica de uma parte e a epistemologia analítica de outra, ocorreu em 1961 no Congresso da Sociedade de Sociologia alemã.

Habermas não limita as suas críticas teóricas ao cientismo. Ele também critica o envolvimento de Heidegger com o nazismo. O que ele critica não é o envolvimento oportunista, mas aquele teórico; este é mais perigoso! As raízes do envolvimento teórico de Heidegger com o nazismo estão no fato da transformação da teoria em ideologia. Habermas sustenta que Heidegger “até o fim da guerra, não tinha se desvinculado da sua posição inicial”. As posições fatalísticas de Heidegger, após a guerra, são fruto de uma desilusão e de um repensar que o levam a não esperar mais nada dos governantes e a pensar que “só um Deus pode nos salvar”.

Contra o cientismo de matriz neopositivista, contra as posições pós-existencialistas de Heidegger, aparecem os objetivos teóricos e políticos de Habermas. Ele considera os pensamentos de Hegel e Marx como o ponto de referência fundamental para a elaboração de sua filosofia crítica.

O ponto chave de seu discurso é a relação entre o marxismo (ocidental e os expoentes da Teoria Crítica) com Max Weber. A questão central é o problema da “racionalização” da resposta que o marxismo ocidental deu ao desafio de Weber, das razões da insuficiência de tal resposta, da pesquisa de uma resposta nova que construa uma “dialética da racionalização”, capaz de “utilizar Weber ‘corrigindo’ Marx”, mas sem jogá-lo fora.

3. Conhecimento e interesse: a revisão do marxismo

Nos anos de 1965 a 1969, Habermas conclui uma primeira fase de sua pesquisa caracterizada pela prevalência de categorias ligadas à filosofia do sujeito, das quais se libertará nos anos da “reviravolta” lingüística.

Ele propõe uma filosofia crítica que pretende ser uma “superação” seja dos limites das tendências neopositivistas seja dos limites do marxismo ocidental e da própria teoria crítica. Uma filosofia crítica que “reveja” o marxismo não para abandoná-lo, mas para adequá-lo às condições do nosso tempo. De fato, a filosofia de Habermas quer ser semelhante à de Marx: crítica e revolucionária. A sua filosofia pretende reafirmar com força a conexão entre interesse e conhecimento.

As ciências empírico-analíticas utilizam a observação, uma vez que não têm o que fazer com os puros fatos. As ciências empírico-analíticas são o resultado de interesses cognitivos voltados à eficácia (sucesso ou insucesso) e radicadas naquilo que Habermas chama de “agir instrumental”.

As ciências histórico-hermenêuticas têm o que fazer com a “experiência objetiva” na nossa linguagem e nas nossas ações e são voltadas à contemplação do sentido, que foi reduzida, pelo historicismo contaminado pelo positivismo, a “aparência objetivista”. Tais ciências, observa Habermas, devem ser direcionadas por um interesse prático: o papel da hermenêutica dever ser aquele de indagar a realidade inspirando-se no interesse da

manutenção e extensão da intersubjetividade de um possível entendimento que oriente a ação, em que a temática do agir e do entendimento comunicativos possam emergir.

As ciências orientadas criticamente vão além do interesse teórico das empírico-analíticas e do interesse prático das histórico-hermenêuticas. São inspiradas no interesse emancipativo e apontam para a auto-reflexão como método de “auto-libertação”. As ciências criticamente orientadas têm em comum com a filosofia este processo: a auto-reflexão.

A conexão entre conhecimento e interesse é necessária para colher criticamente as funções e os limites das ciências singulares nos diversos níveis cognoscitivos. Esta conexão é buscada em toda a história da humanidade que tende à auto-libertação mediante os processos de socialização, tais como o trabalho, a linguagem e o domínio. Trabalho e domínio se vinculam à relação com a natureza e linguagem à relação com a comunicação, com o conhecimento e, portanto, com a emancipação.

Neste âmbito, se coloca a filosofia. A filosofia tradicional errou ao supor que a emancipação tenha sido realizada com a estrutura da linguagem. A emancipação é um objetivo a ser realizado; e passa pela linguagem, lugar do “agir comunicativo”. Somente quando, no curso dialético da história, a filosofia descobre as marcas da violência, que deforma o diálogo, consegue levar adiante o processo rumo à emancipação.

A tese de Habermas é que a conexão entre forças produtivas e relações de produção (fundamento da teoria da luta de classes de Marx) deveria ser substituída por uma mais abstrata entre trabalho e interação; isto é, entre agir instrumental e agir comunicativo. Ele propõe que a teoria dialética marxiana seja substituída por uma outra teoria também dialética, aquela que interpreta criticamente a história humana como dialética entre duas “racionalizações”: a do agir instrumental e a do agir comunicativo.

4. Crítica da hermenêutica e a reviravolta lingüística

Habermas constrói uma alternativa a Marx, ou melhor, uma adequação do “marxismo” aos nossos tempos, mediante a adoção de novas categorias interpretativas. Ele critica a hermenêutica proposta por Gadamer, uma vez que ela legítima e absorve a tradição

rejeitando uma visão crítica. Segundo Habermas, é uma auto-reflexão incompleta e mutilada, que não reconhece a força transcendente da reflexão.

Reduzir a linguagem à interpretação é esconder o fato que a linguagem não é independente das relações sociais. A linguagem não é um depósito neutro e transmissor da tradição; é também um instrumento de domínio e poder social. Ela serve também a legitimar a organização das relações de poder social e, portanto, é também ideológica.

A experiência hermenêutica deve transcender à crítica da ideologia; deve realizar uma reflexão que transcenda o nível hermenêutico e ir além, como faz a psicanálise em relação à linguagem cotidiana do indivíduo. A hermenêutica deve abandonar as suas pretensões de universalidade e deixar o lugar às reflexões críticas que dêem razão não só ao que ocorre no plano lingüístico, mas ao que ocorre no plano objetivo das ações sociais.

O nexó objetivo que permite compreender as ações sociais é constituído pela linguagem, pelo trabalho e pelo poder. A hermenêutica deve passar do plano da historicidade meramente lingüística (como proposta por Gadamer) ao plano da história universal que compreende os níveis indicados e dá origem à própria historicidade.

Habermas elabora uma teoria da linguagem e da comunicação que constitui a base da sua “reviravolta lingüística” e que encontra sua sistematização na obra “Teoria do Agir Comunicativo” (1981). A superação da hermenêutica é sugerida quando se recorre à crítica e à psicanálise como método para “desmascarar” o que está atrás do nível puramente lingüístico e que dá origem à comunicação distorcida.

5. A teoria do agir comunicativo

Sob o estímulo do empenho político, muito forte nos anos 70 do século passado, Habermas vê com preocupação o emergir, na Alemanha e no Ocidente, de tendências contrapostas (neo-conservadoras e neo-anárquicas) que rejeitam as sociedades democráticas. Nesse contexto surge a obra *Teoria do Agir Comunicativo* em 1981.

Trata-se de uma obra de arquitetura complexa. O objetivo é a formulação de uma teoria orgânica da racionalidade crítica e comunicativa; uma teoria fundada sob a dialética entre agir instrumental e agir comunicativo ou, como ele diz, entre “sistema e mundo da vida”. O sistema está vinculado ao agir instrumental; é o Estado com seu aparato e a sua

organização econômica. O mundo da vida está vinculado ao agir comunicativo; é o conjunto de valores que cada um de nós individualmente ou comunitariamente “vive” de maneira imediata, espontânea e natural.

Segundo Habermas, estado e sociedade se tornaram autônomos mediante meios de controle que são o valor de troca e o poder administrativo. Foram condensados em um complexo monetário-administrativo; tornaram-se autônomos em relação ao mundo da vida estruturado comunicativamente (com esfera privada e pública); tornaram-se manifestadamente “super-complexos”. Esta super-complexidade do sistema faz com que ele interfira nos mundos da vida que são ameaçados por uma colonização interna que coloca em risco a autonomia.

Esta tese de Habermas clareia os limites do marxismo. Os imperativos sistêmicos intervêm em âmbitos da ação estruturados em modo comunicativo. Trata-se de questões da produção cultural da integração social e da socialização. São questões que têm pouco a ver com aqueles clássicos do marxismo (luta de classes, opressão, coisificação).

Hoje os imperativos da economia e da administração, transmitidos mediante o dinheiro e o poder (imperativos do sistema) penetram nos ambientes (nos mundos da vida) de tal maneira que os destrói. Esses imperativos são controlados pela mídia.

O conflito principal do nosso tempo, nas sociedades capitalistas avançadas e democráticas, não é um conflito de classe, mas um conflito que deriva do processo em ato de “colonização” por parte do sistema em relação aos mundos da vida. Diante desse conflito, não são utilizáveis as teorias enraizadas no velho marxismo e as recentes teorias pós modernas e anti-modernas, que rejeitam em bloco a “herança do racionalismo ocidental” com suas feições humanísticas e iluministas.

Habermas olha com confiança os vários tipos de movimento que lutam em defesa dos mundos da vida para enriquecê-los e torná-los autônomos em relação às ameaças de colonização, apresentadas continuamente pelo sistema. Ele não propõe programas políticos precisos, mas se mantém no âmbito teórico. Ele propõe um “revisão e adequação do marxismo em relação aos problemas e conflitos do nosso tempo, que não é o de Marx e de seus sucessores.

A sua proposta teórica se contrapõe abertamente àquelas dos teóricos do “pós-moderno”, uma vez que ele defende a herança do racionalismo ocidental que deve ser corrigido, mas não descartado. Esta defesa se fundamenta na tese da “mudança de paradigma”: da filosofia do sujeito à filosofia da intersubjetividade comunicativa.

6. Considerações Finais

A crítica das teorias do pós-moderno e do anti-moderno se apresentou nos escritos de Habermas dos anos 70 e 80. Ele reconduz às raízes clássicas da filosofia moderna a complexidade da temática. As raízes são individuadas em Hegel. Nele se forma, com maturidade, o conceito de modernidade.

Três fatos constituem a modernidade: o novo mundo, o renascimento e a reforma. Esses fatos levaram ao surgimento da temática da autonomia do sujeito e da razão e ao iluminismo. Os traços da idade moderna são visto de Descartes a Kant, mas somente em Hegel alcançam a maturidade. Hegel é consciente não somente do “fato”, mas sobretudo do “problema” modernidade.

O problema é que a subjetividade moderna, livre da religião, não é suficientemente eficaz para unificar. A predominância da subjetividade e da razão levou, não a uma nova união, mas a diversificações que a razão iluminista não consegue superar, como por exemplo a separação fé x saber. Hegel supera esse problema mediante dois caminhos: o primeiro é superando a religião ortodoxa e positiva e a própria razão. A solução é dada por um cristianismo originário no qual o amor e a vida representariam o meio e a condição da união intersubjetiva. O segundo é buscando a via de superação que se refere tanto à própria razão quanto ao sistema das relações de vida, na própria razão iluminista.

Segundo Habermas, Hegel caiu em um dilema: ele quer ir além do iluminismo, mas permanece “preso” na dialética da filosofia do sujeito. Existe um outro caminho? Habermas diz que sim: é o caminho da teoria da comunicação.

Hegel poderia conservar as intuições do seu período juvenil (o amor, a vida), filtrando-as na reflexão filosófica, ao invés de idealizá-las ou abandoná-las. Tanto a filosofia de Hegel quanto a de seus sucessores faliram porque não conseguiram ir além do sujeito, além da dialética interna ao iluminismo.

Nesse ponto, aparece Nietzsche. Ele submete a razão centrada no sujeito a uma crítica imanente ou abandona tudo? Ele prefere renunciar a uma revisão do conceito de razão e, com isso, à dialética do iluminismo. Nietzsche busca alternativas à razão iluminista e as indica no mito de Dionísio, na arte, na vontade de poder, no nihilismo. Isto faz dele, segundo Habermas, um pertencente à filosofia do sujeito, da qual não conseguem sair nem mesmo os seus sucessores.

Segundo Habermas, todas as tentativas de sair da filosofia do sujeito faliram. Por isso, ele propõe uma saída: a razão comunicativa contra a razão “sujeitocêntrica”. O paradigma do conhecimento de objetos deve ser substituído pelo paradigma de entendimento entre sujeitos capazes de falar e de agir. Por isso, a teoria do agir comunicativo constitui a alternativa aos teóricos do pós-moderno e que ajuda a enfrentar o problema do moderno sem abandonar a herança preciosa do iluminismo. Falar de razão comunicativa é falar de razão. A razão deve ser “salva” e fundada, não no sujeito, mas na intersubjetividade comunicativa e no entendimento interpessoal que dela deriva (comunicação que passa pela linguagem e pela ação).

A razão comunicativa desemboca em algo prático. Com isso, não ressurgem o “purismo” da razão pura, mas a vontade de empenho prático para resolver, não individualisticamente, os problemas do nosso tempo.

Referências:

HABERMAS, J. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

_____. *Conhecimento e Interesse*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

_____. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

_____. *Mudança Estrutural na Esfera Pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

_____. *Pensamento Pós-Metafísico. Estudo Filosófico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

_____. *Discurso Filosófico da Modernidade*. Lisboa Publicações D.Quixote, 1990.

_____. *Técnica e Ciência como "Ideologia"*. Porto: Rés – Editora, 1994.

Revista *Estudos Filosóficos* nº 1 /2008 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967

<http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos>

DFIME – UFSJ - São João del-Rei-MG

Pág. 14 – 22

_____. *Comentários à Ética do Discurso*: Lisboa. Instituto Piaget,. 2000.

_____. *Direito e Moral*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.