

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES

Sandro Assencio

COMUNICAÇÃO E CULTURA:
OS PRESSUPOSTOS DA “GUINADA LINGUÍSTICO-
PRAGMÁTICA” DA TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO DE
JÜRGEN HABERMAS

Orientador: Prof. Dr. Celso Frederico
Área de Concentração: Interfaces Sociais da Comunicação
Linha de Pesquisa: Comunicação, Cultura e Cidadania

Tese apresentada à banca examinadora do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação (PPGCOM) da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, como exigência parcial à obtenção do título de Doutor em Ciências da Comunicação.

SÃO PAULO
2013

Sandro Assencio

COMUNICAÇÃO E CULTURA:
OS PRESSUPOSTOS DA “GUINADA LINGUÍSTICO-
PRAGMÁTICA” DA TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO DE
JÜRGEN HABERMAS

Tese apresentada para a obtenção do título de Doutor

Orientador.....

Examinador.....

Examinador.....

Examinador.....

Examinador.....

São Paulo,de.....de 2013.

AGRADECIMENTOS

Manifesto sincera gratidão, em primeiríssimo lugar, ao meu orientador – professor Celso Frederico. Ter sido orientado, durante quase uma década de estudos pós-graduados na Escola de Comunicações e Artes, por um professor provido de grande senso humanista e de grande probidade intelectual, causa-me incontido orgulho. Minha gratidão estende-se à sua esposa, Enid, e à sua filha, Marina: ambas sempre muito acolhedoras, ao receberem-me em seu lar nas minhas repentinas aparições, nas ocasiões em que tanto a pesquisa como os trâmites burocráticos da Universidade assim o exigiam.

De minha parte, peço sinceras desculpas ao meu orientador por conta dos grandes períodos em que, por motivos pessoais, estive ausente – ausência refletida muitas vezes nas imprecisões (todas elas de minha inteira responsabilidade) do presente texto; que, embora escrito com profundo ardor, não deixa de manifestar a incipiência e a insegurança de seu autor, que luta cotidianamente contra suas limitações intelectuais.

À secretaria da Comissão Coordenadora do Programa de Pós-graduação em Ciências da Comunicação (CCP-PPGCOM), em

especial à secretária Rosely Vieira de Souza; e ao Serviço de Pós-graduação (SPG-ECA), em especial à Mirian Zarate Villalba. Ambas, Rosely e Mirian, muito atenciosas e solícitas, sempre estiveram dispostas a ajudar nas questões relativas aos trâmites burocráticos próprios à Escola de Comunicações e Artes.

Às professoras que compuseram as bancas de qualificação e de avaliação final da presente pesquisa: Roseli Aparecida Fígaro Paulino, do Programa de Pós-graduação em Ciências da Comunicação (PPGCOM) da Escola de Comunicações e Artes, e Lívia Cotrim, do Colegiado de Ciências Sociais da Fundação Santo André. Temo que o brilho da arguição de ambas, que elucidou-me a respeito de importantes questões referentes ao objeto investigado, tenha sido ofuscado por minha inabilidade em assimilar a riqueza e a precisão de suas respectivas falas.

À professora Lívia sempre meus agradecimentos, por sua constante generosidade e atenção, por sua disposição em sempre me ajudar.

Ao professor Antonio Rago, também sempre meus agradecimentos, por se esforçar em promover, desde os idos da

graduação, durante todos esses anos de convivência mais ou menos próxima, o contínuo crescimento intelectual e humano do seu aluno.

Ao professor José Coelho Sobrinho, pela - rara - oportunidade a mim oferecida: lecionar, como professor conferencista, no departamento de Jornalismo e Editoração da Escola de Comunicações e Artes. Tal oportunidade confortou-me sobremaneira, por me fazer entender que a solidão imposta pela pesquisa tem sua recompensa: a convivência com docentes e discentes extraordinários.

À todos os funcionários da secretaria do Curso de Jornalismo e Editoração (CJE), por terem me acolhido tão bem quando de minha breve passagem pelo departamento.

À todos os meus alunos e ex-alunos do curso de graduação em Jornalismo e Editoração da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, e do curso de pós-graduação em Ciências Sociais, da Fundação Santo André. A convivência acadêmica com ambas as turmas serviu-me de estímulo à pesquisa, na medida em que delas absorvi entusiasmo e vontade,

espontaneidade e paixão, qualidades indispensáveis aos que pretendem trilhar o árduo – mas compensador – caminho das Ciências Humanas.

Aos amigos – Alex Ribeiro de Oliveira, Ângela Souza, Ana Cotrim, Carlos Gasparini, Maria Goreti Juvêncio, Ivan Cotrim, Leandro Cândido de Souza, Lúcia Valadares Sartório, Vânia Noeli (Bá), Vera Cotrim – cujo relativo distanciamento (o qual assumo total responsabilidade), não fez com que os esquecesse ou com que os considerasse por mim menos queridos. Ao contrário. Sempre os terei como exemplo de amigos que se ligam por “afinidades eletivas”, ou melhor, “afinidades humanas”. Fico feliz em saber que, mesmo distante, posso contar com o carinho e a amizade de todos.

À queridíssima amiga, de todos os dias e todas as horas, Roberta Brandalise. Sempre presente em momentos bons ou ruins; sempre disposta a ajudar seu amigo ansioso e inseguro com palavras de carinho e incentivo. É extremamente confortante saber que posso, num mundo tão hostil o qual vivemos atualmente, contar com a amizade de uma pessoa tão generosa e humana.

Aos amigos Marcelo Ricarte e Aldemir (Miro), que desde os tempos da graduação, com maior ou menor proximidade, sempre mantiveram contato.

À Ana Cláudia Crevilaro e ao Dr. Fabrício Lins de Medeiros. Certamente, sem a ajuda e o cuidado de ambos não teria condições – psicológicas – de levar esta pesquisa até sua conclusão. O carinho e a paciência de ambos fizeram com que, aos poucos, eu conseguisse encontrar, para este mundo atualmente hostil, outras respostas que não o medo e a ansiedade.

À Cris, pela paciência e o apoio necessários à conclusão desta pesquisa e, sobretudo, pelo companheirismo, carinho e afeto espontâneos; seu esforço em se fazer presente em todos os momentos, com palavras de carinho e incentivo, foi essencial para que eu não perdesse o foco na finalização deste trabalho. Meus agradecimentos estendem-se aos seus pais – Sr. Sérgio e Sra. Ieda –, por me receberem sempre tão bem em seu lar.

À minha querida irmã Renata. Ela que tem suportado, nestes últimos anos, com inesgotável paciência, o fato de eu tomar seus

espaços dentro de casa com meus livros, minhas anotações, minha pesquisa enfim.

Aos meus bem-amados pais – Sônia e Dirceu –, cujo infinito amor, sempre alternado com momentos de paciência e impaciência com o filho “que só estuda”, serviu-me de estímulo para continuar. Dedico, com muito amor e respeito, este texto a ambos.

Por último, mas não menos importante, quero registrar meus agradecimentos à CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) que, por intermédio de seu Programa de Demanda Social (DS), concedeu bolsa de estudos, garantindo suporte financeiro ao andamento e consecução da presente pesquisa.

RESUMO

O objeto da presente pesquisa constitui-se na análise imanente dos pressupostos da “guinada linguístico-pragmática” de Jürgen Habermas, verificada no interior de sua *magnum opus* – a *Teoria do agir comunicativo*, publicada em 1981. O objetivo a que nos propusemos alcançar é a elucidação do modo peculiar como Habermas absorve as aquisições teóricas da pragmática linguística (em especial J. L. Austin e J. R. Searle) visando a construção de sua teoria da comunicação, cujo ponto central é a postulação do consenso entre sujeitos capazes de linguagem e ação como o “fim último” ou télos do agir comunicativo. A hipótese teórica – ou de trabalho –, que acreditamos ter sido confirmada ao longo de nossa pesquisa, é a de que Habermas, mesmo sendo um árduo defensor da razão e do “projeto da modernidade”, compartilha ponto comum com os pensadores do período que se convencionou designar pós-modernidade: o chamado “idealismo linguístico”, isto é, a apreensão dos atos comunicativos como entidades autônomas, porque separados das relações materiais e sociais dos homens.

Palavras-chave: Jürgen Habermas; Teoria do agir comunicativo; Razão comunicativa; Guinada linguística; Consenso.

ABSTRACT

The object of this research is the immanent analysis of the Jürgen Habermas's "linguistic-pragmatic turn" presuppositions, verified in his magnum opus - the *Theory of Communicative Action*, published in 1981. The goal we set ourselves to achieve is to elucidate the peculiar way as Habermas absorbs the theoretical acquisitions of linguistic pragmatics (especially J.L. Austin and J.R. Searle) for the construction of a theory of communication, whose focal point is the postulation of consensus between subjects capable of speech and action as the telos of communicative action. The theoretical hypothesis that we believe have been confirmed throughout our research is that Habermas, despite being a vehement defender of reason and the "project of modernity", shares common ground with the thinkers of that period is conventionally designate postmodernity: the so-called "linguistic idealism", i.e. the seizure of communicative acts as autonomous entities, because separated of social and material relations of men.

Keywords: Jürgen Habermas; Theory of the communicative action; Communicative reason; Linguistic turn; Consensus.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	13
CAPÍTULO 1 – OS FUNDAMENTOS DA “GUINADA LINGUÍSTICO-PRAGMÁTICA” DA TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO DE JÜRGEN HABERMAS.....	38
a) A guinada linguístico-pragmática na filosofia contemporânea.....	38
b) A guinada linguístico-pragmática de Jürgen Habermas.....	49
CAPÍTULO 2 – OS FUNDAMENTOS DA PRAGMÁTICA RECONSTRUTIVA UNIVERSAL DE JURGEN HABERMAS.....	70
a) A teoria dos atos de fala de John L. Austin e John R. Searle.....	70
b) A pragmática reconstrutiva universal de Jürgen Habermas: a apropriação crítica da teoria dos atos de fala de Austin e Searle.....	96
CAPÍTULO 3 – OS CONCEITOS-CHAVE DA GUINADA LINGUÍSTICO-PRAGMÁTICA PRESENTES NA TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO.....	107
a) O conceito de agir comunicativo.....	107
b) O conceito de consenso como telos da linguagem.....	119
c) O par conceitual “Mundo da vida” e “Sistema”: o locus do agir comunicativo orientado ao consenso em contraposição aos subsistemas do agir instrumental.....	132
CAPÍTULO 4 – ELEMENTOS TEÓRICOS PARA A CRÍTICA AOS FUNDAMENTOS DA ‘GUINADA LINGUÍSTICO-PRAGMÁTICA’ DA <i>TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO</i> DE JÜRGEN HABERMAS.....	156
a) Processo de vida real e competência comunicativa: as origens da comunicação humana.....	156
b) Consenso como telos das ações comunicativas?.....	167
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	175
BIBLIOGRAFIA.....	192

INTRODUÇÃO

I.

O *objeto* da presente pesquisa, tal como exposto em seu título, constitui-se na análise imanente dos pressupostos da “guinada linguístico-pragmática”, verificada no interior da produção teórica do filósofo e sociólogo alemão Jürgen Habermas (1929). Mesmo tendo sido sinalizada ainda ao final da década de 1960, momento em que o autor publica duas obras seminais – *A lógica das ciências sociais* e *Técnica e ciência como “ideologia”* –, os pressupostos da inflexão verificada no pensamento habermasiano podem ser encontrados, fundamentalmente, tanto no interior daquela que é considerada por especialistas sua obra máxima – a portentosa *Teoria do agir comunicativo*, publicada em 1981 –, como nas páginas de seus “complementos e estudos prévios”, publicados três anos depois¹.

Os *objetivos* a que nos propusemos alcançar são os seguintes: 1) a dilucidação do modo peculiar como Habermas

¹ Com atraso de mais de três décadas, a *Teoria do agir comunicativo* de Jürgen Habermas conhece sua tradução em língua portuguesa, no Brasil, realizada com esmero pelos professores Flávio Beno Siebeneichler e Paulo Astor Soethe, e publicada pela editora WMF Martins Fontes no final do primeiro semestre de 2012. Os “Complementos e estudos prévios” à *Teoria do agir comunicativo*, contendo importantes estudos habermasianos sobre filosofia da linguagem, ainda continuam inéditos entre nós brasileiros.

absorve os princípios teóricos da filosofia pragmática da linguagem, notadamente a teoria dos atos de fala, tal como desenvolvida por John Langshaw Austin (1911-1960) e John Roger Searle (1932); e, por decorrência, 2) a dilucidação de sua intelecção de mundo, que será fundamentada basicamente a partir da construção de uma aparelhagem conceitual (ou conceitos-chave) que o ajudará a formular sua original teoria da comunicação, cujo ponto central será a postulação do *consenso* entre sujeitos capazes de linguagem e ação, como o “fim último” ou tólos do agir comunicativo.

Enfim, a hipótese teórica – ou de trabalho – de fundo, que nos orientou e que acreditamos ter sido confirmada, é a de que Habermas, embora se apresente como um árduo defensor da *Aufklärung* e das aquisições teóricas próprias (ou dos valores próprios) à Modernidade, ao elaborar sua *Teoria do agir comunicativo* partindo da teoria dos atos de fala dos filósofos da linguagem supracitados, compartilha ponto comum com a produção teórica própria ao período que se convencionou designar pós-modernidade: o chamado “idealismo linguístico” – isto é, a apreensão da linguagem como entidade autônoma, porque dissociada da realidade efetiva (as relações materiais e sociais próprias ao gênero humano).

//

No que se refere ao objeto de nossa pesquisa, convém nesse momento explicitarmos aquilo que se convencionou designar, em termos do quadro teórico de referência relativo à composição dos estudos acadêmicos, o seu “estado da arte” – ou seja, uma digressão, que aqui será realizada de maneira brevíssima, acerca dos estudos que abordaram, ainda que sob perspectivas distintas e apresentando objetivos díspares, a teoria habermasiana do agir comunicativo².

O estudo *A teoria crítica de Jürgen Habermas*, de Thomas McCarthy, crítico muitas vezes simpático ao pensamento habermasiano, certamente pode ser apontado como um dos mais significativos estudos acerca da evolução teórica do filósofo alemão. Trata-se, portanto, de referência obrigatória. Sob a perspectiva de considerá-las “em conjunto como um grande esforço

² Claro está que, diante da volumosa literatura produzida acerca do pensamento habermasiano, nas duas últimas décadas, abordando suas diferentes fases – desde os artigos publicados em periódicos alemães dos anos 1950 e sua tese sobre a decadência da esfera pública burguesa, até seus mais recentes ensaios sobre biotecnologia, bem como suas opiniões referentes ao papel que a religião pode exercer na atualidade –, pretendemos tão somente elencar aqueles estudos que julgamos oportunos pelo fato de os mesmos abordarem aspectos da teoria do agir comunicativo que dizem respeito diretamente ao objeto de nosso estudo.

para repensar – a fundo – a ideia de razão e a teoria de uma sociedade democrática nela baseada”³, McCarthy desenvolve um verdadeiro mapeamento das principais obras escritas por Habermas – *Conhecimento e interesse, Técnica e ciência como “ideologia”, Teoria e práxis, Para a reconstrução do materialismo histórico* e, finalmente, a *Teoria do agir comunicativo*.

Ao referir-se à esta última, McCarthy afirma peremptoriamente que se trata de obra que marca, “até hoje, a culminação dos esforços de Habermas para reconstruir uma teoria da sociedade com intenção prática”⁴, procurando portanto desvincular-se daquelas teorias cujas tendências de fundo primavam em “definir a razão em termos exclusivamente objetivistas e instrumentais”⁵. Nesse sentido, em consonância com sua crítica ao cientificismo e com sua proposta de reconstrução do materialismo histórico, a teoria da competência comunicativa proposta pelo filósofo agora pretende encontrar sua articulação e fundamentação a partir de uma concepção de racionalidade mais ampla porque não restrita apenas àquilo que denominou agir racional regido por fins, abarcando portanto as manifestações linguísticas dos seres sociais.

³ McCARTHY, Thomas. *La teoría crítica de Jürgen Habermas*. Madrid: Editorial Tecnos, 1987, p. 10.

⁴ *Id. Ibid.*, p. 446.

⁵ *Id. Ibid.*, p. 315.

McCarthy então nos mostra que, para a consecução de tais propósitos, Habermas se esforçou por romper com toda a tradição filosófica anterior – isto é, com “o paradigma cartesiano do pensador solitário (*solus ipse*)”⁶, comumente identificado em suas obras por “filosofia da consciência” – e fundamentar suas ideias com base no “paradigma da linguagem”, por acreditar que a espécie humana se mantém coesa, para além das atividades que julga “tecnicistas”, primariamente por intermédio das atividades que são coordenadas pela comunicação. O autor segue sua análise esclarecendo que Habermas, ao apreender a linguagem não apenas inserida em seu “sistema sintático-semântico”, mas também em seu uso ordinário, cotidiano, como “linguagem em uso, ou ato de fala”, desloca sua atenção, na análise das formações sociais: não parte mais daquilo que considera sua “dimensão teleológica”, mas sim da análise da “dimensão comunicativa da ação social”, procedimento analítico que torna “imprescindível a análise da linguagem como meio básico de comunicação, visando assentar as bases de sua teoria sociológica”⁷.

⁶ *Id. Ibid.*, p. 447.

⁷ *Id. Ibid.*, pp. 448-449.

William Outhwaite, em sua introdução crítica ao pensamento habermasiano⁸, busca investigar, dentre outros elementos característicos de seu constructo intelectual, o caminho teórico trilhado por Habermas que o afastou de seus antigos pares frankfurtianos, notadamente Theodor Adorno (1903-1969) e Marx Horkheimer (1895-1973). Outhwaite explicita, portanto, de modo competente, a “importante direção nova” pela qual Habermas opta na passagem das décadas de 1960 e 1970 - período em que o filósofo já estaria inserido nas discussões acerca da teoria da competência comunicativa, que culminaria com a publicação de sua teoria comunicacional no início da década seguinte⁹ -, e que o levaria a renegar, de acordo com o autor, a principal fonte de seu passado teórico: a tradição marxista do Instituto de Pesquisa Social, de Frankfurt – notadamente seu “antigo programa”, que enfatiza “a apropriação intelectual interdisciplinar delineada pelas diversas ciências sociais”¹⁰.

Outhwaite verifica que, quando o filósofo realiza sua guinada linguístico-pragmática, é justamente contra esta tradição que ele se volta; e, nas oportunidades que teve de retornar a ela, o fez justamente com o objetivo de criticá-la. Assim, por exemplo, ao

⁸ OUTHWAITE, Willian. *Habermas: a critical introduction*. 2ª ed. London: Polity Press, 1996.

⁹ Cf. *Id. Ibid.*, p. 38.

¹⁰ *Id. Ibid.*, pp. 5 e 6.

tentar responder o que de fato provoca a colonização do mundo da vida, “Habermas retorna uma vez mais a Marx e à sua análise da forma valor”, justamente para apontar aquilo que identificou como as fragilidades da teoria marxiana: primeiro, o autor d’*O capital* erra ao conservar sua “utópica ideia de totalidade” e ao acreditar que poderia abolir a invasão de processos oriundos do sistema ao fundamentar um mundo da vida a partir de uma “moralidade (*Sittlichkeit*) comunista”; além do mais, não soube avaliar “o valor positivo de subsistemas diferenciados, tais como a economia de mercado e o estado moderno”¹¹. Segundo, para Habermas, verifica Outhwaite, Marx não soube diferenciar os processos econômicos próprios que provocaram a derrocada “das formas tradicionais de vida daqueles próprios à reificação do mundo da vida pós-tradicional”, já que, acredita o autor de *Para a reconstrução do materialismo histórico*, seu “conceito de reificação não é suficientemente seletivo”¹². São esses, fundamentalmente, os motivos que levam Habermas a afastar-se tanto dos teóricos críticos como a desacreditar a teoria marxiana, devido sua insuficiência em dar conta do estágio atual do capitalismo.

¹¹ *Id. Ibid.*, p. 98.

¹² *Id. Ibidem.*

Compreender Habermas, de Walter Reese-Schäfer, é um honesto esforço em apresentar, além da estruturação da obra (fazendo-se assim de excelente guia de leitura), uma das teses principais da teoria habermasiana do agir comunicativo: “A ideia central da teoria do agir comunicativo é a seguinte: é possível atribuir as patologias da Modernidade, sem nenhuma exceção, à invasão da racionalidade econômica e burocrática em esferas do mundo da vida, às quais essas formas de racionalidade não são adequadas e, por isso, levam a perdas de liberdade e de sentido”¹³. Assim, todo o esforço de Habermas, em sua pesquisa, teria se centrado, conforme relata o autor, na tentativa de encontrar uma solução apelando para o que denomina “razão comunicativa”, a única “capaz de abrir as oportunidades para um entendimento em sentido abrangente, não restritivo”¹⁴.

Entretanto, Reese-Schäfer optou por um caminho que difere do de nossa pesquisa: as raízes da guinada linguístico-pragmática do pensamento habermasiano são postas de lado, já que sua atenção recai exclusivamente ao que podemos chamar de suas “fontes sociológicas”, quais sejam, a teoria da racionalização social, desenvolvida pelo sociólogo alemão Max Weber (1864-1920) e a

¹³ REESE-SCHÄFER, Walter. *Compreender Habermas*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 46.

¹⁴ *Id. Ibidem.*

teoria da individuação, desenvolvida pelo filósofo e psicólogo norte-americano Georg Herbert Mead (1863-1931), “que foi o primeiro a pensar o modelo intersubjetivo do Eu socialmente produzido. A consciência não é como havia sido concebida na tradição filosófica desde Descartes, passando por Fichte até Husserl, algo originário, inerente ao sujeito, disponível a ele, ‘mas um fenômeno gerado comunicativamente”¹⁵.

No que se refere aos estudos acerca do pensamento habermasiano realizados em âmbito nacional, destacam-se autores que tangenciaram aspectos fundamentais da *Teoria do agir comunicativo*.

Do mesmo modo que Outhwaite, o competente estudo de Lúcia Maria Carvalho Aragão, *Razão comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas*¹⁶, se esforça por demonstrar o modo como o filósofo caminha para a fundamentação de sua teoria da comunicação, ao afastar-se do núcleo central da *teoria crítica* de Adorno e Horkheimer. Aragão nos mostra que, embora em alguns pontos Habermas compartilhe as mesmas conclusões a que

¹⁵ *Id. Ibid.*, p. 65.

¹⁶ ARAGÃO, Lúcia M. de Carvalho. *Razão comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

chegaram os teóricos críticos nas décadas de 1950 e 1960¹⁷, seu pensamento desponta como *original* na medida em que passa a recusar os desdobramentos posteriores verificados na produção teórica dos supracitados pensadores frankfurtianos: a “crítica da razão” e o “pessimismo radical” – em Herbert Marcuse (1898-1979), o filósofo recusa o “ativismo radical” – desdobramentos que tiveram como contexto histórico a ascensão do nazismo, a Segunda Guerra Mundial e o stalinismo.

A originalidade do pensamento habermasiano, conforme nos mostra a autora, consiste em quatro pontos: 1) propor, em lugar de uma postura pessimista, uma postura otimista alicerçada na “tendência humana à comunicabilidade” ou no “diálogo orientado para o consenso”, próprio aos seres humanos porque fundamentado na linguagem; 2) exibir uma “postura otimista em relação a uma reabilitação da esfera pública”: a decisão sobre as orientações da ação social seria baseada numa “disposição democrática de dialogar e alcançar um consenso, unicamente em função da racionalidade das ações”, e não mais por qualquer

¹⁷ De acordo com Aragão, Habermas compartilharia das seguintes conclusões: a consideração da inutilidade de qualquer forma de ativismo político, daí a recusa dos teóricos críticos (com exceção de Marcuse) em apoiar o movimento estudantil; a verificação de que a classe operária havia perdido seu “potencial emancipatório”, tornando-se agora submissa ao sistema; a recusa de atribuir à história uma “teleologia imanente”, ou seja, a história não possui nenhum tipo de finalidade e, desse modo, a teoria a “teoria não pode servir de paradigma para orientar a ação diretamente”. *Id. Ibid.*, p. 12.

“imposição coercitiva (externa ou interna)”; 3) nutrir um certo “otimismo democrático das formas de convivência social em que a sociedade civil passa a ter uma função essencial de decisão, de modo a regular e controlar a esfera da atuação do Estado”; 4) apostar na “comunicabilidade” – pois considera que o traço distintivo do ser humano é a linguagem – já que só ela pode garantir “um futuro melhor, em que as relações humanas e sociais serão mais transparentes e menos violentadoras”¹⁸.

O objetivo mais geral, perseguido por Delamar José Volpato Dutra, em seu *Razão e consenso em Habermas*, consiste em expor os diferentes elementos que constituem a racionalidade comunicativa e suas relações com a teoria consensual da verdade, procurando “estabelecer uma prova da necessidade intranscendível desses elementos que a constituem e a tornam possível”¹⁹. Para Habermas, esclarece Dutra, a razão não se manifesta apenas de maneira histórica, mas também de maneira “discursiva”, isto é, “a temática da razão nos remete à temática da linguagem, na medida em que a “Linguagem é explicitação da razão – é a própria razão”. Isso explica por que, na teoria habermasiana da comunicação,

¹⁸ *Id. Ibid.*, p. 13.

¹⁹ DUTRA, Delamar José Volpato. *Razão e consenso em Habermas: a teoria discursiva da verdade, da moral, do direito e da biotecnologia*. 2ª ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2005, p. 10.

diante do beco sem saída a que chegou a *teoria crítica*, o tema da consciência cede lugar às questões referentes à linguagem, fato que caracteriza a chamada “mudança de paradigma”, onde a filosofia passa a ser entendida como a tematização “das condições formais da ação comunicativa”²⁰.

Assim, verifica Dutra, em sua tentativa de reformulação da *teoria crítica*, a teoria habermasiana da comunicação faz uso daquilo que denominou de “método reconstrutivo”. No caso da teoria do agir comunicativo, trata-se de um programa de pesquisa que tem como escopo a reconstrução da base universal de validade do discurso, onde “a filosofia moral estabelecer-se-á como a ciência que reconstrói”²¹.

Nesse sentido, sempre segundo Dutra, Habermas, ao buscar compreender e explicar como se efetivam as condições de entendimento possível entre sujeitos capazes de linguagem e ação, aponta no consenso a “busca de um acordo racional, que tem por base o reconhecimento recíproco de pretensões de validade”²², concluindo ainda que, “quem emite qualquer ato de fala não pode deixar de admitir certas condições sempre que quiser participar

²⁰ *Id. Ibid.*, pp. 9 e 10.

²¹ *Id. Ibid.*, p. 15.

²² *Id. Ibid.*, p. 85.

seriamente de uma argumentação. Esses pressupostos são as condições de possibilidade de qualquer entendimento possível”²³.

Ao partir do pressuposto de que “A linguagem se tornou, em nosso século, a questão central da filosofia”²⁴, o amplo estudo de Manfredo Araújo de Oliveira, *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*, revela-se como um grande painel dos estudos linguísticos em filosofia, abarcando desde a chamada “semântica tradicional” – ao analisar as obras de Platão (428-347 a.C.), Aristóteles (384-322 a.C.), Edmund Husserl (1859-1938), Gottlob Frege (1848-1925), e o “primeiro” Ludwig Wittgenstein (1889-1951) –, até a atual “crítica da pragmática transcendental” – ao analisar das obras de Vittorio Hösle (1960) e do teólogo Juan Carlos Scannone.

Claro está, portanto, que questões referentes à “reviravolta pragmática” – com análises sobre a produção teórica de Austin, Searle e do filósofo existencialista Martin Heidegger (1889-1976) – bem como à chamada “reviravolta hermenêutica em ontologia”, também são tratadas em sua vasta pesquisa bibliográfica. E é exatamente ao se referir a este último ponto, que temos a

²³ *Id. Ibidem.*

²⁴ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 11.

investigação, por parte do autor, das características da teoria habermasiana do agir comunicativo.

De acordo com Oliveira, a teoria do agir comunicativo tem como escopo apontar a existência de “componentes universais” da linguagem, que se fazem presentes em todas as situações onde temos o seu emprego: “Essas estruturas universais das possíveis situações linguísticas constituem, para Habermas, objeto de uma ‘pragmática universal’”; sendo que o objetivo habermasiano, apoiado na teoria dos atos de fala de Austin e Searle, consistiria “na reconstrução do sistema de regras segundo o qual produzimos ou geramos (...) situações possíveis de fala”²⁵.

Daí a defesa incondicional, por parte de Habermas, da existência de uma “razão comunicativa”, pois esta permitiria aos seus portadores – os sujeitos capazes de linguagem e ação –, atingir o consenso. Assim, para o filósofo, afirma Oliveira, todo “consenso legitimado é um consenso racional e funciona como critério para distinguir o falso do verdadeiro consenso. Tudo isso significa que só posso afirmar p de x quando posso pressupor que encontraria o acordo de todo crítico competente. Um crítico competente é um crítico racional”²⁶.

²⁵ *Id. Ibid.*, pp. 295-296.

²⁶ *Id. Ibid.*, p. 314.

Em *Jürgen Habermas: razão comunicativa e emancipação*, Flávio Beno Siebeneichler se debruça sobre a questão do esclarecimento na atualidade, a partir de sua apreensão e reformulação levada a cabo pela proposta teórica habermasiana de razão comunicativa. Nesse sentido, o autor do estudo pretende situar Habermas no interior das discussões filosóficas a respeito dos “conceitos práticos do esclarecimento iluminista: razão, linguagem, ação, sujeito, pessoa, emancipação, liberdade, igualdade, totalidade, humanidade libertada etc.”²⁷, desde o criticismo kantiano ao idealismo ativo hegeliano, passando pelo pensamento marxiano, e tendo como ponto de chegada a *teoria crítica* de Adorno e Horkheimer.

Conforme verifica Siebeneichler, as teorias de Immanuel Kant (1724-1804), Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) e Karl Marx (1818-1883) são essenciais para se compreender a discussão habermasiana sobre a atualidade do esclarecimento, na medida em que esta quer ser uma resposta às aporias daquelas: o estar-se preso à razão instrumental. Assim, para o primeiro, o esclarecimento era tido “como a saída do indivíduo de seu estado de menoridade culpada”, que demandava “a superação do estado natural do indivíduo e da sociedade através da *práxis* política e

²⁷ SIEBNEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas: razão comunicativa e emancipação*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: 2003, p. 12.

jurídica”; saída, porém, tanto mais difícil quanto mais o esclarecimento se efetivava pela “sociabilidade anti-social” própria à natureza humana, que fazia resultar das ações concretas dos indivíduos a desagregação social; para o segundo, trata-se do “esclarecimento insatisfeito”, pois verifica que as aquisições teóricas e materiais da razão humana se contrapuseram à efetiva liberdade e humanidade do homem; para o terceiro, esclarecimento verdadeiro implica a concretização de um “processo de libertação” efetivada por “um sujeito histórico determinado”, partindo da “análise do ‘homem real’, tal como é determinado pelas condições econômicas, sociais e políticas”²⁸.

Habermas, partindo da defesa da razão comunicativa, contrapõe-se a tais pensadores, explica Siebeneichler, pressupondo um “esclarecimento com esperança”: acredita na concretização do esclarecimento por intermédio do discurso argumentativo, pois “Enquanto medida crítica da ideologia, o discurso constitui, ao mesmo tempo, o caminho para a emancipação e o estado final da emancipação”, visando “possibilitar impulsos transformadores da sociedade”²⁹.

²⁸ *Id. Ibid.*, pp. 12 e 13.

²⁹ *Id. Ibid.*, pp. 156 e 157.

Como se pode depreender do que acima descrevemos, muito embora tenham abordado pontos cruciais acerca da teoria habermasiana do agir comunicativo, a nenhum dos autores supracitados ocorreu investigar por que os caminhos teóricos trilhados por Habermas, em sua defesa da razão comunicativa – em detrimento do que entende por razão instrumental, ao postular o consenso entre sujeitos capazes de linguagem e ação como o fim último das ações humanas –, o levam ao beco sem saída do isolamento da linguagem em relação às demais práticas sociais, tornando-a assim um atributo humano mistificado.

///.

Resta-nos, agora, para o fechamento da primeira parte da “Introdução”, lançarmos uma nota, ainda que bastante sucinta, com comentários a respeito da natureza do procedimento metodológico que pretendemos levar a cabo em nossa pesquisa³⁰.

³⁰ Procedimento metodológico este que, sem nenhuma alteração, também foi empregado em nossa dissertação de mestrado: ASSENCIO, Sandro. *Trabalho e comunicação: a categoria fundante da sociabilidade humana em Marx e Habermas*. São Paulo, 2007. Dissertação (Mestrado), Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, pp. 12 a 17. Diante do emprego da mesma metodologia de pesquisa, torna-se quase impossível evitarmos o risco da repetição: certas passagens de obras fundamentais, lá citadas a fim de se explanar o método utilizado, também podem ser encontradas aqui, quase sem nenhuma alteração.

É importante ressaltarmos, logo de início, que o presente estudo, embora inserido “numa época devastada pelo arbítrio e pela equivalência das leituras”³¹, ou seja, em momento histórico nada favorável à produção teórica de rigor, no âmbito das Ciências Humanas e Sociais, porque marcado via de regra pelo desprezo à objetividade – concreta ou ideal – da matéria analisada, pretende-se filiado tão somente à generosa perspectiva metodológica da *análise imanente*. Dito de outro modo: pelo fato de estarmos labutando incessantemente com matéria peculiar – uma *formação ideal*, isto é, os textos habermasianos que correspondem ao recorte de nossa pesquisa –, objetivamos, visando a apreensão dos pressupostos da guinada linguístico-pragmática da *Teoria do agir comunicativo* de Jürgen Habermas, a reprodução fiel do “trançado determinativo de seus escritos, ao modo como o próprio autor os concebeu e expressou”³².

Tarefa que, à primeira vista, pode parecer banal, mas que na verdade exige do pesquisador um grande esforço de abstração, se quiser por em movimento aquele processo identificado como “intensificação ontológica”: isto é, lidar diretamente com o próprio objeto da pesquisa, com o objetivo de extrair dele as

³¹ Cf. CHASIN, José. *Marx – estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009, p. 25.

³² *Id. Ibid.*, p. 25.

determinações que o conformam – suas características próprias, sua qualidades inextricáveis, seus nexos constitutivos etc.³³ –, fazendo assim com que seu trabalho adquira “articulação e identidade pela condução ininterrupta de uma analítica matrizada pelo respeito radical à estrutura e lógica inerente ao texto examinado, ou seja, que tem por mérito a sustentação de que, antes de interpretar ou criticar, é incontornavelmente necessário compreender e fazer prova de haver compreendido”³⁴.

Claro está, portanto, que o suporte metodológico que nos auxiliará na captura e reprodução da trama que perfaz a malha conceitual habermasiana tem como característica principal sua *posição ontológica*³⁵, isto é, sustentar, “de modo categórico a

³³ *Id. Ibid.*, p. 221 e ss.

³⁴ *Id. Ibid.*, p. 25.

³⁵ Conforme esclarece José Chasin, com o designativo *posição ontológica* pretende-se “sinalizar e induzir à prática intelectual de caráter ontológico, concebida em sua forma mais consistente e consequente. (...) *ontologia* enquanto consideração daquilo que é em sua efetividade. (...) Estudo, pois, das coisas em sua independência, em sua ‘exterioridade’ em face de possíveis relações práticas e teóricas em que estão ou possam a vir a estar presentes, inclusive aquelas pelas quais, em gênero superior de entificação, as coisas são *postas* ou engendradas. De tal sorte que, ainda e mesmo que todo o plano cognitivo possa ou tenha de ser impugnado, que toda ciência possa ou tenha que ser posta em dúvida e considerada simples ilusão ou equívoco, ou ter seu âmbito reduzido à pura convenção, resta o fundamental, o universo da prática ou da vida vivida em sua qualidade de confirmação da dupla certeza da existência do mundo e dos homens, e enquanto tal tem de ser reconhecido como ponto de partida da intenção ontológica, cujo propósito é se constituir em *base* conceitual de sua dilucidação”. Cf. CHASIN, José *apud* VAISMAN, Ester. “Dossiê Marx: itinerário de um grupo de pesquisa”. In: *Ensaio Ad Hominem*, 1, Tomo IV –

prioridade e a regência do objeto ou, mais rigorosamente, da *coisa* enquanto tal – do entificado real ou ideal em sua autonomia do ato cognitivo – em todo o processo de conhecimento”³⁶. Trata-se, nesse sentido, de uma postura metodológica que preza a *intentio recta* de “pensar as coisas em seus próprios nexos, em direção a uma totalidade mais plena de determinações”³⁷.

A pesquisa que pretendemos levar a efeito, aqui, recusa peremptoriamente, portanto, toda e qualquer atitude gnosiológica ou epistemológica, cujo preceito básico – sob pena de todo o trabalho perder seu estatuto científico –, é a prescrição de receitas que moldam a subjetividade do pesquisador antes de o mesmo lidar com seu objeto. Nesse sentido, a análise imanente determina, para a lida do pesquisador em relação às formações ideias, “a inadmissão de qualquer função premonitória do *método científico*, ou de qualquer *idealidade* em papel equivalente na condução ou regulação da atividade cognitiva. E, não havendo, nem podendo

Dossiê Marx. São Paulo/Ijuí: Ad Hominem/Editora Unijuí, 2001, p. V. Grifos do autor.

³⁶ CHASIN, José. *op. cit.*, p. 222.

³⁷ CHASIN, José *apud* VAISMAN, Ester. *op. cit.*, p. V. É importante salientar que tal assertiva concorda com as ideias da última fase do pensamento de György Lukács, cuja obra derradeira – *Para uma ontologia do ser social* – apontava certamente para o fato de que “o objeto da ontologia é o que existe realmente; a tarefa é a de investigar o ente com a preocupação de compreender o seu ser e encontrar os diversos graus e as diversas conexões no seu interior”. HOLZ, Hans Heinz, KOFER, Leo, ABENDROTH, Wolfgang. *Conversando com Lukács*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969, p. 15.

haver caminho cognitivo previamente estabelecido, nem conduto ideal extrassubjetivo a seguir, *o ponto de partida do conhecimento só pode ser o próprio objeto*³⁸. Em outros termos: a *análise imanente* recusa toda e qualquer arrumação apriorística da subjetividade do sujeito do conhecimento, por entender que a análise das formações ideias – em nosso caso, os textos habermasianos – exige “uma trama reflexiva muito mais complexa, que refunde o próprio caráter da análise, elevando o procedimento cognitivo à analítica do reconhecimento do *ser-precisamente-assim*”³⁹.

Agora, torna-se importante ressaltar o seguinte: a concreção de um estudo acadêmico (e, neste momento, é quase uma tautologia tal afirmação) *não* pode tomar como parâmetro aquele expediente comum ao arbítrio e à equivalência das leituras, qual seja: encarar as correntes clássicas das Ciências Humanas e Sociais como meras “matrizes disciplinares” ou “paradigmas teórico-metodológicos”⁴⁰, cujas aquisições teóricas, longe de serem

³⁸ CHASIN, José. *op. cit.*, pp. 247-248. Grifos nossos.

³⁹ *Id. Ibid.*, p. 58.

⁴⁰ Ideia cara a Thomas Kuhn (1922-1996), que desenvolveu, em seu estudo *A estrutura das revoluções científicas*, o conceito de paradigma – definido como “aquilo que os membros de uma comunidade partilham e, inversamente, uma comunidade científica consiste em homens que partilham um paradigma” – é tomado como “fonte de métodos, áreas problemáticas e padrões de solução aceitos por qualquer comunidade científica amadurecida, em qualquer época que

excludentes devido necessidades e raízes sociais distintas e contrapostas, são apreendidas como passíveis de integração, complementaridade, influência recíproca etc., se trabalhadas a partir de um “producente” arranjo e rearranjo conceitual cuja meta é ajustar-se ao objeto investigado.

Ao proceder desta maneira, o pesquisador certamente incorrerá em erro, por não compreender que a objetividade científica não é “uma forma de discurso pré-moldada”; mas trata-se, ao contrário, de uma “complexa resultante de produtivos influxos sócio-históricos”⁴¹, já que, conforme esclarece György Lukács (1885-1971), “as atividades espirituais do homem não são, por assim dizer, entidades da alma, como imagina a filosofia acadêmica, porém formas diversas sobre a base das quais os homens organizam cada uma de suas ações e reações ao mundo externo”⁴².

Então, se a *análise imanente* parte do pressuposto mais geral de que “A produção de ideias, de representações, da consciência, está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, com

considerarmos”, e encarado como algo que “governa, em primeiro lugar, não um objeto de estudo, mas um grupo de praticantes da ciência”. Cf. KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. 5ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998, pp. 137, 219, 224.

⁴¹ *Id. Ibid.*, p. 117.

⁴² HOLZ, Hans Heinz, KOFLER, Leo, ABENDROTH, Wolfgang. *op. cit.*, p. 13.

a linguagem da vida real”, e que “A consciência [*Bewusstsein*] não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente [*bewusste Sein*], e o ser dos homens é o seu processo de vida real”⁴³, as diferentes teorias (ou, dito à maneira de Kuhn, “matrizes disciplinares” ou “paradigmas teórico-metodológicos”), não são por ela apreendidas como se bolhas de sabão fossem, que, assim como num inocente folgado infantil, podem ser lançadas ao ar para serem misturadas e admiradas para o deleite de subjetividades ainda pouco experimentadas. Ao contrário: o procedimento metodológico adotado na presente pesquisa não descarta o chão social de onde as formações ideais emanam, ao esforçar-se por seguir “uma linha de argumentação que confere prioridade à realidade sócio-histórica na produção de viabilidades ou inviabilidades teóricas e de sua consequente explicação”⁴⁴.

Por fim, se considerarmos que a *análise imanente* – por não se tratar de mais uma “interpretação teórica pluralista”, “ponto de vista”, “ângulo teórico”, “olhar” ou “paradigma” – não é mais uma opinião na plethora de opiniões vigentes, sendo antes um procedimento metodológico que preza pelo desvendamento da

⁴³ MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã – Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007, pp. 93-94.

⁴⁴ CHASIN, José *apud* VAISMAN, Ester. “Dossiê Marx – Itinerário de um grupo de pesquisas”. *op. cit.*, p. VI.

objetividade concreta das formações (reais ou ideais) analisadas – posto que sua “tarefa é a de investigar o ente com a preocupação de compreender o seu ser e encontrar os diversos graus e as diversas conexões no seu interior”⁴⁵ –, concluímos que o procedimento metodológico que pretendemos levar a efeito em nosso estudo busca se afastar da crise atual do pensamento por se colocar como o antípoda daquelas tendências filosóficas de nosso tempo, cujo ponto de partida é o oposto daquele próprio à posição ontologia: em que pesem pontos de partida e métodos diferenciados, tais tendências “partem essencialmente do indivíduo isolado, entregue a si mesmo, cuja ‘derrelição’ no mundo habitual (natureza e sociedade) deve formar seu verdadeiro ser, como a questão fundamental da filosofia”⁴⁶.

Trata-se, portanto, neste estudo, em ir de encontro àquelas concepções teóricas que partem de pressupostos que recusam a objetividade, quais sejam: a “destituição ontológica” (ou a completa aversão pelo desvendamento da trama que compõe o real); a “desilusão epistêmica” (ou a descrença na possibilidade humana do *conhecimento efetivo* da realidade, já que esta é passível de múltiplas interpretações); e o “descarte do humanismo” (a

⁴⁵ HOLZ, Hans Heinz, KOFLER, Leo, ABENDROTH, Wolfgang. *op. cit.*, p. 15.

⁴⁶ LUKÁCS, György. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010, p. 35.

destituição do homem, ou da capacidade humana de configurar a si e a seu mundo)⁴⁷.

⁴⁷ Cf. CHASIN, J. “Ad Hominem – Rota e perspectiva de um projeto marxista”. In: *Ensaio Ad Hominem*, 1, Tomo I – Marxismo. São Paulo: Ad Hominem, 1999, p. 55.

CAPÍTULO 1 –

OS FUNDAMENTOS DA “GUINADA LINGUÍSTICO-PRAGMÁTICA” DA TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO DE JÜRGEN HABERMAS

a) A guinada linguístico-pragmática na filosofia contemporânea

Conforme havíamos indicado alhures¹, quando nos deparamos com a história dos estudos linguísticos – cuja origem, bastante remota, pode ser situada nas investigações platônicas acerca da “correção dos nomes” contidas nos diálogos intitulado *Crátilo*² –,

¹ Cf. ASSENCIO, Sandro. *Trabalho e comunicação: a categoria fundante da sociabilidade humana em Marx e Habermas*. São Paulo, 2007. Dissertação (Mestrado). Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, p. 143 e ss.

² Escritos provavelmente por volta de 388 a.C., os diálogos platônicos contidos no *Crátilo* exibem a disputa entre dois personagens – Crátilos e Hermógenes – acerca da verdadeira essência da linguagem humana. Conforme mostra Platão, cada personagem assume posição distinta: para Crátilos, as coisas reais existentes possuem sua designação *naturalmente*, como se esta emanasse de si própria (na história dos estudos semânticos, tal posição recebeu o nome de *naturalismo*); por outro lado, para Hermógenes, toda designação é produto de convenção e do uso da linguagem por parte dos homens (posição que recebeu o nome de *convencionalismo*). Conforme esclarece Oliveira, “Platão vai conduzir a discussão de modo a poder assumir uma posição intermédia entre esses dois extremos, levando a reflexão, pouco a pouco, a uma tomada de posição em relação à essência da linguagem e de sua função no conhecimento humano”. Assim, o filósofo grego não chega a defender um “naturalismo extremado” em seu diálogo, mas aponta em duas direções: primeiro, para a existência de certa “afinidade natural” entre o som emitido pelo falante e sua significação; segundo, por verificar que o primeiro caso ocorre com raridade, acena para o fato de que, se as palavras não imitam os sons das coisas que pretende representar, certamente elas cumprem o papel de apresentar a essência das coisas. Cf. OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001, pp. 18-19 e SOUZA,

atentamos ao fato de que, até a segunda metade do século XX – ou seja, até o término da primeira fase da produção filosófica wittgensteiniana, que culmina em seus *Tractatus lógico-philosophicus* –, seu centro de gravidade situava-se no chamado “objetivismo linguístico”.

De fato, a totalidade da produção filosófica referente aos estudos da linguagem, de Platão a Wittgenstein, embora percorrendo caminhos diversos (se considerarmos os diferentes graus de aproximação dos filósofos em relação à presença histórica do objeto estudado), havia se esforçado em fundamentar o objetivismo linguístico: às manifestações linguísticas dos indivíduos caberia, essencialmente, uma única função – a *designativa*, já que as palavras cobram sentido apenas pelo fato de existir objetos materiais e espirituais que a elas cabem indicar, nomear, classificar, qualificar, em suma, designar:

“as palavras têm sentido porque há objetos que elas designam: coisas singulares ou essências. Esses objetos são dos mais diferentes tipos, havendo mesmo objetos muito especiais, os fatos, as situações objetais, designados pelas frases. A última forma dessa teoria no Ocidente é, exatamente, a teoria da afiguração como correspondência estrutural entre frase e estado de coisas (...) elaborada no *Tractatus*. A frase representa, por

Luciano Ferreira de. *Platão, Crátilo: estudo e tradução*. São Paulo, 2010. Dissertação (Mestrado), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, pp. 11 a 13.

semelhança estrutural, o estado de coisas por ela referido. A teoria do *Tractatus* significa, assim, uma reformulação da teoria tradicional da semelhança entre linguagem e mundo. Já que a linguagem não passa de um reflexo, de uma cópia do mundo, o decisivo é a estrutura ontológica do mundo que a linguagem deve anunciar. A essência da linguagem depende, assim, em última análise, da estrutura ontológica do real. Existe um mundo em si que nos é dado independentemente da linguagem, mas que a linguagem tem a função de exprimir”³.

Dito de outro modo: com o auxílio de suas proposições, elaboradas a fim de apreender as mais diversas situações, os sujeitos capazes de linguagem e ação, de acordo os estudos da linguagem supracitados, estariam dotados da capacidade de expressar a totalidade dos objetos existentes no mundo; e, ao fazê-lo, portanto, por intermédio de tais proposições, suas palavras adquiririam significação por designar objetos realmente existentes.

Diante desta realidade apresentada pelos estudos linguísticos, Auroux e Weedwood não tiveram dúvidas em afirmar que as pesquisas levadas a cabo por Austin e Searle podem ser apontadas como as responsáveis diretas por uma verdadeira guinada linguístico-pragmática da filosofia no século XX: seguindo o caminho aberto pela *teoria dos jogos de linguagem*, tal como desenvolvida nas *Investigações filosóficas* pelo “segundo” Wittgenstein, ambos os filósofos pragmáticos perceberam a

³ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *op. cit.*, p. 121.

importância de ultrapassar a investigação da “estrutura abstrata da língua”, a fim de alcançar os fenômenos diretamente relacionados ao *uso* que os falantes fazem dela, levando em consideração tanto “as intenções do falante, os efeitos de um enunciado sobre os ouvintes, as implicações que seguem o expressar alguma coisa de certo modo, e os conhecimentos, crenças e pressuposições acerca do mundo”⁴, como os fatores que regem suas “escolhas linguísticas na interação social e os efeitos [destas] escolhas sobre as outras pessoas”, na medida em que se põem como “fatores pragmáticos [que] sempre influenciam nossa seleção de sons, de construções gramaticais e de vocabulário dentro dos recursos da língua”⁵.

Mas em que consiste esta guinada linguístico-pragmática da filosofia que, conforme veremos adiante, teve início com a chamada “teoria dos jogos de linguagem” desenvolvida por Wittgenstein, em seguida consolidada com a “teoria dos atos de fala” tal como formulada por Austin e Searle, e finalmente assimilada de modo crítico pela teoria habermasiana do agir comunicativo?

A resposta a esta questão pode ser encontrada já ao final dos anos 1930, com a publicação dos *Fundamentos da teoria dos*

⁴ Cf. AUROUX, Sylvain. *A filosofia da linguagem*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998, pp. 431-432 e WEEDWOOD, Barbara. *História concisa da linguística*. São Paulo: Parábola, 2002, p. 147.

⁵ WEEDWOOD, Barbara. *op. cit.*, p. 144.

*signos*⁶, de Charles Williams Morris (1901-1979), filósofo norte-americano que se notabilizou ao propor uma teoria geral da comunicação baseada na divisão dos estudos da linguagem em *sintaxe*, *semântica* e *pragmática*. Diretamente influenciado pelas ideias de Rudolf Carnap (1891-1970), tal como expostas em sua *Sintaxe lógica da linguagem*⁷, Morris prescreve em sua obra a delimitação do objeto de estudo em cada uma dessas áreas, que será obedecida por grande parte da produção filosófica contemporânea referente aos estudos no campo da linguagem.

⁶ Os “Fundamentos da teoria dos signos” foram escritos por Morris, originalmente, como verbete ao primeiro volume da *Enciclopédia de ciência unificada*, organizada e publicada sob os auspícios da Universidade de Chicago, em 1938.

⁷ Um dos expoentes do Círculo de Viena – e do positivismo lógico em geral – Carnap preparou sua *Sintaxe lógica da linguagem* entre os anos 1932 e 1933, sendo publicada no ano seguinte. Conforme esclarece o filósofo, o desenvolvimento de uma sintaxe lógica da linguagem refere-se à investigação das regras formais que devem ser aplicadas aos atos linguísticos. Tais regras não dizem respeito ao significado dos símbolos linguísticos, mas às classes desses símbolos e ao modo de seu ordenamento visando a construção das orações. “Ademais”, esclarece Carnap, “desejava mostrar que cada um é livre para eleger as regras de sua linguagem e, portanto, de eleger sua lógica, da maneira que deseja. Isto é o que chamei de ‘princípio de tolerância’”. Ainda inédita no Brasil, a referida obra expõe a influência do matemático austríaco Kurt Gödel sobre seu autor, que assimilou o método de correlacionar números com signos e expressões, com o qual podia formular uma teoria das formas de expressão com a ajuda de conceitos aritméticos: “Baseando-se nessa concepção”, narra Carnap, “desenvolvi a ideia de sintaxe lógica da linguagem como uma teoria puramente analítica da estrutura de suas expressões”. CARNAP, Rudolf. *Autobiografia intelectual*. Barcelona: Editorial Paidós Ibérica, 1992, pp. 100 e 103.

Exibindo traços de uma ciência puramente formal, a divisão proposta em *Fundamentos da teoria dos signos* postula que caberia à *sintaxe*, o “estudo das relações sintáticas dos signos entre eles, sob abstração das relações dos signos aos objetos ou aos intérpretes”⁸, visando apenas a apreensão das regras de formação das proposições. De acordo com a explicação de Morris, na análise sintática, uma dada língua deve ser considerada como:

“qualquer conjunto de coisas relacionadas consoante dois tipos de regras: *regras de formação*, que determinam combinações permissivelmente independentes de membros do conjunto (chamando-se essas combinações proposições), e *regras de transformação*, que determinam as proposições que podem ser obtidas de outras proposições. Estas podem ser reunidas sob o termo “*regras sintáticas*”. Sintaxe é, assim, a consideração de signos e de combinações de signos na medida em que estão sujeitos a regras sintáticas. Não está interessada nas propriedades individuais dos veículos sígnicos ou em quaisquer outras relações deles que não sejam sintáticas, isto é, relações determinadas pelas regras sintáticas”⁹.

A *semântica*, por sua vez, se ocuparia do conteúdo significativo do signo, ou seja, “da relação dos signos aos seus designata e, desse modo, aos objetos que denotam ou possam

⁸ MORRIS, Charles W. *Fundamentos da teoria dos signos*. Tradução de Antonio Fidalgo. Covilhã: Universidade da Beira Interior, sd., p. 16.

⁹ *Id. Ibid.*, p. 17.

denotar”¹⁰. Diferente dos estudos sintáticos, explica o filósofo norte-americano, os estudos semânticos estão preocupados com o conteúdo de verdade das sentenças em que se articulam e que se referem a fatos na realidade, ou seja, dirigem-se à análise do significado apresentado pelos signos linguísticos, do modo como os signos se relacionam aos objetos aos quais se referem.

Nas palavras de Morris:

“Diferentemente das regras de formação e transformação que tratam de combinações de signos e respectivas relações, a ‘regra semântica’ designa dentro da semiótica uma regra que determina sob que condições um signo é aplicável a um objeto ou a uma situação; tais regras correlacionam signos e situações denotadas por signos. (...) Assim, em adição às regras sintáticas, a caracterização de uma língua requer o estabelecimento das regras semânticas que governem os veículos sígnicos simples e em combinação”¹¹.

¹⁰ *Id. Ibid.*, p. 24.

¹¹ *Id. Ibid.*, pp. 25-26. Ao analisar o escrito em tela, Marcondes esclarece que, embora exista disparidade em relação ao seu objeto, tanto a análise sintática como a análise semântica são complementares, ou melhor, “a sintaxe é um pressuposto da semântica”, já que se os signos linguísticos não estiverem corretamente articulados a sentença não terá qualquer significado ou valor de verdade; sendo, portanto, inútil porque sem sentido. A fim de exemplificar o modo como a sintaxe se apresenta como pressuposto da semântica, o autor recorre ao famoso exemplo de sentença sem significado usado por Noam Chomsky: “Ideias verdes sem cor dormem furiosamente”. A combinação sintática dos signos que compõem a frase pode até estar correta, assim como o isolamento dos signos pode até apresentar um significado, mas a falha semântica é notória quando sua “combinação não produz uma sentença dotada de significado porque os termos não estão corretamente combinados do ponto

A *pragmática*, por fim, teria como objeto ocupar-se da “linguagem em uso”, isto é, da “relação entre os signos e os seus utilizadores”¹², do modo como os sujeitos falantes utilizam sua capacidade de comunicação linguística em diferentes contextos visando diferentes objetivos. E, devido a multiplicidade dos contextos em que as construções linguísticas podem ser empregadas, a pragmática orienta suas pesquisas à apreensão da diversidade de uso e da multiplicidade desses contextos.

Habermas, em contato com a história dos estudos linguísticos, visando estabelecer as bases de sua teoria do agir comunicativo, observa que tal divisão:

“centra-se em primeiro lugar nas propriedades sintáticas e semânticas das formações linguísticas. Tal como sucede com a linguística estruturalista, delimita o seu domínio do objeto abstraindo-se antes de mais nada das propriedades pragmáticas da linguagem, introduzindo subsequentemente a dimensão pragmática de tal forma que a ligação constitutiva entre os avanços generativos dos indivíduos capazes de falar e agir, por um lado, e as estruturas gerais do discurso, por outro, não se torna visível”¹³.

de vista de seus significados”. Cf. MARCONDES, Danilo. “A teoria dos atos de fala como concepção pragmática da linguagem”. In: *Revista Filosofia Unisinos*. Vol. 7, nº 3 (set.-dez.), 2006, pp. 218-219.

¹² MORRIS, Charles W. *Fundamentos da teoria dos signos. op. cit.*, p. 32.

¹³ HABERMAS, Jürgen. *Racionalidade e comunicação*. Lisboa: Edições 70, 2002, p. 16.

Esta característica ressaltada por Habermas pode ser explicada pela referida influência que Carnap havia exercido sobre o pensamento de Morris. Ao restringir a análise da linguagem a uma dimensão puramente “intertextual”, ou seja, abstrata porque desconectada de quaisquer contextos referentes a elementos não-linguísticos, como “tempo”, “lugar” e “atitudes dos falantes”, Carnap considera que o uso concreto da linguagem não se constitui em objeto de análise teórica: embora empregada em contextos particulares e utilizada para fins específicos, o estudo da linguagem não pode se restringir ao seu uso ordinário, devendo elevar-se do nível da experiência concreta, cotidiana, para a estratosfera das análises semântica e sintática, que exigem níveis maiores de abstração e generalização.

Temos aqui, portanto, o chamado “problema Carnap”¹⁴, onde o filósofo da linguagem coloca a seguinte questão: se a ciência é definida, a partir de uma tradição que nos remete à *Metafísica* e aos *Segundos analíticos* de Aristóteles, como o conhecimento dos universais, então como tornar possível a análise da linguagem partindo-se da particularidade de seus usos concretos? Nesta pergunta, portanto, subjaz o entendimento de que o uso da linguagem em situações concretas constitui-se em óbice à sua

¹⁴ Ver MARCONDES, Danilo. “A teoria dos atos de fala como concepção pragmática da linguagem”. *op. cit.*, pp. 219-220.

análise científica, já que nelas a linguagem se apresenta de modo diversificado, complexo e sujeito a variações.

A guinada linguístico-pragmática da filosofia emerge, então, como o resultado dos esforços de Wittgenstein, Austin e Searle visando responder positivamente ao “problema Carnap”, tentando provar, cada um a seu modo, a possibilidade de uma análise científica da linguagem a partir de seu uso ordinário. Nesse sentido, nos esforços despendidos em suas respectivas produções filosóficas, esclarece Habermas, tais filósofos objetivaram evidenciar a “estrutura proposicional-performativa” da comunicação linguística, ajudando a esclarecer, desse modo, que a “*abstração semanticista poda a linguagem*, aparando-a de acordo com um formato que torna irreconhecível o seu peculiar caráter auto-referencial”¹⁵.

Além dos já mencionados Wittgenstein, Austin e Searle, todos os demais representantes da guinada linguístico-pragmática da filosofia reconheceram o caráter de autorreferencialidade e autossuficiência da linguagem, fato que implicou na chamada “mudança de paradigma”, segundo a qual os atos linguísticos, além de objetos da reflexão filosófica, passam a ser também reconhecidos como o fundamento de apreensão e principal elemento constituidor da realidade efetiva:

¹⁵ HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990, p. 56.

“Pouco a pouco se tornou claro que se tratava, no caso da ‘reviravolta linguística’ (*linguistic turn*), de um novo paradigma para a filosofia enquanto tal, o que significa dizer que a linguagem passa de objeto da reflexão filosófica para a ‘esfera dos fundamentos’ de todo pensar, e a filosofia da linguagem passa a poder levantar a pretensão de ser ‘a filosofia primeira’ à altura do nível de consciência crítica de nossos dias. Isso significa dizer que a pergunta pelas condições de possibilidade do conhecimento confiável, que caracterizou toda filosofia moderna, se transformou na pergunta pelas condições de possibilidade de sentenças intersubjetivamente válidas a respeito do mundo. Isso implica radicalização da crítica do conhecimento, como ela foi articulada nos últimos séculos, pois a pergunta pela verdade dos juízos válidos é precedida pela pergunta pelo sentido, linguisticamente articulado, o que significa dizer que é impossível tratar qualquer questão filosófica sem esclarecer previamente a questão da linguagem. Numa palavra, não existe mundo totalmente independente da linguagem, ou seja, não existe mundo que não seja exprimível na linguagem. A linguagem é o espaço de expressividade do mundo, a instância de articulação de sua inteligibilidade”¹⁶.

Em termos conclusivos, para os representantes da filosofia pragmática da linguagem a “mudança de paradigma” implica, necessariamente, na apreensão da linguagem como uma espécie de “filosofia primeira”. Nesse sentido, as posições filosóficas que primavam pelo desvendamento do por si da coisa concreta

¹⁶ OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea. op. cit.*, pp. 12-13.

(ontologia) ou mesmo pela reflexão sobre conceitos filosóficos (teoria do conhecimento) são abandonadas, privilegiando-se agora a apreensão das condições de possibilidade de sentenças intersubjetivamente válidas a respeito do mundo – assim, o que importa agora, para todos aqueles que querem atingir o conhecimento, não é a apreensão da natureza ou essência das coisas mas sim a discussão sobre a significação ou o sentido das expressões linguísticas.

b) A guinada linguístico-pragmática de Jürgen Habermas

Delimitados os contornos mais gerais da chamada guinada linguístico-pragmática da filosofia contemporânea, tal como iniciada por Wittgenstein, em suas *Investigações filosóficas*, e continuada por Austin e Searle, respectivamente em *How to do things with words* e *What is a speech act?*, o próximo passo a ser dado consiste em verificar, no itinerário intelectual de Habermas, o momento em que o filósofo assimila os postulados da pragmática linguística objetivando construir o aparato conceitual de sua original *pragmática reconstrutiva universal*.

Ao tratar de questões referentes à temática do “itinerário intelectual”, J. P. Netto, com contumaz acuidade, nos chama a atenção para a “noção de ruptura”, muito em voga a partir da

análise levada a efeito por Louis Althusser (1918-1990) acerca da natureza do arcabouço teórico marxiano:

“Desde o instante em que a noção de *ruptura* ganhou foros de instrumento analítico na exegese intelectual, generalizou-se o procedimento que consiste na periodização do percurso científico de pensadores significativos à base da localização de suas fraturas – o exemplo mais significativo deste tipo de análise deve-se a Althusser, que desenvolveu (equivocadamente, a meu ver), a antinomia ‘jovem’ Marx/Marx da ‘maturidade’”¹⁷.

Tendo como objeto de nossa pesquisa o perscrutar da guinada linguístico-pragmática, tal como verificada no interior do pensamento habermasiano, creio que podemos, mediante o cuidado necessário a fim de não reproduzir o engano cometido pelo autor de *Pour Marx*, para quem a obra do velho filósofo alemão se divide em dois períodos distintos e contrapostos que se anulam reciprocamente, empregar a mesma noção de ruptura a Habermas. Ruptura entre o “primeiro” e o “segundo” períodos de seu itinerário intelectual, porém, que se apresenta não como contraposição mas, ao contrário, como ponto de inflexão, onde a mudança de direção no percurso intelectual do filósofo deixa transparecer sua “fidelidade a certas ideias fundamentais, [que] traduz-se como

¹⁷ NETTO, José Paulo. “Lukács – tempo e modo”. In: NETTO, José Paulo (org.). *Lukács – Sociologia*. Coleção Grandes Cientistas Sociais, vol. 20. São Paulo: Ática, 1981, p. 26. Grifos do autor.

urgência objetiva de uma abordagem reformulada e mais adequada ao alvo da reflexão”¹⁸.

No caso habermasiano, a ideia fundamental, que persistirá em toda sua obra – desde *Mudança estrutural da esfera pública* aos seus mais recentes escritos, como *Sobre a constituição da Europa*, e o pequeno ensaio comentando a relação entre religião e secularização, “An awareness of what is missing”¹⁹ – pode ser determinada como a franca defesa do potencial emancipatório da racionalidade comunicativa, isto é, daquela forma particular da razão que se constitui toda vez que relações intersubjetivas são concretizadas por intermédio dos atos de fala, efetivados por sujeitos capazes de linguagem e ação: “Somente essa *racionalidade comunicativa*, que se reflete na autocompreensão da modernidade, confere uma lógica interna à resistência contra a mediatização do

¹⁸ *Id. Ibidem.*

¹⁹ Em seus mais recentes escritos, ao tratar de questões candentes da contemporaneidade – como a formação de um Estado constitucional europeu, que vise a preservação da “ordem jurídica” e sua relação com as “culturas particulares” a cada nacionalidade, a relação entre os papéis sociais e a importância da religião, após os atentados do 11 de setembro, nas chamadas sociedades “pós-seculares” –, Habermas permanece coerente ao defender o que designou de “razão comunicativa”. Cf. HABERMAS, Jürgen et. al. *An awareness of what is missing: faith and reason in a post-secular Age*. Cambridge: Polity Press, 2010 e HABERMAS, Jürgen. *Sobre a constituição da Europa*. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

mundo da vida provocada pela dinâmica própria de sistemas que se tornaram autônomos”²⁰.

A partir de que momento Habermas passa a considerar as questões relativas à intersubjetividade e à linguagem como fundamentos para a apreensão das formações sociais? De que modo se efetiva a adesão habermasiana à fundamentação linguística das Ciências Sociais? As respostas a estas questões exigem uma breve aproximação ao itinerário intelectual do filósofo.

A busca pela efetivação de liberdades intelectual e política – completamente inexistentes por consequência de circunstâncias históricas nada favoráveis – configurou-se em elemento comum à geração de jovens alemães, que servira na linha de frente durante as batalhas que marcaram o final da II Guerra Mundial, em pleno estertor do *Terceiro Reich* – a chamada *Flakhelfer-Generatiön*²¹.

²⁰ HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 2: Sobre a crítica da razão funcionalista. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 601. Grifos do autor.

²¹ O termo alemão *Flakhelfer-Generatiön*, que serve para designar aquela geração de jovens alemães nascidos entre os anos 1926 a 1929, que lutara no *front* ao final da II Guerra Mundial, não conhece tradução literal em língua portuguesa. Em verdade, o termo serve para designar os auxiliares das baterias anti-aéreas, comumente retirados das fileiras da *Juventude Hitlerista*, grupo ao qual Habermas – e muitos estudantes da época – fora recrutado no ano de 1944. Além de Habermas, dentre os jovens que integraram a *Flakhelfer-Generatiön*, estão Niklas Luhmann (1927-1998), Ralf Dahrendorf (1929-2009), Hans-Magnus Enzensberger (1929), Günter Grass (1927) entre outros. Cf. SPECTER, Matthew G. *Habermas: an intellectual biography*. New York: Cambridge University Press, 2010, pp. 4-5.

De modo mais ou menos consciente, estes jovens alemães adquiriram tais liberdades tão somente após a derrota das nações constituintes da aliança do Eixo: “foi uma época de libertação, histórica e pessoal”²², afirmaria mais tarde Habermas, ao se lembrar do inglório passado compartilhado por sua geração.

De fato, o ano de 1945 deve ser considerado, de modo geral, um marco na formação da identidade geracional dos jovens alemães e, de modo particular, um “momento explosivo” que “arrastou tudo o que veio antes”, podendo o autor da *Teoria do agir comunicativo* abrir espaço a novas “motivações existenciais e políticas”:

“O que realmente determinou minha visão política foi o ano de 1945. Naquele ponto, o ritmo de meu desenvolvimento pessoal cruzou com os grandes eventos históricos daquele tempo. Eu tinha 15 anos de idade. O rádio estava transmitindo os julgamentos de Nuremberg, o cinema estava exibindo os primeiros documentários, os filmes sobre os campos de concentração que hoje estamos vendo outra vez”²³.

²² HABERMAS, Jürgen. “Political experience and the renewal of marxist theory: interview with Detlef Horster and Willem van Reijen”. In: DEWS, Peter (ed.). *Autonomy and solidarity – interviews with Jürgen Habermas*. London: Verso, 1992, p. 77.

²³ HABERMAS, Jürgen. “Political experience and the renewal of marxist theory: interview with Detlef Horster and Willem van Reijen”. In: *op. cit.*, p. 77. Sobre a formação política e intelectual da *Flakhelfer-Generation*, em geral, e de Habermas, em particular, ver: MATUSTIK, Martin Beck. *Jürgen Habermas: a philosophical-political profile*. London: Rowman and Littlefield, 2001, pp. 27-28; MOSES, A. Dirk. *German intellectuals and the nazi past*. Cambridge: Cambridge

Munido da breve, porém indelével, experiência do *front*, consciente das atrocidades cometidas pelo regime nazista contra seus opositores nos campos de concentração, testemunha das condenações dos oficiais de Hitler anunciadas no Tribunal Militar Internacional organizado pelas potências vencedoras, o adolescente de Gummersbach ingressa poucos anos mais tarde no ensino superior, dando início à sua primeira formação intelectual.

Verdadeiro prodígio em termos intelectuais²⁴, Habermas, apesar da polêmica em torno desta questão²⁵, é comumente

University Press, 2008, p. 64 e SPECTER, Matthew. G. *op. cit.* pp. 3 a 8. Para estes estudiosos, esta geração foi a responsável, mais tarde, pela “democratização discursiva” da República Federal Alemã.

²⁴ Numa trajetória acadêmica singular, Habermas, entre os anos 1949-54, estuda Filosofia, História, Psicologia, Economia e Literatura Alemã nos consagrados estabelecimentos universitários das cidades de Göttingen, Zurique e Bonn. Nesses anos, seus primeiros saberes teóricos adviriam de professores inseridos “num contexto alemão provinciano, no mundo da filosofia alemã do declínio do neokantismo, da escola histórica alemã, da fenomenologia e também da antropologia filosófica”, como Erich Rothacker (teórico das ciências humanas formado por Dilthey), Oskar Becker (ex-aluno de Husserl, especialista em lógica e matemática) e Theodor Litt, que se singularizou entre os mestres iniciais de Habermas por não ter um passado de simpatia ou adesão total ao nacional-socialismo. Obtém nesta última cidade, no ano de 1954, o título de doutor com a tese *O absoluto na história – um estudo sobre a Filosofia das Idades do Mundo, de Schelling*; e, no ano de 1961, sob a orientação de Wolfgang Abendroth, apresenta sua tese de Livre-Docência pela Universidade de Marburgo – *Mudança estrutural da esfera Pública*. FREITAG, Barbara e ROUANET, Sérgio P. (orgs.) “Habermas – Sociologia”. In: *Col. Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo: Ática, 1980, p. 9; HABERMAS, Jürgen. “Um perfil filosófico-político”. In: *Dossiê Habermas*. Revista Novos Estudos Cebrap, nº 18. São Paulo: CEBRAP, 1987, p. 78; WIGGERSHAUS, Rolf. *A Escola de Frankfurt – História, desenvolvimento teórico, significação política*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002, pp. 157, 161, 170, 179 e 583.

considerado um “teórico crítico”, por ter ingressado, na segunda metade dos anos 1950, no Instituto de Pesquisas Sociais, fundado na cidade de Frankfurt²⁶.

Numa primeira e efêmera passagem pelo Instituto de Pesquisas Sociais, a produção teórica do então jovem assistente de Adorno ficou reduzida a alguns poucos trabalhos. Uma “Introdução”

²⁵ A polêmica ligação da teoria habermasiana à chamada *teoria crítica* da Escola de Frankfurt é apontada por ARAGÃO, Lúcia M. de Carvalho. *Razão Comunicativa e Teoria Social Crítica em Jürgen Habermas*. 2.^a ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, p. 12; FREITAG, Barbara e ROUANET, Sérgio P. (orgs.) “Habermas – Sociologia”. *op. cit.*, p. 10; e OUTHWAITE, Willian. *Habermas: a critical introduction*. 2.^a ed. London: Polity Press, 1996, p. 6. Tal polêmica concentra-se no fato de que Habermas estaria filiado apenas aos primórdios da *teoria crítica* de Horkheimer e Adorno, ou seja, daquela da década de 30 (cujas principais características, segundo Aragão, seriam “uma teoria social crítica com intenções práticas” e “uma pesquisa interdisciplinar que procura estabelecer uma nova relação entre a filosofia e as Ciências do Homem”), rejeitando assim seus desdobramentos, principalmente ocorridos nos anos 40-70, quando esta se encaminhou a uma “crítica da razão instrumental” e a um “pessimismo radical”.

²⁶ O Instituto de Pesquisas Sociais (IPS), foi fundado por Félix Weil em fevereiro de 1923 na cidade alemã de Frankfurt, e teve como seus principais expoentes Adorno, Horkheimer e Marcuse. Com a ascensão de Hitler ao poder, em janeiro de 1933, o IPS é posto na ilegalidade pouco tempo depois, em março do mesmo ano. A partir daí, suas atividades se dividem entre as cidades de Genebra (1933), Paris (1933-1936) e Londres (1933-1934). Mas é na cidade de Nova Iorque, a partir de 1934, e na Califórnia, a partir de 1940, que seus principais membros conseguem fixar as atividades do Instituto, até o ano de 1950, quando retornam à Frankfurt. Para um itinerário histórico mais detalhado do IPS Cf. FREITAG, Barbara e ROUANET, Sérgio P. (orgs.) *op. cit.* pp. 9-23; JAY, Martin. *A imaginação dialética: história da escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950*. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2008, p. 39-45; SLATER, Phil. *Origem e Significado da Escola de Frankfurt – Uma perspectiva marxista*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, pp. 15-16; WIGGERSHAUS, Rolf. *A Escola de Frankfurt – História, desenvolvimento teórico, significação política*. *op. cit.*, pp. 30-31 e 56.

ao projeto *Universidade e Sociedade*, onde desenvolveu o tema da crítica das ciências, e aquela que, sem dúvida, iria se tornar sua contribuição mais valiosa ao Instituto: a pesquisa empírica *Estudante e Política (Student und Politik)*, um estudo sociológico sobre a consciência política dos estudantes de Frankfurt, realizada em 1957, em conjunto com Ludwig von Friedeburg e outros membros da renovada geração do Instituto.

A pesquisa sobre a consciência política dos estudantes frankfurtianos determinou o futuro de Habermas no Instituto de Pesquisas Sociais. Seu texto e, principalmente, sua introdução – “Sobre o conceito de participação política” –, foram peremptoriamente recusados por Horkheimer, que não concordava com as conclusões finais a que haviam chegado seus autores a partir dos dados coletados durante as entrevistas. O texto da introdução, apontava o diretor, guardava semelhanças com um artigo publicado na *Philosophische Rundschau* – “Sobre a discussão filosófica a respeito de Marx e o marxismo” –, onde Habermas havia realizado um verdadeiro mapeamento da interpretação dos *Manuscritos econômico-filosóficos*, antes e depois do advento do nacional-socialismo, afirmando que uma teoria revolucionária como o marxismo teria perdido sua força, já que Marx teria se convertido “em um clássico, com todas as suas consequências: tão venerado

quanto inofensivo. E o marxismo se desenvolve (...) como patrimônio da filosofia, ou seja, como um problema a mais para a história do pensamento”²⁷.

Entrementes, Habermas não escondia o seu desejo de realizar um estudo sobre a esfera pública burguesa, como tese de habilitação ao ensino superior (*Habilitationschrift*), sob a orientação de Adorno. Porém, em constante oposição ao jovem assistente, Horkheimer impôs, como condição para a consecução deste novo projeto, outra pesquisa que levaria alguns anos para ser concluída. Ao não aceitar tal condição, despediu-se, no final de 1958, de seus pares frankfurtianos rumo a Marburg, onde o professor Wolfgang Abendroth o aguardava para orientá-lo²⁸.

O início da década de 1960 mostra-se crucial para os caminhos futuros do itinerário intelectual habermasiano: além do sucesso na defesa de sua magistral pesquisa acerca da decadência da esfera pública burguesa, que lhe garantiu um posto de professor-assistente na Universidade de Marburg por todo um ano letivo, é desta mesma época que datam seus primeiros

²⁷ HABERMAS, Jürgen. “Reseña bibliográfica: la discusión filosófica en torno a Marx y el marxismo”. In: *Teoría y praxis: estudios de filosofía social*. Madrid: Editorial Tecnos, 1987, p. 361.

²⁸ Cf. CALHOUN, Craig (ed.). “Introduction”. In: *Habermas and the public sphere*. Cambridge: MIT Press, 1996, p. 4.

contatos mais sistemáticos com a filosofia pragmática da linguagem.

Assim, em 1962, já estabelecido em Heidelberg, onde passa a lecionar na Universidade local sob os auspícios de Hans-Georg Gadamer (1900-2002), realiza inúmeras leituras – conforme relata Habermas, além da leitura de *Verdade e método*, do próprio filósofo hermenêutico, que o ajuda “a encontrar o (...) caminho de volta à filosofia acadêmica”, este período se mostra profícuo em termos de aprendizagem intelectual:

“foi o período de meu primeiro envolvimento mais intensivo com a filosofia da linguagem e com a filosofia analítica da ciência. Estimulado por meu amigo Apel, também estudei Peirce, bem como Mead e Dewey. Desde o início entendi o pragmatismo americano como sendo a terceira resposta produtiva a Hegel, depois de Marx e Kierkegaard, por assim dizer como o ramo democrático-radical do neohegelianismo”²⁹.

É a partir deste momento, portanto, quem tem início a assimilação, por parte de Habermas, dos princípios teóricos da filosofia pragmática da linguagem, continuada ininterruptamente nos anos posteriores, com a expansão de seu campo de leituras, alcançando autores não menos essenciais à sua iminente guinada linguístico-pragmática:

²⁹ HABERMAS, Jürgen. “Um perfil filosófico-político”. In: *op. cit.*, pp. 78-79.

“fascinavam-me tanto o programa de Chomsky para uma teoria geral da gramática, quanto a teoria do ato de fala de Austin, sistematizada por Searle. Tudo isto sugeria a ideia de um pragmatismo universal com o qual eu queria enfrentar principalmente a infelicidade representada pelo fato de que as bases normativas da teoria crítica da sociedade careciam inteiramente de clarificação. Após ter rejeitado a ortodoxia da filosofia da história, eu não queria retornar ao socialismo ético ou ao cientificismo, ou até mesmo a ambos. O que explica por que li pouco Althusser”³⁰.

O ano de 1964 marca o retorno de Habermas à cidade de Frankfurt, onde assume a cátedra de filosofia e sociologia da Universidade, até então pertencente a Horkheimer. Entretanto, tal retorno não significou a reconciliação do autor da *Teoria do agir comunicativo* com os antigos mestres frankfurtianos; ao contrário, foi marcado pelo aprofundamento de suas diferenças, pelo esforço habermasiano em se desvencilhar de certa herança marxista ainda presente no ambiente dos teóricos críticos.

Nesse sentido, o filósofo afirma o seguinte:

“Nos anos 1960, a tradição do marxismo ocidental era para mim principalmente uma chave para uma teoria da modernidade social estabelecida simultaneamente pela sociologia e pela crítica da razão. Mais tarde, porém, (...) isto é, no fim dos anos 1960, abandonei os modelos de pensamento de uma filosofia materialista da história. A

³⁰ *Id. Ibid.*, p. 79.

teleologia da história não é menos ‘metafísica’ que a da natureza”³¹.

As principais obras de Habermas, publicadas nesse período final da década de 1960 – *A lógica das ciências sociais e Técnica e ciência como “ideologia”* –, marcam a passagem do “primeiro” ao “segundo” momento de sua produção filosófica: se no primeiro momento o filósofo ainda estava vinculado, de certo modo, a uma “filosofia materialista da história”, isto é, a um marxismo enviesado pela teoria crítica de Adorno e Horkheimer, no segundo momento abandona por completo qualquer vestígio de uma teoria que propugna o revolvimento cabal da matriz societária a fim de alcançar a emancipação da humanidade, por entender que a mesma não é capaz de apreender aquilo que denomina “patologias da modernidade”³², pelos seguintes motivos:

“não consegue tematizar as patologias da modernidade enquanto tais; [na medida em que lhe falta] um instrumentário conceitual adequado para captar as diferenças entre: a) a diferenciação estrutural do mundo da vida, especialmente a de

³¹ HABERMAS, J. “A Ineficácia da Dialética”. In: *Folha de S. Paulo*, Caderno Mais!, 26 de outubro de 1997, p. 5.

³² As patologias sociais, para Habermas, emergem toda vez que o consenso intersubjetivo não é alcançado: “(...) as patologias da modernidade não podem ser medidas por critérios de estados biológicos, pois é necessário tomar como ponto de partida as contradições que podem irromper em interações comunicativas, uma vez que na prática cotidiana – que depende da facticidade de pretensões de validade – pode haver enganos e autoilusões que adquirem um poder próprio”. Cf. HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 2: Sobre a crítica da razão funcionalista. *op. cit.*, pp. 678-679.

seus componentes sociais, b) a autonomização de sistemas de ação diferenciados através de meios de controle, bem como a diferenciação interna desses subsistemas, e c) os processos de diferenciação que ‘desdiferenciam’ ao mesmo tempo esferas de ação integradas socialmente no sentido de uma colonização do mundo da vida”³³.

Visando suprir tais deficiências, Habermas passará então a elaborar e a defender uma “ciência reconstrutiva do pragmatismo universal” ou “teoria do agir comunicativo”, apoiada na “teoria dos atos de fala”, tal como desenvolvida por Austin e Searle.

Nesse sentido, imbuído de um “interesse metodológico” por aquilo que denominou “fundamentação teórico-linguística das Ciências Sociais”³⁴, Habermas, n’*A lógica das ciências sociais*, obra que fez publicar em 1967, empreende uma ampla pesquisa acerca das teorias do agir social. Ao empreender uma análise comparativa das diversas correntes sociológicas que investigaram as raízes do agir social – desde a teoria weberiana, passando pelas teorias da ação de Parsons, Merton, Shils entre outros, até a teoria do aprendizado proposta por Skinner e a psicologia social proposta por Mead – o filósofo tenta demonstrar que “O agir social não é independente de uma definição socialmente obrigatória da

³³ *Id. Ibid.*, pp. 675-676.

³⁴ O juízo de Habermas acerca *d’A lógica das ciências sociais*, como uma prefiguração de uma teoria do agir comunicativo, pode ser encontrado em HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 1: Racionalidade da ação e social. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 9.

conjuntura”, fato que obriga ao cientista social “apreender todo comportamento social observável a partir da perspectiva (...) do próprio agente; dito de outro modo, é preciso ‘compreendê-lo’”³⁵.

Já n’*A lógica das ciências sociais*, portanto, Habermas afirma a necessidade ineliminável da realização da análise das ações linguísticas, da intersubjetividade dos indivíduos, para a apreensão do verdadeiro sentido contido em suas ações sociais. Daí a exigência, para o cientista social ou para o comunicólogo, de partir daquilo que denominou “princípio da exegese subjetiva”, isto é, no lugar da mera observação empírica de dados, “entra a compreensão simbólica; pois o sentido subjetivamente visado é dado apenas em conexões de símbolos”³⁶. Para não abdicar das ações intencionais dos indivíduos como dados relevantes para as pesquisas em Ciências Humanas, explica Habermas, devemos entender que “o sistema da experiência, na qual esses dados são acessíveis, é a comunicação linguística, e não a observação livre de comunicação”³⁷.

No ano imediatamente posterior, em discussão inserida num contexto completamente distinto, porque referente não mais aos seus interesses metodológicos acerca do agir social mas sim à

³⁵ HABERMAS, Jürgen. *A lógicas das ciências sociais*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2011, p. 87.

³⁶ *Id. Ibid.*, p. 88.

³⁷ *Id. Ibidem.*

explicação das formas de legitimação do poder vigentes naquilo que denominou, em contraposição às comunidades tradicionais³⁸, “sociedades tardo-capitalistas”, Habermas, nos artigos coligidos em *Técnica e ciência como “ideologia”*, adere explicitamente aos princípios teóricos da guinada linguístico-pragmática: em lugar da monologia presente nas ações instrumentais ou estratégicas (por entender que a característica de tais ações é centrar-se unicamente no indivíduo isolado), o alvo do filósofo, visando a apreensão e a explicação das relações de poder vigentes nas formações sociais, passa a ser a intersubjetividade inscrita nas ações comunicativas dos indivíduos capazes de linguagem e ação.

A partir desse momento, portanto, assistimos a uma verdadeira inflexão teórica no interior do pensamento de Habermas: sua preocupação central passa a ser a fundamentação de uma teoria da sociedade a partir de “um outro quadro categorial”,

³⁸ Habermas define como “sociedade tradicional” todas as formações sociais distintas “das formas sociais mais primitivas” porque dotadas de “culturas complexas”. Nesse sentido, o termo “sociedade tradicional” abrange desde os povos da Antiguidade até as sociedades européias do último período da Idade Média. A sociedade tradicional, segundo o filósofo, pode ser determinada a partir das seguintes características: “1) pela existência de um poder central (organização estatal da dominação perante a organização por parentesco); 2) pela divisão da sociedade em classes socioeconômicas (distribuição dos encargos sociais e compensações sociais entre os indivíduos segundo critérios das relações de parentesco); 3) pelo fato de estar em vigor algum tipo de mundividência central (mito, religião superior), que tem como fim uma legitimação eficaz da dominação”. HABERMAS, Jürgen. *Técnica e ciência como “ideologia”*. Lisboa: Edições 70, 1987, pp. 60-61.

diferente daquele apresentado pelas tradições marxiana e marxista, consideradas agora incapazes de realizar a apreensão da relação existente entre as duas instâncias em que acredita dividirem-se todas as sociedades existentes ao longo da história: o mundo da vida e o sistema³⁹.

Nos termos empregados por Habermas em *Técnica e ciência como “ideologia”*, o objetivo precípua das ciências sociais deve ser a investigação das mudanças ocorridas no jogo daquelas duas instâncias que formam a sociedade – o seu “quadro institucional”, que consiste no complexo de normas que orientam a interação linguisticamente mediatizada; e os seus “subsistemas de ação instrumental”, constituídos por todas aquelas ações materiais que objetivam o controle técnico ou instrumental da natureza, como a economia, os insumos tecnológicos etc.

Divisão esta que foi consagrada, na obra em tela, como a oposição entre *trabalho* e *interação*: o primeiro, definido como “ação instrumental” orientada “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

³⁹ As categorias de “Mundo da vida” e “Sistema” serão abordadas mais adiante, no item b) do capítulo 2 – *Os fundamentos da pragmática reconstrutiva universal de Jürgen Habermas*.

revelar-se verdadeiras ou falsas”⁴⁰; ao passo que a segunda é definida como “uma interação simbolicamente mediada”, que 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 sujeitos agentes. As normas sociais são reforçadas por sanções. O seu sentido objetiva-se na comunicação linguística quotidiana”⁴¹.

Este novo “quadro categorial” ou novo “sistema de referência” inscrito na propositura habermasiana revelar-se-á, de acordo com as palavras do próprio filósofo, “mais adequado para reconstruir o limiar sociocultural da história da espécie”⁴², por comprovar a tese, cara à pragmática linguística, de que “uma das condições fundamentais de nossa existência cultural” é justamente “a linguagem ou, mais exatamente, a forma da socialização e individualização determinada pela comunicação mediante a linguagem comum”⁴³.

Nesse sentido, a adoção desse quadro categorial para a consecução de suas análises sociais – baseado na separação entre trabalho (reduzidamente entendimento como simples ação racional regida por fins) e interação (entendida como ação linguisticamente

⁴⁰ *Id. Ibid.*, p. 57.

⁴¹ *Id. Ibid.*, pp. 57-58. Grifos do autor.

⁴² *Id. Ibid.*, p. 83.

⁴³ *Id. Ibid.*, p. 82.

mediada) – jamais será abandonado por Habermas. Ao contrário. As determinações teóricas contidas no referido quadro categorial serão cada vez mais refinadas, como comprovam as assertivas habermasianas sobre os conceitos de “mundo da vida” e “sistema”, contidas em sua *Teoria do agir comunicativo*, que não deixa de revelar os motivos teóricos que justificam a guinada linguístico-pragmática efetuada pelo filósofo:

“A fragilidade dos fundamentos dessa filosofia da história [marxismo] deixa entrever as razões que levaram essa teoria da sociedade – que é crítica e desenvolvida numa forma interdisciplinar – a fracassar, e os motivos que levaram Horkheimer e Adorno a reduzir o projeto teórico às dimensões de algumas reflexões especulativas sobre a ‘Dialética do Esclarecimento’. Os princípios do materialismo histórico, que enfocam a relação dialética entre as forças produtivas e as relações de produção, tinham-se transformado em proposições pseudonormativas sobre uma teleologia objetiva da história. Esta passou a ser tida como força impulsionadora da realização de uma razão que se manifesta de modo ambíguo nos ideais burgueses. E para se assegurar de seus fundamentos normativos, a Teoria Crítica não tinha outra saída a não ser uma filosofia da história”⁴⁴.

Explicitamente contrária à teoria marxiana e à teoria crítica de Adorno e Horkheimer, a guinada linguístico-pragmática habermasiana procura ser o fundamento de um novo campo de

⁴⁴ HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 2: Sobre a crítica da razão funcionalista. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, pp. 687-688.

pesquisas, apto a investigar aquela forma de razão ignorada tanto por Marx quanto pelos teóricos críticos: a *razão comunicativa*.

Nesse sentido, Habermas afirma:

“Fazia falta um campo de objetos claramente delimitado, como é o caso da prática comunicativa cotidiana do mundo da vida, que conseguisse incorporar estruturas de racionalidade e permitisse identificar processos de reificação. As categorias fundamentais da Teoria Crítica confrontam a consciência dos indivíduos com os mecanismos de integração social, porém o fazem de modo direto, excluindo qualquer tipo de mediação. Já a teoria do agir comunicativo pode se assegurar do conteúdo racional de estruturas antropológicas profundas colocando-se *inicialmente* num plano de análise reconstrutivo, a-histórico. Ela descreve estruturas de atividade e do entendimento que podem ser inferidas do saber intuitivo dos membros competentes das sociedades modernas. Por isso, já não pode apelar para uma filosofia da história em que não se faça *a fortiori* uma distinção entre a lógica do desenvolvimento e a dinâmica do desenvolvimento”⁴⁵.

E é exatamente isto que motiva Habermas a inflectir seu pensamento em direção à uma teoria da comunicação fundamentada a partir de uma teoria dos atos de fala: buscar nas ações comunicativas dos indivíduos capazes de linguagem e ação o seu conteúdo racional – no sentido mais amplo do que aquele até então abordado: não mais restrito às suas manifestações

⁴⁵ *Id. Ibid.*, p. 688.

racionais ligadas à prática material, isto é, ligada a ação racional-regida-por-fins, por limitar-se tão somente ao seu aspecto cognitivo-instrumental; mas sim às suas manifestações linguísticas (ou atos de fala), que abarcam os aspectos normativos (sociais) e até mesmo estético-expressivos da razão.

Nesse sentido, referindo-se à razão comunicativa, o filósofo afirma o seguinte:

“Por certo, asserções fundamentadas e ações eficientes são um sinal de racionalidade. Denominamos racionais os sujeitos capazes de agir e falar que na medida do possível não se enganam quanto a fatos e relações entre meio e fim. Mas é evidente haver também *outros* tipos de exteriorizações para as quais pode haver boas razões, mesmo que não vinculadas a pretensões de verdade ou êxito. Em contextos de comunicação, não chamamos de racional apenas quem faz uma asserção e é capaz de fundamentá-la diante de um crítico, tratando de apresentar as evidências devidas. Também é assim chamado de racional quem segue uma norma vigente e se mostra capaz de justificar seu agir em face de um crítico, tratando de explicar uma situação dada à luz de expectativas comportamentais legítimas. E é chamado de racional até mesmo quem exterioriza de maneira sincera um desejo, um sentimento ou um estado de espírito, quem revela um segredo, admite ter cometido um ato qualquer etc., e então se mostra capaz de dar a um crítico a certeza dessa vivência revelada, tratando de tirar

consequências práticas disso e comportar-se a partir dali de maneira consistente”⁴⁶.

Como se vê, portanto, a crítica habermasiana se dirige às teorias sociais que não enxergam na razão exatamente essa amplitude, essa variedade de temas e situações que podem ser legitimamente apontadas como racionais. Em suma, Habermas esclarece que o seu esforço em contrapor um conceito amplo de razão comunicativa ao limitado conceito de razão cognitivo-instrumental tem como objetivo explicitar a “força espontaneamente unitiva e geradora de consenso própria à fala argumentativa”, em que diversos sujeitos capazes de linguagem e ação interagem visando superar “suas concepções inicialmente subjetivas para então, graças à concordância de convicções racionalmente motivadas, assegurar-se ao mesmo tempo da unidade do mundo objetivo e da intersubjetividade de seu contexto vital⁴⁷”.

⁴⁶ HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 1: Racionalidade da ação e social. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, pp. 43-44. Grifos do autor.

⁴⁷ *Id. Ibid.*, pp. 35-36.

CAPÍTULO 2 –

OS FUNDAMENTOS DA PRAGMÁTICA RECONSTRUTIVA UNIVERSAL DE JURGEN HABERMAS

a) A teoria dos atos de fala de John L. Austin e John R. Searle

Ao referir-se à fundamentação teórico-metodológica de sua teoria do agir comunicativo, Habermas é categórico ao afirmar a filiação desta à tradição linguístico-pragmática, mais precisamente àquela consolidada pelas teorias – já tornadas clássicas – de Austin e Searle. Nas palavras do filósofo:

“Por se tratar do ponto de partida mais promissor para se chegar a uma pragmática universal, elegeremos como base essencial de nosso raciocínio a teoria dos atos de fala”; “(...) a teoria dos atos de fala constitui um excelente ponto de partida para a pragmática universal relacionada com a função interpessoal das expressões”¹.

Diante de tal afirmativa, a questão que podemos colocar é a seguinte: por que a determinação performativa da linguagem – ou seja, a determinação do uso da linguagem, em certos contextos específicos, como realização de atos com objetivos determinados – verificada na teoria dos atos de fala de Austin e Searle, se configura em ponto de partida promissor a fundamentação da

¹ HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990, pp. 20 e 51.

teoria do agir comunicativo? Na resposta a esta pergunta, Habermas aponta duas razões: primeiro, porque a determinação performativa da linguagem não descarta o contexto ao qual os processos comunicativos estão inseridos; e, segundo, porque em suas análises o ponto de partida não é o agente isolado, mas sim as relações dialógicas, intersubjetivas, levadas a efeito entre sujeitos linguisticamente competentes².

Uma breve aproximação à teoria dos atos de fala de ambos os filósofos da linguagem pode elucidar as razões habermasianas.

Num ciclo de doze conferências proferidas na Universidade de Harvard, no ano de 1955 – e publicadas postumamente, sete anos depois, sob o título *How to do things with words* –, Austin procura fundamentar e sistematizar uma teoria dos atos de fala, a qual se debruçava havia quase duas décadas³. Visando alcançar tal objetivo, seus esforços centram-se, de início, conforme indica o conteúdo de suas conferências, no combate à chamada “teoria tradicional da linguagem”. Aqueles que partilhavam das ideias difundidas por essa concepção tradicional, explica o filósofo inglês, sempre pressupuseram que os enunciados proferidos pelo sujeito

² Cf. *Id. Ibid.*, p. 21.

³ Cf. URMSOM, J. O. “Editor’s Preface”. In: AUSTIN, John Langshaw. *How to do things with words*. London: Oxford University Press, 1962, p. VI.

falante eram dotados apenas de uma única função: a de descrever um estado de coisas existentes, a de enunciar (de modo verdadeiro ou falso) determinado fato ocorrido. Daí que, para a teoria tradicional da linguagem, o objeto de suas pesquisas deveria restringir-se às “sentenças constatativas”, isto é, àquelas sentenças que se resumem a afirmar, declarar, registrar, copiar etc. uma dada ocorrência qualquer⁴.

Entretanto, verifica Austin, ao longo da história recente dos estudos linguísticos alguns filósofos e gramáticos se destacaram por suas tentativas de provar que nem todas as sentenças são constatativas, ou seja, nem todas as “orações” emitidas pelos sujeitos falantes podem ser classificadas como “enunciados puros” – descrições, afirmações, registros e assim por diante, referentes a fatos –, já que as mesmas podem estar diretamente influenciada por suas visões de mundo, paixões, crenças, desejos etc., que são refletidas em formas de pergunta ou exclamações. Estes filósofos e gramáticos, ainda segundo o filósofo inglês, começaram a vislumbrar, através de seus estudos, as dificuldades em diferenciar os enunciados proferidos pelos falantes fazendo uso apenas dos

⁴ AUSTIN, John Langshaw. *How to do things with words*. London: Oxford University Press, 1962, p. 1.

“escassos e insatisfatórios meios gramaticais disponíveis, tais como a ordem das palavras, o modo verbal etc.”⁵

Diante de tal fato, Austin afirma que ignorar a amplitude de possibilidades oferecida pelo emprego das palavras num dado enunciado, ao modo como procedeu a teoria tradicional da linguagem, “é cometer uma falácia descritiva”⁶. É assim, explica, porque muitas palavras empregadas em enunciados que, à primeira vista, parecem ser destinadas a constatar um aspecto curioso ou absurdo referente a um fato ocorrido, na verdade estão indicando as circunstâncias pelas quais tais enunciados foram formulados (ou mesmo as restrições às quais estão submetidos, ou o modo como devem ser entendidos, entre outras situações).

Com o objetivo de não cair na cilada armada pela “falácia descritiva” – considerar todos os enunciados, verdadeiros ou falsos, meras constatações –, Austin promove a distinção entre os enunciados “constatativos” (note-se que o autor não os denomina “descritivos”, já que a descrição é apenas uma das muitas funções que tais enunciados podem exercer) e os chamados enunciados

⁵ *Id. Ibidem.* É interessante notar que Austin, em nota de rodapé, diferencia as orações dos enunciados: “Não é, naturalmente, verdadeiramente correto afirmar que uma oração é sempre um enunciado. Na verdade, a oração é empregada a fim de se fazer um enunciado; sendo o enunciado uma construção lógica proveniente da formulação de enunciados”.

⁶ *Id. Ibid.*, p. 3.

“performativos”⁷: os primeiros, como o próprio nome indica, cumprem a função de descrever um acontecimento qualquer, relatar um fato ou evento ocasionalmente ocorrido – como, por exemplo, “O dia está quente” ou “Hoje Pedro não foi assistir aula”; ao passo que os segundos indicam a identidade entre enunciado e ato, posto “que a missão de uma expressão é ao mesmo tempo a realização de uma ação”⁸, ou seja, por intermédio de enunciados performativos o sujeito falante *age* enquanto *fala*.

Em *How to do things with words*, a fim de exemplificar o que entende por enunciado performativo, Austin expõe uma série de situações cotidianas que indica que o simples fato de proferir uma sentença não se desvincula da execução de uma ação:

a) “‘Eu juro (aceitar essa mulher como minha legítima esposa)’, expressado numa cerimônia de casamento”;

b) “‘Eu batizo esse navio *Queen Elizabeth*’, expressado no momento em que se quebra a garrafa de champanhe na proa do navio”;

⁷ O termo “performativo” deriva do verbo inglês *to perform* (realizar, executar, cumprir, efetivar etc. uma dada ação). *Id. Ibid.*, p. 6.

⁸ *Id. Ibid.*, pp. 6-7.

c) “Eu deixo o meu relógio ao meu irmão’, como cláusula de um testamento”;

d) “Aposto seis dólares que choverá amanhã”⁹.

Estas diferentes situações cotidianas apontam para um fator comum: o sujeito linguisticamente competente, ao proferir sua sentença, não está descrevendo – seja de modo falso ou verdadeiro – o que está fazendo ou pensando, como acontece nos enunciados constatativos. Ao contrário. Tal sujeito está constituindo uma nova realidade, diferente daquela existente *antes* da concretização do enunciado performativo. Assim, por exemplo, aquele que diz “Eu juro”, diante de um altar, está se *comprometendo* a obedecer todas as regras sociais e religiosas referentes ao matrimônio; aquele que diz “Eu batizo” está *atribuindo* um nome a uma coisa ou a alguém.

Em relação aos enunciados performativos, portanto, uma vez que não descrevem fatos, não faz sentido questioná-los sobre sua verdade ou falsidade. Austin explica que, o que deve ser colocado em questão, a fim de se verificar a possibilidade ou impossibilidade de concretização deste tipo de enunciado, são as “circunstâncias

⁹ *Id. Ibid.*, p. 5.

apropriadas” à sua aplicabilidade. Assim, a ação de apostar requer do sujeito falante muito mais do que o proferimento das palavras “eu aposto”, pois exige um contexto apropriado, contendo sujeitos dispostos a apostar e circunstâncias reais ou próprias que permitam a concretização de tal ato. Nesse sentido, o filósofo de Oxford observa que, se por um lado os enunciados constatativos podem ser determinados como verdadeiros ou falsos, conforme corresponda ou não à realidade referida; por outro lado, os atos performativos, conforme as condições de sua efetivação são cumpridas ou não, devem ser determinados como bem-sucedidos ou malsucedidos, e também como “felizes” ou “infelizes”¹⁰, conforme a terminologia conceitual utilizada na obra em tela.

É por isso que Austin propõe, com o objetivo de apreender quais são as circunstâncias apropriadas à concretização dos enunciados performativos, a chamada “doutrina dos reverses”¹¹, ou seja, uma classificação de todas as possibilidades de infortúnios responsáveis pela anulação dos efeitos concretos de tais enunciados. Nessa doutrina dos reverses temos expostas as seguintes condições, que se fazem necessárias à concreção “feliz”, de um enunciado performativo:

¹⁰ *Id. Ibid.*, p. 13.

¹¹ *Id. Ibid.*, p. 14. No original, “doctrine of the *Infelicities*”.

a.1) Faz-se necessária a existência de um procedimento convencional aceito, dotado de certo efeito também convencional. Em tal procedimento, deve estar inclusa a emissão de certas palavras, proferidas por parte de certas pessoas, em determinadas circunstâncias;

a.2) Nesse caso, faz-se necessário que os indivíduos e as circunstâncias particulares envolvidas sejam apropriadas para recorrer ao procedimento particular invocado;

b.1) O procedimento deve ser executado, por todos os participantes, de forma correta;

b.2) E completamente;

c.1) Nos casos em que, como se observa com frequência, o procedimento se dirige a pessoas, dotadas de certas opiniões ou sentimentos; ou quando serve para comprometer um participante com um comportamento futuro, então um sujeito que assim invoca o procedimento tem, de fato, de partilhar dessas opiniões e sentimentos e os demais participantes têm de ter a intenção de comportar-se assim, e não de outro modo;

c.2) Os participantes devem, de fato, comportar-se efetivamente assim¹².

Austin considera que a violação de qualquer uma dessas seis regras resulta na *infelicidade* (ou seja, não concretização) do enunciado performativo. E as letras antepostas a cada regra não são gratuitas: com elas, o autor procura ressaltar as diferenças que existem entre estas condições. A distinção fundamental se dá entre as quatro primeiras regras (contidas em *a* e *b*) e as duas últimas (contidas em *c*). O sujeito falante, ao transgredir as quatro primeiras regras, simplesmente não conseguirá concretizar o conteúdo de seu enunciado performativo, e sua ação resultará *infeliz*. Já a transgressão das duas últimas regras possibilita a concreção do conteúdo do enunciado performativo, embora na condição de se configurar em *abuso*¹³. Em suma, ao diferenciar os enunciados constatativos dos enunciados performativos e ao estabelecer uma “doutrina dos reveses”, o filósofo inglês havia considerado ter superado o horizonte limitado da linguagem tal qual exposto pela teoria tradicional.

¹² Cf. *Id. Ibid.*, pp. 14-15.

¹³ *Id. Ibid.*, p. 16.

Entretanto, num segundo momento de suas reflexões, Austin verifica a imprecisão de tal diferenciação e as incoerências de tal doutrina, pois passa a perceber o seguinte:

1) o caráter ativo inerente aos enunciados performativos também se faz presente nos enunciados constatativos: quando um sujeito falante *relata* um fato qualquer está, ao mesmo tempo, realizando uma ação, já que em sentenças constatativas como “Ele promete *X* ou *Y* ou *Z*” subjaz a ação de afirmar – “Eu *afirmo* que ele promete *X*, *Y* ou *Z*”. No estabelecimento de uma comunicação linguística, portanto, uma *descrição*, *constatação*, *informação* etc. transfigura-se em *ação*.

2) as sentenças proferidas pelo sujeito falante podem ferir mais de uma daquelas regras expostas na doutrina dos reverses, de modo que não se torna claro a qual caso pertencem esta ou aquela “infelicidade”.

Diante das falhas apresentadas, Austin, orientado por sua perspectiva mais geral – a apreensão da linguagem como ato de fala, como ação – decide recomençar: “em quantos sentidos podemos entender que *dizer* algo é *fazer* algo; ou que *ao* dizer

algo fazemos algo e, incluso, *porquê* dizemos algo fazemos algo”?¹⁴ Ao responder a essas questões, Austin dá um passo fundamental em direção ao desvendamento das ações linguísticas e, conseqüentemente, em direção à elaboração de sua teoria dos atos de fala, apreendida em seu esforço de sistematização da infinitude dos usos da linguagem¹⁵.

O caráter complexo da totalidade das ações linguísticas, portanto, fez com que o autor de *How to do things with words* compreendesse que a correta apreensão dos enunciados não passa por sua divisão em classes distintas – de um lado, os constatativos; de outro, os performativos –, mas pela consideração daqueles três elementos, integrados ou articulados entre si, que os conformam: o *ato locucionário*, o *ato ilocucionário* e o *ato perlocucionário*¹⁶.

¹⁴ *Id. Ibid.*, p. 94. Grifos nossos.

¹⁵ Para Marcondes, a descoberta dos atos de fala pode ser considerada a maior contribuição de Austin à filosofia da linguagem contemporânea. Cf. MARCONDES, Danilo. (org.) *Textos básicos de linguagem: de Platão a Foucault*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009, p. 115. E de acordo com Oliveira, o autor de *How to do things with words* preenche lacuna deixada pelo pensamento wittgensteiniano ao esclarecer em que medida determinado uso conferido a uma determinada palavra pode conferir-lhe sentido. Cf. Oliveira, Manfredo Araújo de. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 157.

¹⁶ Austin também considera, em seu *How to do things with words*, a importante distinção entre os chamados “atos fonéticos”, que “consistem meramente na emissão de certos ruídos”; “atos fáticos”, que “consistem na emissão de certos termos ou palavras, ou seja, ruídos de certos tipos considerados como

Conforme exposto a partir da oitava conferência de *How to do things with words*, Austin circunscreve o ato locucionário à sua dimensão puramente linguística: trata-se de “um ato que, de forma aproximada, equivale a expressar certa oração com um certo sentido e referência; o que, por sua vez, é aproximadamente equivalente ao ‘significado’ no sentido tradicional”¹⁷. Assim, por exemplo, o ato de fala de um sujeito que realiza o enunciado “Deve-se dirigir com cautela em dias de chuva”, pode ser considerado *locucionário* porque comporta em si vários elementos linguísticos: para além das regras e convenções sintáticas e semânticas que conferem o seu sentido, constitui-se em um ruído sonoro particular, pertencente ao idioma dominado por uma determinada comunidade linguística (no caso, a comunidade da língua portuguesa); sendo, portanto, foneticamente identificável por aqueles que integram tal comunidade.

Ao partir do ato locucionário, o filósofo inglês deriva outra dimensão do enunciado, que denominou ato *ilocucionário*. As ilocuções, explica, podem ser definidas como o núcleo do ato de fala, ou o ato em si, posto que é sempre realizado quando o sujeito falante emite uma frase particular objetivando determinado

pertencentes a um vocabulário”; e, finalmente, “atos réticos”, que “consistem em realizar o ato de usar termos com um certo sentido e referência mais ou menos definidos”. Cf. AUSTIN, John. *How to do things with words. op. cit.*, p. 95.

¹⁷ *Id. Ibid.*, p. 108.

fim – como, por exemplo, informar, ordenar, advertir, comprometer-se etc.¹⁸ Assim, quando nos deparamos com a dimensão ilocucionária dos atos de fala, devemos estar atentos à *força ilocucionária* neles contida. No caso do exemplo supracitado – “Deve-se dirigir com cautela em dias de chuva” –, mesmo possuindo a capacidade de decodificar o seu sentido, não podemos esquecer da capacidade efetiva que tal enunciado pode conter, de intervir na realidade a fim de transformá-la mediante a intenção do sujeito falante que a proferiu.

É importante ressaltar ainda, conforme elucida Marcondes, que a força ilocucionária de uma frase também pode depender diretamente do contexto (não só semântico, mas também social) no qual se insere. Ou seja, uma frase proferida, em certas circunstâncias, “torna-se um ato ilocucionário se corresponde a determinadas convenções e satisfaz determinadas condições”. Nesse sentido, a título de ilustração, explica que a frase “Ordene-lhe que dispare sua arma” adquire:

“a força ilocucionária de uma *ordem* se o falante possui autoridade suficiente para dar esta ordem, se a ordem é exequível, se é dirigida à pessoa adequada e se formulada corretamente e de forma compreensível. Isto equivale dizer que o contexto deve ser apropriado, os atores devem ocupar posições (papéis) apropriados neste contexto, e as

¹⁸ *Id. Ibidem.*

fórmulas evocadas devem ser adequadas para que o ato se realize e tenha efeito”¹⁹.

Ou seja, embora possa proferir tal frase (ato ilocucionário) corretamente, uma criança não pode dar esta ordem a um soldado adulto. Em suma, “A realização de um ato ilocucionário vai portanto além da esfera do linguístico e envolve regras e convenções sociais e contextuais que estabelecem sua condição de possibilidade. Para que *dizer* seja *agir* é necessário então que certas condições indispensáveis sejam satisfeitas”²⁰.

Concluindo sua análise dos atos ilocucionários, Austin realiza, na décima segunda conferência que compõe a obra supracitada, uma classificação – que considerava provisória – das forças ilocucionárias contidas nos atos de fala, em cinco classes gerais²¹:

1) *Veredictivos* (“Verdictives”): “Os primeiros, veredictivos, tal como subjaz ao próprio termo, são caracterizados por dar um veredicto, seja por um árbitro, um juiz, uma autoridade. Tais veredictos não precisam ser, necessariamente, conclusivos; podendo ser, por exemplo, uma estimativa ou avaliação”. Enunciados

¹⁹ MARCONDES, Danilo. *Filosofia, linguagem e comunicação*. 4ª ed. São Paulo: Cortez, 2001, pp. 20-21.

²⁰ *Id. Ibidem*.

²¹ Cf. AUSTIN, John. *How to do things with words. op. cit.*, p. 150.

contendo termos como “absolvo”, “condeno”, “avalio”, “considero” entre outros do mesmo tipo, são exemplos de veredictivos.

2) *Exercitivos* (“Exercitives”): “Os segundos, exercitivos, referem-se ao exercício de poderes, direitos ou influências”. São exemplos de exercitivos enunciados contendo termos como “demito”, admito”, “nomeio”, “exonero”, “ordeno” etc.

3) *Compromissivos* (“Commissives”): “Os terceiros, compromissivos, são caracterizados por prometer ou, de algum modo, assumir um compromisso; eles comprometem a pessoa a fazer algo”. São exemplos de compromissivos enunciados contendo “prometo”, “juro”, “aposto”, “disponho” etc.

4) *Comportamentais* (“Behabitives”): Austin explica que o grupo dos comportamentais é “bastante heterogêneo, e tem a ver com atitudes e comportamentos sociais”. São exemplos de comportamentais enunciados como “agradeço”, “saúdo”, “felicito”, “amaldiçoo” etc.

5) *Expositivos* (“Expositives”): Por fim, temos os expositivos, que, de acordo com o filósofo inglês “são difíceis de serem

definidos. Eles deixam claro como nossos pronunciamentos se encaixam no decorrer de uma conversa, o modo como empregamos a palavra”. Enunciados como “afirmo”, “ilustro”, “assumo”, “postulo”, “declaro”, “informo”, “contesto” etc. são exemplos de expositivos²².

Por fim, Austin determina os atos *perlocucionários* – mais uma das dimensões existentes num enunciado – como os efeitos ou influências (convencer, advertir, levar a uma decisão ou opinião etc.) que as ações linguísticas podem exercer em relação às atitudes daqueles às quais são dirigidas. Em suma, com o enunciado que nos serviu de exemplo, “Deve-se dirigir com cautela em dias de chuva”, temos a efetivação de um ato locucionário – o emprego de uma oração pertencente à língua portuguesa, cujo sentido é apreendido por aqueles que partilham da comunidade linguística que faz uso de tal idioma –, de um ato ilocucionário – por meio desta frase pode-se, por exemplo, executar o ato de advertir alguém – e, finalmente, de um ato perlocucionário – o efeito surtido sobre aquele que assimilou tal advertência: a prudência ou imprudência ao trânsito.

²² Cf. *Id. Ibidem.*, pp. 150-151.

Em fórmula sintetizante, Habermas afirma que, a partir destas três dimensões distintas dos atos de fala, tal como apreendidas por Austin, todo sujeito linguística e interativamente competente pode “dizer *algo*, agir *enquanto* se diz algo, realizar algo *por meio de* se estar agindo enquanto se diz algo”²³.

Como as palavras se relacionam com o mundo? Como as palavras representam as coisas concretas? O que torna possível ao ouvinte, no interior de uma relação dialógica, decodificar uma sequência acústica proferida por um falante como ordem, desafio, promessa, questionamento, desculpa etc.? Searle, ao responder a essas questões em seu notável *What is a speech act?*, publicado em 1969, coloca-se ao lado de Austin na tentativa de fundamentar uma pragmática linguística a partir da teoria dos atos de fala²⁴.

Quando nos debruçamos sobre as pesquisas de Searle referentes aos atos de fala, sempre consideradas pelo filósofo “a

²³ HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 1: Racionalidade da ação e social. *op. cit.*, p. 501.

²⁴ Embora partilhem das mesmas preocupações teóricas – que giram em torno da elucidação da natureza dos atos de fala – suas respectivas obras não devem ser encaradas como siamesas. Erro em que, conforme relata Ottoni, incorreram muitos pesquisadores, afoitos em identificar em Searle um mero discípulo de Austin, ignorando assim as diferenças essenciais existentes em suas contribuições à consolidação da guinada linguístico-pragmática da filosofia. Cf. OTTONI, Paulo. *John Langshaw Austin e a visão performativa da linguagem humana*. Campinas, 1990. Tese (Doutorado). Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, p. 85

unidade mínima da comunicação”, verificamos que uma de suas preocupações básicas está voltada à fundamentação metodológica das pesquisas situadas no campo da linguagem. Nesse sentido, afirma peremptoriamente que, se as interações levadas a cabo por sujeitos linguisticamente competentes nos mostram que as emissões proferidas – sejam elas verdadeiras ou falsas, atenuadas ou exageradas etc. – relacionam-se ao seu contexto social, o objeto principal da filosofia da linguagem constitui-se na relação entre palavra e mundo²⁵.

O passo analítico seguinte dado por Searle, na tentativa de consolidação do *status* teórico-metodológico próprio ao campo da linguagem, é a diferenciação que estabelece entre “filosofia linguística” e “filosofia da linguagem”: a primeira é afirmada como “a tentativa de resolver problemas filosóficos particulares atendendo ao uso ordinário de palavras particulares ou outros elementos da linguagem particular”; ao passo que a segunda, “é a tentativa de proporcionar descrições filosoficamente iluminadoras de certas características gerais da linguagem, tais como a referência, a verdade, o significado e a necessidade”²⁶.

²⁵ Cf. SEARLE, John. *Actos de habla – ensayo de filosofía del lenguaje*. Madrid: Editorial Cátedra, 2004, p. 13.

²⁶ *Id. Ibid.*, p. 14.

Se a filosofia linguística tem como meta “descrever as estruturas fáticas – fonológicas, sintáticas, semânticas – das linguagens naturais humanas”, e a filosofia da linguagem procura investigar a “capacidade humana de comunicação linguística”, Searle orienta suas pesquisas não para o exame de uma língua particular (português, alemão, inglês, italiano, japonês, hebraico etc.) mas para o exame deste indispensável instrumento inventado pelo ser social a fim de assenhorear-se de seu mundo – social e natural –, qual seja, a “linguagem humana enquanto tal”²⁷.

Uma vez delimitado o objeto de suas pesquisas – a linguagem humana *per se* –, o professor da Universidade de Berkeley tratará de diferenciar os métodos denominados “caracterização linguística” e “explicação linguística”, necessários à sua correta apreensão. Aproximar-se da capacidade de comunicação dos sujeitos falantes, pela via da caracterização linguística, significa ressaltar os elementos linguísticos que compõem determinada expressão, ou seja, afirmar que “esta ou aquela expressão é usada para referir, ou que esta ou aquela combinação de palavras não tem sentido, ou que esta ou aquela proposição é analítica”²⁸. Já a via da explicação linguística serve à

²⁷ *Id. Ibidem.*

²⁸ *Id. Ibidem.*

generalização e explicação dos elementos anteriormente apreendidos com o intuito de clarificar suas regras.

Conferido o estaqueamento teórico-metodológico dos estudos searlianos em *What is a speech act?*, podemos identificar que sua “tese básica” consiste na afirmação de que “Falar um idioma é tomar parte em uma forma de conduta (altamente complexa), governada por regras. Aprender e dominar os elementos da linguagem é (*inter alia*) aprender e dominar tais regras”²⁹. Dito de outro modo: a possibilidade de comunicação linguística só é efetivada na medida em que o sujeito falante domina esse sistema de regras que governa o uso dos processos linguísticos, tornando-o regular e sistemático³⁰.

Nesse sentido, se comparado a Austin, Searle opera uma espécie de “idealização da linguagem”³¹: afasta-se da linguagem

²⁹ *Id. Ibid.*, p. 22.

³⁰ Conforme afirma Oliveira, o aprendizado de tais regras se efetiva quase que naturalmente por aqueles que falam uma determinada língua: “Toda e qualquer pessoa que domina uma língua tem um saber matemático, implícito, inconsciente do sistema de regras que constitui essa língua enquanto tal”. OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea. loc. cit.*, p. 174.

³¹ Nesse sentido, Ottoni, citando Rajagopalan, nos chama a atenção para a “apropriação indevida das reflexões austinianas a respeito da linguagem”, por parte de Searle: uma “apropriação [que] se deu na re-introdução de um núcleo de inspiração platônica na teoria dos atos de fala. (...) a apropriação da teoria austiniana facilitou seu acoplamento à teoria gerativista, graças à visão platônica do mundo que sustenta a linguística contemporânea”. RAJAGOPALAN *apud*

ordinária, cotidiana, por entender que a comunicação linguística efetiva-se obedecendo a uma “lógica exata”, isto é, a um conjunto de regras universalmente válidas. A aquisição do conhecimento de tais regras que compõem a comunicação linguística, afirma o professor, permite a qualquer estudioso da linguagem a possibilidade de um “saber projetivo”, ou seja, a possibilidade de apreender cognitivamente não apenas os fatos passados ou presentes relatados nas frases mas, pressupondo-se que tais regras permaneçam válidas e sejam seguidas, também os fatos futuros.

Esta “idealização da linguagem”, promovida pelos estudos searlianos, não é o único fator que o diferencia das análises propostas por Austin. Também o modo como os atos de fala foram apreendidos por Searle sugere um caminho distinto daquele tomado pelo autor de *How to do things with words*, na medida em que afirma que a capacidade humana de comunicação linguística nada mais é do que a capacidade de realização dos atos de fala – ordens, perguntas, promessas etc. E a razão para estudá-los é o fato de que “toda comunicação linguística inclui atos linguísticos”. Ou seja, o fato de que todos os atos de fala se constituem nos elementos inerentes da comunicação entre sujeitos linguisticamente competentes; provando assim, explica Searle, que a unidade da

OTTONI, Paulo. *John Langshaw Austin e a visão performativa da linguagem humana. op. cit.*, p. 89.

comunicação linguística não é constituída pelas instâncias do símbolo, da palavra ou da oração, mas pela produção das mesmas no momento mesmo de concretização do ato de fala³².

A fim de demonstrar que a análise dos atos de fala configura-se na análise da linguagem em sua totalidade, não havendo, desse modo, a necessidade de dois estudos semânticos particulares (um voltado para a sua significação e o outro para a sua execução) – “pois da mesma maneira que faz parte de nossa noção de significado” o fato de que “uma emissão literal da oração com um dado significado, em um determinado contexto, constitua a realização de um ato de fala particular”, do mesmo modo “faz parte de nossa noção de ato de fala o fato de que existem orações possíveis, cuja emissão, em certo sentido, constituiria, em virtude de seus significados, uma realização deste ato de fala”³³ – Searle parte daquilo que denominou “princípio da expressabilidade”: “tudo o que se quer dizer pode ser dito”³⁴. Tal princípio tenta esclarecer o fato de que “toda oração pode ser usada, em virtude de seu significado, para realizar um ato de fala

³² Cf. SEARLE, John. *Actos de habla – ensayo de filosofía del lenguaje. op. cit.*, pp. 25-26.

³³ *Id. Ibid.*, p. 28.

³⁴ *Id. Ibidem.*

particular” e “a todo ato de fala possível pode dar-se, em princípio, uma formulação exata em uma oração”³⁵.

Ao adotar o “princípio da expressabilidade”, portanto, Searle quer demonstrar que significação e ato de fala não constituem domínios independentes, mas dois pontos de vista distintos sobre um mesmo domínio, onde temos a presença de “uma série de conexões analíticas entre a noção de ato de fala, aquilo que o falante quer dizer, o que a frase (ou outro elemento linguístico) emitida significa, o que o falante pretende, o que o ouvinte compreende e o que são as regras que governam os elementos linguísticos”³⁶. Dito de outro modo: significação, para o professor de Berkeley, envolve a combinação de dois elementos indissociáveis – os convencionais e os intencionais.

Podemos afirmar que, em *What is a speech act?*, Searle, ao partir de tais pressupostos, procura fundamentar a significação e o ato de fala nos seguintes termos (para isso, toma como exemplo a expressão simples “Olá”):

“1. Compreender a frase ‘Olá’, é compreender o seu significado”;

“2. O significado de ‘Olá’ é determinado por regras semânticas, que especificam tanto as condições de

³⁵ *Id. Ibidem.*

³⁶ *Id. Ibid.*, p. 30.

emprego da frase como o que se quer dizer com ela”;

“3. Emitir um ‘Olá’ e com isso querer significar algo consiste em: a) pretender fazer com que o ouvinte saiba o que está sendo cumprimentado [ou seja, reconheça, tome consciência que certos estados de coisas, especificados por algumas regras, se efetivam]”; b) pretender fazer com que o ouvinte saiba que está sendo cumprimentado, fazendo com que ele reconheça a intenção de cumprimentar-lhe; c) pretender fazer com que o ouvinte reconheça que está sendo cumprimentado, em virtude do conhecimento das regras que se aplicam à frase emitida ‘Olá’”.

“4. A frase proporciona, assim, um meio convencional de cumprimentar as pessoas [ou seja, de concretizar a intenção de produzir um certo efeito ilocucionário no ouvinte]. Se um falante emite uma frase ‘Olá’ e com ela quer significar o que diz, terá as intenções (a), (b) e (c). A compreensão da emissão por parte do ouvinte consistirá simplesmente em que o objeto dessas intenções se concretize. E, em geral, o objeto destas intenções se concretizará se o ouvinte compreender a frase, isto é, souber a sua significação, as regras que governam os seus elementos”³⁷.

A fórmula utilizada por Searle para explicar os atos de fala é bastante simples: a função $F(p)$, onde “F” representa “força ilocucionária” e “p” representa “proposição”³⁸. De acordo com as

³⁷ *Id. Ibid.*, pp. 56-57.

³⁸ *Id. Ibid.*, p. 40.

análises searlianais, existem diferentes “p” associados a um único “F” e vice-versa. Buscando ilustrar tal fórmula, o filósofo nos remete a um diálogo imaginário, onde o falante, em circunstâncias apropriadas, entabula um diálogo por intermédio das seguintes frases:

(1) “João fuma habitualmente”;

(2) “João fuma habitualmente?”;

(3) “João, fume habitualmente!”;

(4) “Rogo ao céu que João fume habitualmente”³⁹.

O que estas frases denotam? Searle responde que, em primeiro lugar, as frases proferidas obedecem a regras sintáticas e gramaticais próprias a uma comunidade linguística particular (no caso, a comunidade da língua portuguesa); entretanto, alerta, este é apenas o início da explicação, já que “o falante, ao emitir uma de suas orações, está caracteristicamente dizendo algo, e não

³⁹ *Id. Ibid.*, p. 31.

meramente proferindo palavras”⁴⁰. Assim, em segundo lugar, o falante, ao se expressar, procura significar alguma coisa: uma afirmação (1), uma pergunta (2), uma ordem (3), um desejo ou exigência (4). Depois, o falante, ao executar estes atos (afirmar, perguntar, ordenar, desejar ou exigir), refere-se a um objeto (João) e predica alguma coisa dele (fumar habitualmente). “Em todas as quatro frases emitidas pelo sujeito falante”, explica o professor, “tanto a referência como a predicação são idênticas, embora nelas, em cada caso, apareça a mesma referência e a mesma predicação como parte de um único ato de fala completo, diferente dos outros”. Só assim, completa, podemos separar “as noções de referir e predicar das noções de atos de fala completos, tais como asseverar, perguntar, ordenar etc.”⁴¹

Em suma, Searle considera que, ao entabular um diálogo, todas as emissões de um sujeito linguisticamente competente levam à concretização simultânea de três atos distintos: o próprio ato da enunciação, que diz respeito à expressão das palavras (morfemas, sentenças); o ato proposicional (as partes das frases que referem e predicam), e o ato ilocucionário (de acordo com as circunstâncias em que a frase é proferida, pode se configurar em afirmação, pergunta, ordem etc.). Nesse sentido, portanto, não se

⁴⁰ *Id. Ibid.*, p. 32.

⁴¹ *Id. Ibidem.*

deve considerar tais atos como esferas distintas ou incomunicáveis, levadas a cabo, por sujeitos linguisticamente competentes, apenas por um desejo do acaso.

b) A pragmática reconstrutiva universal de Jürgen Habermas: a apropriação crítica da teoria dos atos de fala de Austin e Searle

Conferidos os elementos básicos da tradição linguístico-pragmática, tal como formulados por Austin e Searle, determinados como o fundamento teórico-metodológico da teoria habermasiana do agir comunicativo, o próximo passo a ser dado, agora, consiste em verificar o modo como Habermas os assimilou objetivando armar o arcabouço conceitual de sua original *pragmática reconstrutiva universal*.

Todavia, logo de início, convém reproduzirmos um esclarecimento, realizado por parte do próprio Habermas, no que diz respeito ao termo “reconstrutivo”, por ele empregado na designação de sua pragmática universal: sua proposta não se constitui em “ciência empírico analítica”, mas em “ciência reconstrutiva”, por se apoiar numa relação de três termos – entre linguagem, mundo e sujeitos falantes que partilham uma mesma

comunidade linguística⁴². Diferente, portanto, de uma ciência baseada na experiência sensorial, dirigida para objetos e acontecimentos (ou estados de coisas) empiricamente observáveis, a pragmática universal habermasiana parte da *experiência comunicativa* entre sujeitos capazes de linguagem e ação⁴³.

Nesse sentido, Habermas afirma que a ciência reconstrutiva situa-se para além da ciência empírico-analítica por ultrapassar a mera *observação* isolada de acontecimentos isolados pela *interpretação do significado* de tais acontecimentos:

“No esclarecimento da diferença entre as ciências empírico-analíticas e reconstrutivas, gostaríamos de começar pela distinção entre a experiência sensorial ou *observação* e a experiência comunicativa ou *entendimento (Verstehen)*: enquanto a primeira é dirigida para objetos e acontecimentos (ou estados) perceptíveis, a segunda é dirigida para o significado das expressões. Ao experimentar, o observador encontra-se em princípio só, mesmo se a rede de categorias em que as experiências se encontram organizadas como experiências que reclamam a objetividade seja já permanentemente partilhada por vários indivíduos (ou até mesmo por todos eles). Pelo contrário, o intérprete que compreende o significado passa pelas suas experiências fundamentalmente enquanto participante na

⁴² Cf. HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. 2.^a ed. Madrid: Cátedra, 1994, pp. 322-323.

⁴³ Habermas explica que encara os processos de entendimento como processos de experiência. É nesse sentido, portanto, que devemos entender o termo “experiência comunicativa”: “ao compreender a expressão emitida por outro falante enquanto participante num processo de comunicação, o ouvinte (...) passa por uma experiência”. *Id. Ibid.*, p. 323.

comunicação, numa relação intersubjetiva estabelecida através de símbolos com outros indivíduos, mesmo que na realidade se encontre só, lendo um livro ou documento, ou contemplando uma obra de arte”⁴⁴.

Ao contrário, portanto, da “realidade perceptível” – que permite o acesso direto, por parte dos indivíduos, por intermédio de sua observação – a “realidade simbolicamente estruturada” só pode ser alcançada pela compreensão das expressões linguísticas dos sujeitos falantes. É por isso que, aponta Habermas, a explicação dos fenômenos sociais por parte de sua pragmática reconstrutiva universal “não estará dependente do nível de generalidade do conhecimento teórico sobre as estruturas de uma realidade externa acessível à observação, mas sim do conhecimento das estruturas profundas de uma realidade acessível à compreensão (uma realidade de formações simbólicas produzida de acordo com as regras [linguísticas])”⁴⁵.

Conforme esclarece o próprio Habermas, sua pragmática universal tem como escopo identificar e reconstruir os chamados conceitos básicos das situações de possível entendimento mútuo entre sujeitos linguística e interativamente competentes. As interações mediadas pela linguagem, na medida em que lhes é atribuído peso determinante no que respeita às relações sociais,

⁴⁴ *Id. Ibid.*, pp. 307-308.

⁴⁵ *Id. Ibid.*, p. 309.

assumem papel de extrema relevância no interior da proposta habermasiana: põem-se como os elementos que unem intersubjetivamente os diferentes falantes no momento em que estes estabelecem relações quando se referem a algo no mundo⁴⁶.

Nesse sentido, a proposta pragmática habermasiana determina que os sujeitos falantes não são dotados apenas de uma competência meramente linguística – isto é, da capacidade de gerar orações gramaticalmente corretas, inteligíveis ao seu interlocutor –, mas também de uma *competência comunicativa* – isto é, a capacidade de gerar orações visando o entendimento mútuo, ao formular uma frase inteligível ao seu interlocutor e compatível com a realidade referida.

Tal competência comunicativa, considerada “uma competência universal, ou seja, independente desta ou daquela cultura”⁴⁷, de acordo com Habermas cria todas as possibilidades para a individuação, a socialização e a culturalização de todos os indivíduos, e será explicitada toda vez que:

- o sujeito falante [for] capaz de, ao entabular uma relação dialógica com o outro, escolher uma frase proposicional de forma

⁴⁶ Cf. HABERMAS, Jürgen. *Teoría do agir comunicativo*. Vol. 1: Racionalidade da ação e social. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, pp. 497-498.

⁴⁷ HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. *op. cit.*, p. 161.

que: “ou as condições de verdade da proposição apresentada, ou os pressupostos existenciais do conteúdo proposicional mencionados sejam satisfeitos (de forma a que o ouvinte possa partilhar dos conhecimentos do falante)”;

- o sujeito falante tiver a pretensão de exprimir suas intenções, também de forma verdadeira, de modo que seu interlocutor possa considerar que o seu discurso é dotado de um conteúdo crível (ou seja, ao qual pode confiar);

- o sujeito falante escolher um discurso que esteja correto (em relação às normas e valores vigentes), para que o ouvinte, assim, possa aceitá-lo; e que, enfim, ambos possam, nesse discurso, entrar em *acordo mútuo* no que se refere a uma determinada questão debatida⁴⁸.

Nesse sentido, o autor da *Teoria do agir comunicativo* chama a atenção para o traço marcante do processo de comunicação levado a cabo por sujeitos linguisticamente competentes: sua “dupla estrutura”, pois trata-se, essencialmente, da associação de um ato de fala e de uma sentença de conteúdo

⁴⁸ Cf. HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos. op. cit.*, p. 328.

proposicional. Dito de outro modo: falantes e ouvintes, a fim de alcançar o entendimento, devem interagir simultaneamente a) no campo de sua intersubjetividade, estabelecendo por meio dos atos ilocucionários as relações que permitem entender-se entre si; e b) no campo de suas experiências e estado de coisas sobre os quais entendem o contexto da função comunicativa fixada em a)⁴⁹.

Para a teoria habermasiana do agir comunicativo, a teoria dos atos de fala, tal como desenvolvida por Austin e Searle, além de se configurar no “ponto de partida mais promissor para se chegar a uma pragmática universal”, fornece os elementos teórico-metodológicos necessários ao esclarecimento do “estatuto performativo das expressões linguísticas”⁵⁰ – isto é, da força ilocucionária contida nas frases empregadas pelos sujeitos linguisticamente competentes no momento em que os mesmos interagem entre si.

Nesse sentido, o êxito ou o fracasso de tal força ilocucionária não se refere à sua inteligibilidade (no sentido linguístico), mas à sua aceitabilidade, na medida em que estiver inserida naquelas “condições gerais” que devem ser cumpridas para que o consenso seja alcançado. Ao seguir os passos analíticos dos filósofos da linguagem em tela, portanto, Habermas entende que,

⁴⁹ *Id. Ibid.*, pp. 341-342.

⁵⁰ *Id. Ibid.*, p. 306.

por intermédio dos atos de fala, os sujeitos linguisticamente competentes acabam gerando as chamadas “condições universais de uma situação de fala” – ou “universais pragmáticos” –, que podem ser resumidas nas “três funções pragmáticas gerais de uma expressão, que se constituem na “base de todas as funções específicas que uma expressão pode assumir em contextos igualmente específicos”⁵¹: representar algo através de uma frase, expressar as intenções do falante e estabelecer relações interpessoais legítimas.

Embora Habermas busque fundamentar sua pragmática universal apoiando-se nas ideias elaboradas por Austin e Searle, não deixou de tecer algumas considerações críticas acerca do modo impreciso como ambos classificaram, a partir de sua força ilocucionária, os diferentes atos de fala. Assim, considera que os filósofos pragmáticos falharam ao se limitar “à perspectiva do falante e não prestar atenção à dinâmica da discussão e ao reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validade, ou seja, à formação do consenso”, não deixando, portanto, “espaço para a relação intersubjetiva entre participantes na comunicação que se entendem entre si a respeito de algo no mundo”⁵².

⁵¹ *Id. Ibid.*, p. 332.

⁵² HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 1: Racionalidade da ação e social. *op. cit.*, pp. 558-559.

Habermas sustenta que estas falhas, apresentadas nas respectivas taxonomias dos atos de fala apresentada por Austin e Searle, só podem ser superadas a partir da formulação de uma teoria da agir comunicativo. E tal superação ocorre pela seguinte razão: uma teoria que busca o entendimento mútuo entre sujeitos linguisticamente competentes parte do pressuposto de que “*os propósitos ilocucionários dos atos de fala são alcançados por meio do reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validade*”⁵³.

Diferente da dupla de filósofos da linguagem, Habermas afirma que os propósitos ilocucionários designam quatro pretensões de validade: a “verdade proposicional”, a “retitude normativa”, a “veracidade subjetiva” e a “inteligibilidade”. Ou seja, a realização do ato de fala, isto é, o seu assentimento racionalmente motivado por parte do ouvinte, só pode se efetivar se o falante pretender a verdade a cada conteúdo proposicional afirmado; a retitude (ou adequação) em relação às normas que justificam a relação que pretende estabelecer; a veracidade nos momentos em que manifesta suas intenções; e, por fim, deve cumprir a inteligibilidade como pressuposto da própria compreensão do ato⁵⁴.

⁵³ *Id. Ibid.*, p. 560.

⁵⁴ HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos. op. cit.*, pp. 155-156.

Visando dirimir as falhas apontadas, Habermas, na elaboração de uma teoria do agir comunicativo, propõe a seguinte taxonomia dos atos de fala⁵⁵:

- *imperativos*: com os atos de fala imperativos, o falante faz referência a um estado de coisas cuja concretização almeja, visando mover o ouvinte na direção de ações que produzam os efeitos desejados. O filósofo explica que os atos de fala imperativos só podem ser criticados em função de suas condições de êxito (ou seja, se as ações exigidas pelos imperativos são ou não executáveis);

- *constatativos*: com os atos de fala constatativos, o falante expressa, ao narrar, comunicar, explicar, interpretar, descrever etc. um estado de coisas existente no mundo objetivo, o sentido cognitivo do uso das sentenças. Ao duvidar da veracidade de um ato de fala constatativo, o ouvinte coloca em dúvida a pretensão de verdade existente na emissão do falante;

- *expressivos*: com os atos de fala expressivos, o falante refere ao ouvinte o sentido pragmático de sua auto-apresentação,

⁵⁵ Cf. HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 1: Racionalidade da ação e social. *op. cit.*, pp. 561-563.

isto é, torna explícito o sentido de suas expressões, intenções e atitudes. Querer, pensar, desejar, manifestar, ocultar, amar, odiar etc. são exemplos de atos de fala expressivos, cujo questionamento, por parte do ouvinte, significa a existência de dúvidas em relação à pretensão de validade dos desejos ou afirmações do falante;

- *regulativos*: com os atos de fala regulativos, o falante faz referência a algo no mundo visando estabelecer uma relação interpessoal reconhecida como legítima. A negação dos atos de fala regulativos significa que o ouvinte questiona a retitude normativa pretendida pelo falante;

- *operativos*: os atos de fala operativos – inferir, calcular, identificar, classificar, contar etc. – designam a aplicação de regras (lógicas, gramaticais, matemáticas etc.). Habermas explica que os atos de fala operativos são dotados de um sentido realizativo, mas não de um sentido genuinamente comunicativo;

- *comunicativos*: por último, Habermas chama a atenção para uma classe de atos de fala não considerada por Austin e Searle em suas respectivas produções teóricas – os comunicativos. De

acordo com o filósofo, as perguntas, as respostas, as interpretações, os acordos etc. realizados com os atos de fala comunicativos têm como papel fundamental “a organização da fala, sua divisão em temas e colocações, a serviço da distribuição de papéis na conversação, do regramento do transcurso da conversação etc.”⁵⁶

Os atos de fala comunicativos devem ser definidos a partir de sua relação reflexiva com o processo de comunicação. Só assim podemos compreendê-los em toda sua diversidade, ao se referirem diretamente às pretensões de validade (como são os assentimentos, as negações, os asseguramentos, as confirmações etc.) ou a elaboração argumentativa de pretensões de validade (como são das demonstrações, as justificações, as refutações, as suposições, as provas etc.)

⁵⁶ *Id. Ibid.*, p. 562.

CAPÍTULO 3 –

OS CONCEITOS-CHAVE DA GUINADA LINGUÍSTICO-PRAGMÁTICA PRESENTES NA TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO

a) O conceito de agir comunicativo

No momento em que formula sua teoria do agir comunicativo, Habermas passa a centrar esforços na criação de um conceito de ação peculiar, capaz de abarcar a totalidade das interações entre sujeitos linguisticamente competentes que intentam “um entendimento sobre a situação da ação para, de maneira concordante, coordenar seus planos de ação e, com isso, suas ações”¹ – o conceito de agir comunicativo. A linguagem, no interior de tal conceito, desempenha papel centralíssimo, na medida em que se constitui como mecanismo de coordenação das ações por intermédio dos efeitos ilocucionários contidos nos atos de fala.

Buscando fundamentar o conceito de agir comunicativo, Habermas procura diferenciá-lo daqueles três conceitos de ação que se relacionam com a linguagem apenas de modo unilateral: o agir teleológico, o agir normativo e, finalmente, o agir dramaturgico.

Tendo como pressuposto a ideia de que “O ator realiza um propósito ou ocasiona o início de um estado almejado, à medida

¹ HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 1: Racionalidade da ação e social. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 166.

que escolhe em dada situação meios auspiciosos, para então empregá-los de modo adequado”, o agir teleológico, que desde Aristóteles “está no centro da teoria filosófica da ação”, tem como ponto central a “*decisão* entre alternativas, voltada à realização de um propósito, derivada de máximas e apoiada em uma interpretação da situação”².

Tal modelo de ação, explica Habermas, pressupõe que o sujeito que irá executá-lo seja provido de um “complexo cognitivo-volitivo”, isto é, seja provido da capacidade, por um lado, de formular opiniões e hipóteses sobre os estados de coisas existentes e com os quais tem de lidar e, por outro lado, seja capacitado a desenvolver intenções cuja finalidade é trazer à existência um determinado estado de coisas previamente ideado ou desejado.

O modelo do agir teleológico, explica o filósofo, é fundamentalmente um modelo “egocêntrico”, porque seus participantes não visam o alcance do entendimento, mas tão-somente a realização de interesses particulares. Assim, chama a atenção o fato de que, no plano semântico, tal conceito de ação representar-se através dos “conteúdos proposicionais de orações enunciativas ou de orações de intenção”; já que, por intermédio de

² *Id. Ibid.*, p. 163.

suas opiniões e intenções, ao agir teleologicamente o agente estabelece relações racionais com o mundo objetivo.

Desse modo, a linguagem, neste modelo, é empregada “como um entre muitos *media* com os quais falantes orientados pelo próprio êxito atuam uns sobre os outros; determinados falantes têm, assim, o intuito de ensejar que seus adversários formem ou apreendam opiniões ou intenções que eles mesmo, os falantes, tenham almejado de acordo com interesses próprios”³.

Habermas conclui chamando a atenção para o fato de o agir teleológico poder ampliar-se e converter-se em agir estratégico, “quando pelo menos um ator que atua orientado a determinados fins revela-se capaz de integrar ao cálculo de êxito a expectativa de decisões”⁴.

Dando um passo adiante em sua análise dos modelos de ação, Habermas aborda o agir normativo, cuja principal característica reside no fato de referir-se não a um ator/agente isolado (que, em seu meio, pode deparar-se com tantos outros agentes/atores também isolados), mas sim à totalidade dos membros de um determinado grupo social que orienta suas ações tendo por base valores comuns.

³ *Id. Ibid.*, p. 182-183.

⁴ *Id. Ibid.*, pp. 163-164.

Assim, neste modelo de ação, as normas expressam o acordo firmado pelos membros de um determinado grupo social:

“Todos os membros de um grupo em que vale determinada norma podem esperar uns dos outros que cada um execute ou omita as ações preceituadas de acordo com determinadas situações. O conceito central de *cumprimento de uma norma* significa a satisfação de uma expectativa de comportamento generalizada”⁵.

Mas, do mesmo modo que no modelo teleológico de ação, o agir normativo é concebido principalmente como relação entre ator e mundo – “ora como relação com o mundo objetivo com que o ator depara, conhecendo-o, ou no qual ele pode intervir orientado por certos objetivos, ora como relação com o mundo social que o ator integra em seu papel de destinatário da norma e no qual ele pode estabelecer relações interpessoais legitimamente regradas”⁶.

Concluindo o modelo do agir normativo, Habermas esclarece que a linguagem, nele, é tomada em seu sentido “culturalista”, ou seja, “como um *medium* que transmite valores culturais e sustenta um consenso que simplesmente se reproduz com qualquer ato adicional de entendimento”⁷.

Por fim, o modelo do agir dramático faz referência à esfera subjetiva dos participantes do processo interativo. O sujeito

⁵ *Id. Ibid.*, p. 164.

⁶ *Id. Ibid.*, p. 174.

⁷ *Id. Ibid.*, p. 183.

linguisticamente competente age dramaturgicamente na medida em que controla suas interações, bloqueando ou permitindo ao seu interlocutor o acesso à sua subjetividade.

A partir deste modelo de ação, podemos apreender as interações como uma espécie de “encontro”, onde os envolvidos aparecem uns aos outros como o “público visível”, para quem “representam mutuamente algo”. E tal representação “serve para que o ator se apresente diante de seus espectadores de determinada maneira; à medida que manifesta algo de sua subjetividade, ele pretende ser visto e aceito pelo público de determinada maneira”⁸.

Emerge aqui, portanto, um aspecto importantíssimo do agir dramaturgico: neste modelo de ação o ator/agente, ao apresentar ante os demais apenas uma determinada faceta de si mesmo, tem que necessariamente relacionar-se com o seu próprio mundo subjetivo, que é definido, conforme esclarece o filósofo, como “a totalidade das vivências subjetivas, à qual o ator tem um acesso privilegiado, em comparação com o de outros”⁹.

Neste modelo de ação, conclui Habermas, a linguagem é entendida como o meio próprio da autoencenação dos falantes, onde ficam depreciados “o significado cognitivo dos componentes

⁸ *Id. Ibid.*, p. 175.

⁹ *Id. Ibid.*, p. 176.

proposicionais e o significado interpessoal dos componentes ilocucionários em prol de suas funções expressivas”¹⁰.

Habermas explica que a unilateralidade da relação com a linguagem, manifestada pelos três modelos de ação – “Em cada um desses três casos é apenas tematizada uma função da linguagem: a provocação de efeitos perlocucionários, o estabelecimento de relações interpessoais, e a expressão de vivências” – torna-se palpável quando percebemos que cada um deles estaciona em apenas um aspecto da comunicação linguística: o *primeiro*, como “entendimento indireto dos que têm em vista somente a realização de seus próprios propósitos”; o *segundo*, como “o agir consensual dos que apenas tratam de atualizar uma concordância normativa já subsistente”; o *terceiro*, como “a autoencenação direcionada a espectadores”¹¹.

Ao referir-se ao conceito de ação comunicativa, Habermas o define como um “tipo de ação social que se caracteriza por uma utilização de atos de fala simetricamente orientada para o entendimento mútuo” ou “um conceito de ação social em que a

¹⁰ *Id. Ibid.*, p. 183.

¹¹ *Id. Ibid.*, p. 184.

formação de consensos com recurso à linguagem assume a função de coordenação das ações”¹².

Nesse sentido, diferente das ações estratégicas ou instrumentais – onde pelo menos um dos participantes na interação, por intermédio de atos perlocucionários, objetiva concretizar interesses particulares ao provocar em seu interlocutor a escolha de uma decisão entre as diferentes opções que possam existir –, as ações comunicativas são empregadas em comum acordo pelos sujeitos linguisticamente competentes, que por intermédio de atos ilocucionários visam alcançar entendimento em relação aos planos de ação que pretende executar¹³.

Seguindo a tradição linguístico-pragmática, o conceito de agir comunicativo proposto por Habermas reforça a tese que considera a linguagem uma forma de ação concreta: “a linguagem só é relevante do ponto de vista pragmático de que os falantes, ao empregar sentenças orientados pelo entendimento, estabeleçam

¹² HABERMAS, Jürgen. *Obras escolhidas. Vol. 1 – Fundamentação linguística da sociologia*. Lisboa: Edições 70, 2010, pp. 17 e 148.

¹³ É o que Habermas pretende esclarecer, em sua *Teoria do agir comunicativo*, quando também define as ações comunicativas como “aquelas interações mediadas linguisticamente nas quais todos os participantes buscam atingir fins ilocucionários, e tão somente fins como esses. Ao contrário, considero agir estratégico mediado pela linguagem as interações em que ao menos um dos participantes pretende ocasionar com suas ações de fala efeitos perlocucionários em quem está diante dele”. Cf. HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 1: Racionalidade da ação e social. *op. cit.*, p. 510.

referências ao mundo”¹⁴, ou seja, ao agir humano não podemos desvincular a dimensão da comunicação linguística, pois assim como respiramos, andamos, trabalhamos etc., também falamos, isto é, intervimos ativamente no mundo mediante o uso cotidiano de nossa linguagem.

Em decorrência disso, o filósofo afirma o seguinte:

“O conceito do agir comunicativo pressupõe a linguagem como *medium* de uma espécie de processo de entendimento ao longo dos quais os participantes, que se referem a um mundo, manifestam de parte a parte pretensões de validade que podem ser aceitas ou contestadas”¹⁵.

Nesse sentido, o referido conceito não reduz as ações sociais assentadas em atos de fala a meras “operações interpretativas”, onde os participantes na interação veem sua capacidade de comunicação linguística reduzida à mera emissão de frases gramaticalmente corretas. Ao contrário: é por revelar o potencial emancipatório contido em cada ato de fala que o agir comunicativo se destaca como um lenitivo contra o dogmatismo, a dominação social ou qualquer outra forma de coerção imposta aos participantes no processo de comunicação.

Ao partir dos cânones da pragmática linguística, portanto, Habermas propõe uma teoria do agir comunicativo que não reduz

¹⁴ *Id. Ibid.*, pp. 190-191.

¹⁵ *Id. Ibid.*, p. 191.

a linguagem à sua dimensão sintático-semântica apenas, mas estende-a de modo a conferir centralidade à sua dimensão pragmática: ação comunicativa determina que linguagem é “linguagem-em-uso” ou “ato de fala”, isto é, considerada em sua relação com o mundo e com os participantes de uma comunidade linguística.

Por fim, Habermas afirma que, com o conceito de ação comunicativa, os sujeitos linguisticamente competentes podem se referir simultaneamente àquelas instâncias que, nos modelos de ação supracitados, encontram-se separadas – o mundo objetivo, o mundo subjetivo e o mundo social:

“Somente o modelo comunicativo de ação pressupõe a linguagem como um *medium* de entendimento não abreviado, em que falantes e ouvintes, a partir do horizonte de seu mundo da vida previamente interpretado, referem-se simultaneamente a algo no mundo objetivo, social e subjetivo a fim de negociar definições em comum para as situações. Essa concepção interpretativa da linguagem está subjacente a diversos esforços em favor de uma pragmática formal”¹⁶.

O mundo objetivo, designa “a totalidade dos estados de coisas que existem ou que podem existir mediante uma intervenção adequada no mundo”. Nesta esfera da sociabilidade, os indivíduos, dotados daquilo que Habermas denominou “complexo cognitivo-

¹⁶ *Id. Ibid.*, pp. 183-184.

volitivo” (a capacidade de conhecimento e de intervenção na realidade de acordo com necessidades), podem “formar *opiniões* sobre os estados de coisas existentes” e, concomitante a isso, “desenvolver *intenções* com a finalidade de trazer à existência os estados de coisas desejados”¹⁷.

No plano da ação comunicativa, o mundo objetivo se apresenta como o *locus* dos *atos de fala constatativos*, onde o falante, mediante o proferimento de *orações enunciativas elementares*, refere-se a um estado de coisas existente no mundo: “Quando faz uma declaração, afirma algo, narra, explica, apresenta, prediz, discute etc. o falante está em busca de um comum acordo com o ouvinte, fundado no reconhecimento de uma pretensão de poder”¹⁸.

Assim, tais assertivas podem ser “*verdadeiras* ou *falsas*” ou podem realizar “*intervenções voltadas a um fim que tem êxito ou fracassam*, isto é, que *alcançam* ou *malogram* no mundo o efeito almejado. Essas relações entre ator e mundo admitem exteriorizações que podem ser julgadas segundo critérios de *verdade* ou de *eficácia*”¹⁹.

¹⁷ *Id. Ibid.*, pp. 167-168.

¹⁸ *Id. Ibid.*, p. 532.

¹⁹ *Id. Ibid.*, p. 168. Grifos do autor.

O mundo social é apreendido por Habermas como o “contexto normativo” que determina a legitimidade das relações intersubjetivas dos indivíduos inseridos em seu mundo objetivo. No plano da ação comunicativa, verifica o filósofo, o mundo social pode ser definido como o *locus* dos *atos de fala regulativos*, onde o falante, mediante o emprego de *orações exigitivas elementares* (como no caso das ordens) ou *orações elementares de intenção* (como no caso das promessas)”, pretende estabelecer uma relação intersubjetiva que seja reconhecida como legítima: “Quando um falante realiza um pedido ou faz uma promessa, nomeia ou exorta a alguém, compra algo, casa-se com alguém etc., o acordo depende de que os participantes considerem normativamente correta a ação”²⁰.

O mundo subjetivo define-se, segundo as determinações habermasianas, “como a totalidade de vivências subjetivas às quais o agente tem, se comparado aos demais, um acesso privilegiado”²¹. No plano da ação comunicativa, conclui Habermas, o mundo subjetivo – a totalidade dos desejos e sentimentos pertencentes aos indivíduos imersos numa interação linguística – pode ser definido como o *locus* dos *atos de fala expressivos*, onde o falante, ao proferir *orações elementares de vivência*, revela ante a

²⁰ *Id. Ibid.*, pp. 534.

²¹ *Id. Ibid.*, p. 534.

um público suas experiências, às quais, por se tratar de foro íntimo, tem um acesso privilegiado: “Quando o falante emite uma oração a respeito de suas experiências, descobre, revela, confessa, manifesta etc., algo subjetivo; aqui, o acordo só pode ser produzido sob a base do reconhecimento de uma pretensão de veracidade”²².

É a partir da referência simultânea a esses três mundos no interior da comunicação linguística, afirma o filósofo, que os falantes podem alcançar o consenso²³.

²² *Id. Ibid.*, pp. 395 e 416.

²³ Nesse sentido, Rouanet explica que, “no momento em que se comunica com outro sujeito, pela mediação da linguagem, visando ao entendimento mútuo, cada locutor invoca pretensões de validade (*Geltungsansprüche*) com relação a três tipos de proposições: as que se referem ao mundo objetivo das coisas, ao mundo social das normas e ao mundo subjetivo das vivências e emoções. Em outras palavras, está alegando que suas afirmações factuais são verdadeiras, que as normas que ele propõe são justas e que a expressão dos seus sentimentos é veraz. Essas pretensões de validade podem ser aceitas inquestionadamente, e nesse caso o entendimento consensual pode dar-se de imediato, ou ser recusadas, e nesse caso o interlocutor tem de apresentar provas para justificar suas dúvidas, e o primeiro protagonista tem de apresentar contraprovas para justificar suas afirmações originais. Inicia-se um processo argumentativo, em que as posições dos interlocutores vão sendo ajustadas reciprocamente, até que se cristalice um consenso. Se a comunicação se deu sem interferências estranhas e sem deformações subjetivas, podemos dizer que o consenso foi alcançado racionalmente, porque se verificou através da argumentação racional”. Cf. ROUANET, Sérgio Paulo. *As Razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 339.

b) O conceito de consenso como telos da linguagem

O conceito de agir comunicativo, tal como proposto por Habermas, pressupõe outro elemento indissociável: o conceito de *consenso*, que pode ser “considerado como um processo de unificação entre sujeitos aptos a falar e agir”²⁴. Em termos de uma teoria do agir comunicativo, explica o filósofo:

“Processos de entendimento visam a um comum acordo que satisfaça as condições de um assentimento racionalmente motivado quanto ao conteúdo de uma exteriorização. Um comum acordo almejado por via comunicativa tem um fundamento racional, pois nenhuma das partes jamais pode *impô-lo*: nem de modo instrumental, pela intervenção imediata na situação da ação, nem de modo estratégico, pela influência calculista sobre decisões de um oponente”²⁵.

Assim, graças à estrutura proposicional da linguagem, todo consenso livremente alcançado entre falantes e ouvintes racionalmente motivados é produto de um “acordo proposicionalmente diferenciado”, isto é, de um acordo democrático onde devem imperar, da parte de ambos, a verdade e a sinceridade, fato que não permite qualquer tipo de coação, interna ou externa, ao processo de comunicação linguística.

²⁴ HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 1: Racionalidade da ação e social. *op. cit.*, p. 497.

²⁵ *Id. Ibid.*, p. 498.

Se assim não procederem, explica Habermas, falantes e ouvintes bloqueiam qualquer tipo de acesso à verdade (que deve ser sempre proposicionalmente alcançada), enveredando em direção a um contexto estranho à prática da ação comunicativa porque completamente desregulado, dada a possibilidade da existência de mentiras, mistificações ou manipulações de toda espécie nas emissões proferidas. E numa tal situação, portanto, o único consenso que pode ser alcançado é o *falso consenso*, porque imposto seja *instrumentalmente*, através de uma intervenção direta na situação da ação, seja *estrategicamente*, por meio de um impulso calculado sobre as decisões de um oponente.

Entretanto, a rigor, o falso consenso nunca deve ser considerado por sujeitos racionalmente motivados:

“É certo que se pode forçar um comum acordo, de maneira objetiva; mas o que se estabelece de maneira *visível* por meio de ações efetivas vindas de fora ou mediante o uso de violência, nada disso pode ser considerado comum acordo, de um ponto de vista subjetivo. O comum acordo baseia-se em *convicções* partilhadas. O ato de fala de um só tem sucesso quando o outro aceita a oferta aí presente; ou seja, é preciso que – ao manifestar ‘sim’ ou ‘não’, e de maneira mais, ou menos implícita – o outro assuma posição diante de uma pretensão de validade fundamentalmente passível de crítica. Tanto *ego*, que com sua externalização manifesta uma pretensão de validade, quanto o

alter, que reconhece ou contesta essa pretensão, embasam suas decisões sobre razões potenciais”²⁶.

Em sua *Teoria do agir comunicativo*, ao tratar da questão do consenso, Habermas é categórico ao afirmar que “É como *télos* que o entendimento faz parte da linguagem humana” e “que o uso da linguagem orientado pelo entendimento é o [seu] *modus* original, diante do qual o entendimento indireto – o dar-a-entender ou o levar-a-entender – comporta-se de maneira parasitária”, já que “Os conceitos de fala e entendimento interpretam-se reciprocamente”²⁷.

Tais afirmações baseiam-se na convicção, confluyente à orientação pragmática do filósofo em relação aos estudos da linguagem, da existência dos chamados “universais pragmáticos” – “representar algo através de uma frase, expressar as intenções do

²⁶ *Id. Ibidem*. Grifos do autor. A esse respeito, Habermas ainda esclarece que “Locutores competentes sabem que qualquer consenso faticamente alcançado pode ser ilusório; mas eles já colocaram na base do conceito de consenso ilusório (ou apenas forçado) o conceito de consenso razoável. Sabem que um consenso ilusório tem de ser substituído por um consenso real, se se pretende que a comunicação conduza a um entendimento. Mal damos início a uma comunicação, declaramos implicitamente a nossa vontade de nos pormos de acordo sobre algo. Se já não houver esperanças de um consenso que façam algum sentido, nem que seja sobre diferenças de opinião, a comunicação quebra-se”. HABERMAS, Jürgen. *Obras escolhidas. Vol. 1 – Fundamentação linguística da sociologia*. Lisboa: Edições 70, 2010, p. 125.

²⁷ HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 1: Racionalidade da ação e social. *op. cit.*, pp. 498, 499 e 500.

falante, e estabelecer relações interpessoais legítimas”²⁸ –, sem os quais torna-se impossível qualquer processo comunicativo. Assim, uma situação ideal de fala, onde o consenso poderá ser alcançado, necessariamente deverá apresentar os próprios proferimentos, seguidos simultaneamente pelas relações interpessoais observadas entre os envolvidos no processo comunicativo e, por fim, os objetos – ou fatos – sobre os quais os falantes se comunicam²⁹.

Buscando fundamentar o consenso inerente aos atos comunicativos levados a cabo por sujeitos linguisticamente competentes, Habermas explica que todo processo de entendimento deve estar baseado no reconhecimento de, pelo menos, quatro pretensões de validade. Ou seja, o consenso apenas será alcançado se, no interior do processo de comunicação linguística, os envolvidos: a) “tornarem compreensível o sentido pragmático da relação interpessoal (que pode ser expresso na forma de uma frase performativa) assim como o sentido da parte proposicional da sua locução”; b) “reconhecerem a verdade do enunciado feito com

²⁸ Cf. HABERMAS, Jürgen. *Racionalidade e comunicação*. Lisboa: Edições 70, 2002, pp. 55-56.

²⁹ Conforme observa Oliveira, “O consenso que acompanha as ações se refere tanto aos conteúdos proposicionais dos proferimentos (às opiniões) quanto às expectativas de comportamento válidas intersubjetivamente (às normas)”. OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 304.

o ato de fala”; c) “reconhecerem a correção da norma como aquilo cujo cumprimento permite que o ato de fala tenha validade”; d) “não puserem em causa a sinceridade dos sujeitos intervenientes”³⁰.

Habermas esclarece que:

a) a *compreensibilidade* da locução diz respeito a “uma pretensão de validade que significa que disponho de uma determinada competência para regras que, a título de exemplo, domino uma linguagem natural”³¹. Habermas explica que uma locução pode ser apontada como compreensível se estiver bem constituída em termos gramaticais e pragmáticos;

b) a *verdade* da sua parte proposicional designa a “relação entre frases e a realidade sobre a qual emitimos enunciados, ao passo que a compreensibilidade é uma relação interna entre expressões simbólicas e o sistema de regras correspondentes, segundo cujos preceitos podemos produzir certas expressões”³²;

c) a *correção* da sua parte performativa diz respeito a “uma pretensão de validade associada aos atos de fala da classe dos

³⁰ HABERMAS, Jürgen. *Obras escolhidas. Vol. 1 – Fundamentação linguística da sociologia. op. cit.*, p. 121.

³¹ *Id. Ibid.*, p. 122.

³² *Id. Ibid.*, pp. 122-123.

atos de fala regulativos que diz que uma norma em vigor é reconhecida a justo título, que ‘deve’ ter validade”³³;

d) e, por fim, a *sinceridade* da intenção expressa pelo locutor “é uma pretensão de validade associada aos atos de fala da classe dos atos de fala representativos que diz que as minhas intenções são sérias e exatamente aquelas que proferi. Um locutor é sincero se não se enganar a si próprio nem enganar os outros. Tal como a ‘verdade’ está para o sentido em que construo uma proposição, a ‘sinceridade’ está para o sentido em que revelo ou exteriorizo diante dos olhos de outros uma vivência subjetiva a que tenha um acesso privilegiado”³⁴.

Embora o conceito de agir comunicativo e o processo de obtenção de entendimento encontram-se intimamente relacionados – “Os conceitos de falar e de entendimento remetem-se um ao outro” –, Habermas ressalta que ambos não se comportam entre si como meio e fim. Nesse sentido, o verdadeiro significado da assertiva habermasiana, que aponta no consenso a finalidade última da comunicação linguística, só pode ser aclarado na medida

³³ *Id. Ibid.*, p. 123.

³⁴ *Id. Ibidem.*

em que “formos capazes de precisar o quê significa empregar ações com intenção comunicativa”³⁵.

Imbuído deste objetivo, Habermas esclarece que empregar ações com intenção comunicativa é empregar ações racionais: “Por certo, asserções fundamentadas e ações eficientes são um sinal de racionalidade. Denominamos racionais os sujeitos capazes de agir e falar que na medida do possível não se enganam quanto a fatos e relações entre meio e fim”³⁶.

Inseridas em tais ações racionais estão dois tipos de razão: a *racionalidade cognitivo-instrumental*, que designa a “utilização não comunicativa de um saber proposicional em ações teleológicas” com o intuito de atingir um dado objetivo previamente estabelecido; e a *racionalidade comunicativa*, que designa a “utilização comunicativa de um saber proposicional em atos de fala”³⁷ com o intuito de provocar uma modificação em um daqueles três mundos – mundos social (a totalidade das relações interpessoais reguladas por normas), objetivo (a totalidade dos objetos existentes sobre os quais o sujeito falante pode emitir enunciados verdadeiros) e subjetivo (a totalidade das próprias vivências as quais cada um tem acesso privilegiado, e que o

³⁵ HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 1: Racionalidade da ação e social. *op. cit.*, p. 498.

³⁶ *Id. Ibid.*, p. 43.

³⁷ *Id. Ibid.*, p. 35.

sujeito falante pode manifestar, de forma verdadeira, ante a um público) – pertencentes aos indivíduos envolvidos na interação³⁸.

Seguindo os passos da analítica habermasiana, verificamos que cada tipo particular de razão faz uso distinto dos saberes proposicionais com os quais os indivíduos são dotados. Assim, partindo de uma posição *realista*³⁹ do mundo, a racionalidade cognitivo-instrumental faz uso dos saberes proposicionais ao *manipulá-los instrumentalmente*, isto é, ao *utilizar* o seu conteúdo “elegendo meios adequados em uma situação dada para conseguir um efeito desejado”, “uma intenção eficaz no mundo”⁴⁰. Por outro lado, partindo de uma posição *fenomenológica*⁴¹ do mundo, a racionalidade comunicativa faz uso dos mesmos saberes

³⁸ *Id. Ibid.*, p. 532. Conforme Habermas esclarece, o que todo consenso normativamente alcançado gera é uma comunidade intersubjetiva que cobre três planos distintos: o do acordo normativo, o de um saber proposicional compartilhado, e o de uma mútua confiança na sinceridade subjetiva de cada um, é algo que pode ser explicado recorrendo “às *funções do entendimento pela linguagem*”.

³⁹ *Id. Ibid.*, p. 38. Conforme esclarece Habermas, o “realista”, ao partir “de um pressuposto ontológico do mundo”, limita-se a uma análise das condições que um sujeito tem que cumprir para poder propor fins e, obviamente, realizá-los; de acordo com o modelo realista, “as ações racionais têm fundamentalmente o caráter de estados de coisas orientados para um fim e presentes no sucesso de intervenções feitas de maneira controlada sobre o mundo”.

⁴⁰ *Id. Ibid.*, p. 37.

⁴¹ *Id. Ibid.*, pp. 39-40. De acordo com Habermas, o “fenomenólogo”, ao realizar um “giro transcendental”, não toma como ponto de partida um “pressuposto ontológico do mundo”; ao contrário, problematiza este pressuposto “ao se perguntar pelas condições sob as quais se constitui a unidade de um mundo objetivo para os integrantes de uma comunidade de comunicação”.

proposicionais ao *entendê-los comunicativamente*, isto é, ao *comunicar* o seu conteúdo a outros interlocutores tendo como objetivo “entender-se sobre algo que tem lugar no mundo”⁴².

Ao partilhar desta perspectiva, própria ao agir comunicativo, Habermas considera, então, que:

“O mundo só conquista objetividade ao tornar-se *válido* enquanto mundo único *para uma comunidade de sujeitos* capazes de agir e utilizar a linguagem. O conceito abstrato de mundo é condição necessária para que os sujeitos que agem comunicativamente possam chegar a um entendimento mútuo sobre o que acontece no mundo ou sobre o que se deve fazer nele. Com esta *prática comunicativa*, eles ao mesmo tempo se asseguram do contexto vital que têm em comum, isto é, de seu *mundo da vida* intersubjetivamente partilhado”⁴³.

Somente após este refinamento analítico levado a cabo por Habermas é que fica aflorado o verdadeiro significado de sua assertiva sobre o “modo original” dos atos de fala – o consenso deve ser apreendido como o télos da comunicação linguística na medida em que “remete a um acordo almejado pelos participantes e racionalmente motivado, que se mede segundo as pretensões de validade criticáveis. As pretensões de validade (verdade proposicional, correção normativa e veracidade subjetiva)

⁴² *Id. Ibid.*, p. 36.

⁴³ *Id. Ibid.*, p. 40. Grifos do autor.

caracterizam diferentes categorias de um saber que se corporifica simbolicamente em exteriorizações”⁴⁴.

O consenso é racionalmente motivado na medida em que os sujeitos linguística e interativamente competentes empregam sua razão com o intuito de alcançar um conhecimento intersubjetivo acerca das pretensões de validade suscetíveis de crítica contidas em seus atos de fala.

Mas, alerta Habermas, é um erro confundir o resultado de todo um processo de julgamento crítico das pretensões de validade como sendo mera “unanimidade”: “Tal *afinidade equalizada* não satisfaz as condições do tipo de *comum acordo* em que se encerram tentativas de entendimento bem-sucedidas”⁴⁵.

Conforme explica o filósofo, um consenso nunca é alcançado com a concordância de muitas (ou todas) opiniões emitidas numa discussão realizada entre sujeitos linguística e interativamente competentes que pensam do mesmo modo ou defendem o mesmo ponto de vista, mas sempre através de um acordo extraído do confronto de posições divergentes e excludentes: “Um comum acordo almejado de maneira comunicativa, ou que esteja

⁴⁴ *Id. Ibid.*, p. 147.

⁴⁵ *Id. Ibid.*, p. 497. Grifos do autor.

pressuposto no agir comunicativo, aparece diferenciado sob a forma de proposições”⁴⁶.

Não é a unanimidade, portanto, mas as *argumentações diferenciadas baseadas em convicções comuns* que proporcionam o acordo entre os litigantes:

“O ato de fala de um só tem sucesso quando o outro aceita a oferta aí presente; ou seja, é preciso que – ao manifestar ‘sim’ ou ‘não’, e de maneira mais, ou menos, implícita – o outro assuma posição diante de uma pretensão de validade fundamentalmente passível de crítica. Tanto o *ego*, que com sua externalização manifesta uma pretensão de validade, quanto o *alter*, que reconhece ou contesta essa pretensão, embasam suas decisões sobre razões potenciais”⁴⁷.

Por fim, Habermas, ao se referir à questão do consenso, não deixa de observar que seu alcance depende da *suposição*, por parte dos sujeitos linguisticamente competentes, daquilo que denominou “situação ideal de fala”:

“Partindo da análise das condições necessárias do entendimento em geral, é possível desenvolver, pelo menos, a ideia de uma intersubjetividade intacta capaz de possibilitar um entendimento não coagido dos indivíduos no seu relacionamento recíproco (...). Intersubjetividade intacta constitui a manifestação de condições simétricas de reconhecimento recíproco livre. Entretanto, esta ideia não deve ser carregada com as cores da totalidade de uma forma de vida reconciliada e projetada no futuro,

⁴⁶ *Id. Ibidem.*

⁴⁷ *Id. Ibidem.*, p. 498.

nos moldes de uma utopia; ela contém nada mais, mas também nada menos do que a caracterização formal de condições necessárias para formas não antecipáveis de uma vida não fracassada”⁴⁸.

Em termos de uma teoria da ação comunicativa, a hipótese⁴⁹ de uma situação ideal de fala, como pano de fundo para o alcance do consenso, aponta para uma situação em que os processos comunicativos não se encontram perturbados ou bloqueados por nenhum tipo de coação – seja interna (provocada por constrangimentos decorrentes da própria estrutura da comunicação) ou externa. Ao contrário. Conforme esclarece Habermas, inseridos nesse contexto ideal, os falantes não enganam a si mesmos ou aos outros a respeito de suas verdadeiras intenções.

Nesse sentido, inserida no contexto da situação ideal de fala, a única “coação” permitida ao processo comunicativo é aquela exercida pelo “melhor argumento”, possibilitada pela distribuição

⁴⁸ HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990, p. 182.

⁴⁹ Conforme esclarece Habermas, a situação ideal de fala não é nem um fenômeno empírico, nem uma pura construção do espírito, mas tão-somente uma pressuposição mútua realizada pelos sujeitos falantes no momento de sua interação: “apenas a antecipação de uma situação de fala ideal dá a garantia de podermos ligar a um consenso faticamente alcançado a pretensão de um consenso razoável; ao mesmo tempo, esta antecipação é um critério crítico com recurso ao qual qualquer consenso faticamente alcançado também pode ser posto em causa e examinado quanto a ser ou não um indicador suficiente de um entendimento verdadeiro”. HABERMAS, Jürgen. *Obras escolhidas. Vol. 1 – Fundamentação linguística da sociologia. op. cit.*, p. 129. Grifos do autor.

simétrica⁵⁰ de todas as interpretações, afirmações, esclarecimentos, justificações, demandas etc. realizadas pelos sujeitos falantes no momento de sua interação, configurando-se portanto numa espécie de “opressão não opressora”:

“A situação de fala ideal exclui uma distorção sistemática da comunicação. Apenas então vigora em exclusivo o constrangimento peculiarmente isento de coação do melhor argumento que, com conhecimento de causa, permite que a verificação metódica de afirmações cumpra o seu papel, e que pode motivar racionalmente as decisões sobre questões práticas”⁵¹.

É importante ressaltar que, para Habermas, sendo inerente à estrutura da comunicação linguística, essa situação ideal sempre se faz presente, operando através das interações levadas a cabo pelos falantes. Todavia, dadas as condições históricas de efetivação dos processos de comunicação, a constituição plena de uma situação ideal de fala não pode ser verificada, permanecendo portanto como uma espécie de ideal regulador.

⁵⁰ Conforme explica Habermas, “Na condição de todos os participantes no diálogo terem a mesma oportunidade de usar atos de fala comunicativos, ou seja, de criarem comunicações e as perpetuarem por afirmação e réplica, pergunta e resposta, pode ser criada, pela utilização em igualdade de oportunidades dos atos de fala (...), isto é, por uma distribuição equitativa das oportunidades de apresentar, fundamentar ou refutar interpretações, afirmações, explicações e justificações, a base para que nenhuma opinião prévia fique indefinidamente ao abrigo da crítica”. *Id. Ibid.*, p. 130.

⁵¹ *Id. Ibid.*, pp. 129-130.

c) O par conceitual “Mundo da vida” e “Sistema”: o locus do agir comunicativo orientado ao consenso em contraposição aos subsistemas do agir instrumental

A fim de concluir a análise dos conceitos-chave que perfazem os pressupostos da guinada linguístico-pragmática habermasiana, abordaremos agora o par conceitual “Mundo da vida” (*Die Lebenswelt*) e “Sistema”, tal como disposto na *Teoria do agir comunicativo*. Determinado por Habermas como sendo o principal instrumento de análise para o correto desenvolvimento de uma “teoria da evolução social”, tal par conceitual tem por escopo ajudar ao cientista social diferenciar “a racionalização do mundo da vida e a intensificação da complexidade dos sistemas sociais”, para assim tornar visível a verdadeira relação existente entre “as formas de integração social e os níveis de diferenciação sistêmica”⁵².

Na história da filosofia, o conceito de “Mundo da vida” é extremamente recente: foi forjado, pela primeira vez, em meados do século XX por Edmund Husserl, em seu escrito *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*⁵³. Espécie de

⁵² HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 2: Sobre a crítica da razão funcionalista. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 217.

⁵³ Resultado dos derradeiros esforços intelectuais de Husserl, despendidos entre os anos 1934 e 1938, o texto d’*A crise das ciências europeias e a*

testamento filosófico, este texto póstumo revela o esforço husserliano em apreender o verdadeiro significado da crise pela qual passava as chamadas “ciências europeias”⁵⁴: o “ceticismo em relação à possibilidade de uma metafísica, o desmoronamento da crença numa filosofia universal como condutora do novo homem”, que necessariamente “significa o desmoronamento da crença na ‘razão’”, isto é, na “crença no sentido da história, no sentido da humanidade, na sua liberdade, nomeadamente como a capacidade de o homem prover à sua existência humana individual e geral um sentido racional”⁵⁵.

fenomenologia transcendental, na sua forma atual, veio a público apenas em 1954, ao ser publicado no volume sexto da *Husserliana* (assim foi batizada a reunião das obras completas do filósofo), graças aos esforços de Walter Biemel. Estudioso das filosofias fenomenológica e existencialista, Biemel coligiu os seguintes materiais preparados por Husserl: os textos da conferência “Filosofia na crise da humanidade europeia”, proferida nas cidades de Viena e Praga, em 1935; o “testamento filosófico”, publicado em 1936 na revista *Philosophia*, intitulado “A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica”; e, finalmente, a copia passada a limpo, por Eugen Fink, do original redigido por Husserl, em estenografia, dos parágrafos 28 ao 72 correspondentes à redação final do texto. Cf. HUSSERL, Edmund. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. XI.

⁵⁴ Husserl entende que, dos gregos aos modernos, o pensamento científico-filosófico é produto da “humanidade europeia”, daí que a crise das ciências, “muito mais do que uma crise epistemológica, é uma crise espiritual e existencial da Europa”. Entretanto, “dadas a crescente europeização das outras humanidades e a cientifização e tendencial modernização de todas as outras culturas”, o filósofo entende que “a crise europeia é, além disto, uma crise da humanidade como um todo”. Cf. HUSSERL, Edmund. *op. cit.*, pp. XII-XIII.

⁵⁵ *Id. Ibid.*, p. 9.

O caminho para a superação de tal crise, aposta Husserl, está no entendimento de que “o filosofar humano e os seus resultados para a existência humana em seu conjunto não têm de modo nenhum o significado de meros fins culturais privados ou, de qualquer modo, limitados. Somos, então, no *nosso* filosofar, (...) *funcionários da humanidade*”⁵⁶. Ou seja, o filósofo austríaco identifica que o exercício da razão constitui-se no “verdadeiro solo da humanidade”; solo que foi perdido, no decorrer da história, pela transformação da razão em cientificismo e tecnicização, esvaziando-a assim de seu conteúdo propriamente humano, fazendo com que a mesma ignorasse o sentido e os interesses contidos nos processos de integração social.

Daí que, postula Husserl, faz-se necessário ao filósofo e ao homem de ciências, a fim de recuperar a razão e o seu sentido humano perdido com a crise, o atentar ao “mundo da vida”, ou seja, ao “nosso mundo da vida cotidiano”, que se constitui no verdadeiro horizonte que antecede toda prática ou idealização científicas:

“Só a *este* poderia o homem que vive neste mundo, entre os quais o pesquisador da natureza, dirigir todas as suas questões práticas e teóricas, só ao *mundo da vida*, nos seus horizontes ignotos infinitamente abertos se poderia ele referir

⁵⁶ *Id. Ibid.*, p. 12. Grifos do autor.

teoricamente. (...) Este mundo efetivamente intuível, efetivamente experienciado e experienciável, no qual se joga, na prática, toda a nossa vida, permanece tal que é, inalterado na sua estrutura essencial própria, no seu estilo causal concreto *próprio*, o que quer que façamos, artificialmente ou sem qualquer artifício”⁵⁷.

Como horizonte pré-científico, portanto, o mundo da vida é apreendido por Husserl como o mundo da *doxa*, isto é, como o mundo da intuição sensível desprovido de fundamentos ou construções “idealizadas”. Composto, fundamentalmente, “de teleologias (...) e corpos somáticos, causalidades, significações e indutividades próprias da práxis humana”⁵⁸, o mundo da vida apresenta a intersubjetividade e a linguagem como produtos de uma racionalidade não tecnicizada, não desumanizada.

Assim, Habermas, objetivando fundamentar sua própria teoria da comunicação, retoma o conceito husserliano de mundo da vida principalmente pelo fato de o mesmo mostrar que “a experiência cotidiana não é um assunto privado”, ao contrário:

“[É] parte integrante de um mundo partilhado no plano intersubjetivo em que convivo, falo e ajo com sujeitos diferentes. A experiência comum no plano intersubjetivo exprime-se em sistemas simbólicos, antes de mais na linguagem natural, em que o saber acumulado se encontra dado de antemão ao indivíduo sob a forma de tradição cultural. Neste

⁵⁷ *Id. Ibid.*, pp. 39-40. Grifos do autor.

⁵⁸ *Id. Ibid.*, p. XV.

plano encontramos os objetos culturais, as expressões vitais de sujeitos dotados de capacidade de fala e de ação⁵⁹.

Tal retomada se dá em dois sentidos – um afirmativo e outro negativo. O filósofo reconhece a devida importância dada, pelo autor das *Meditações cartesianas*, à intersubjetividade e à linguagem inseridas no “contexto experiencial da vida” representado pela *Lebenswelt*:

“Para mais, a experiência cotidiana não se constitui apenas de um modo cognitivo, mas em contextos de atitudes afetivas, intenções e intervenções práticas no mundo objetivo. As necessidades e as atitudes sentimentais, as avaliações e ações constituem um horizonte de interesses naturais, e é só no âmbito deste horizonte que as experiências podem ocorrer e ser corrigidas”⁶⁰.

Entretanto, Habermas, ao mesmo tempo em que reconhece a positividade do conceito husserliano de mundo da vida – que apresenta a intersubjetividade e a linguagem como seus elementos centrais –, não deixa de apontar para os seus “dois problemas”, que considera fundamentais: a apreensão de um “Eu solitário” e o desenvolvimento de um conceito de “teoria pura”⁶¹. Tais

⁵⁹ HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos. op. cit.*, p. 39.

⁶⁰ *Id. Ibidem*. Grifos do autor.

⁶¹ *Id. Ibidem*. Em notável estudo relacionando afinidades e diferenças existentes entre os conceitos de mundo da vida, tal como desenvolvidos por Husserl e Habermas, Pizzi, ao comentar a crítica habermasiana à apreensão de um “Eu

insuficiências, segundo o julgamento habermasiano, só podem ser resolvidas no âmbito de uma “teoria da comunicação linguística”⁶².

Nesse sentido, centrando seus esforços para desenvolver um conceito de sociedade que não sucumba ao “isolamento do Eu” e nem tampouco ao desenvolvimento de uma teoria apartada das relações sociais, Habermas, em sua *Teoria do agir comunicativo*, vai atribuir ao “Mundo da vida” a qualidade de *locus* de todas as interações efetivadas por sujeitos linguisticamente competentes, que buscam consenso sobre qualquer tema. Ao mesmo tempo condição de possibilidade e resultado de todo processo comunicativo, o

solitário” e ao desenvolvimento de um conceito de “teoria pura” por parte do mundo da vida husserliano, destaca o seguinte: em relação ao “Eu solitário”, “Habermas percebe que a alternativa fenomenológica se articula dentro dos parâmetros de uma Filosofia da consciência”, ou seja, “o método fenomenológico reduz a identidade do sujeito à simples auto-identificação de si mesmo, isto é, um ego originário e absoluto, porém monológico. (...) Essa auto-identificação de si coíbe o acesso ao sentido do eu, pois, do mesmo modo que é incapaz de transformar em tema a relação de intersubjetividade com os demais *egos*, torna impraticável a possibilidade de uma distinção entre o sujeito e o objeto do mundo. O resultado da operação subjacente à subjetividade transcendental acaba, desse modo, isolando o sujeito do mundo e, também, dos demais sujeitos”. Já ao referir-se ao conceito de “teoria pura”, Habermas entende que “a constituição de uma teoria da sociedade em termos de uma fundamentação fenomenológica apresenta (...) sérios problemas”, “porque extrai sua força da ‘análise reflexiva das operações da subjetividade, mas que não pode voltar-se experimentalmente para fora. Metodologicamente, uma descrição fenomenológica pode, ao final de tudo, conseguir ser comprovada através de uma meditação executada individualmente, porém não pode ser submetida a um *test* intersubjetivo”. Cf. PIZZI, Jovino. *O mundo da vida: Husserl e Habermas*. Ijuí: Editora Unijuí, 2006, pp. 132, 135-136.

⁶² Cf. HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos. op. cit.*, p. 41.

mundo da vida, apreendido pelo filósofo como “reserva de padrões de interpretação, organizados linguisticamente e transmitidos culturalmente”, também pode ser definido como uma espécie de “reservatório de autoevidências e de convicções inabaláveis, do qual os participantes da comunicação lançam mão quando se encontram em processos cooperativos de interpretação”, resultando sempre num processo de *“reprodução cultural, integração social e socialização”*⁶³.

Com o objetivo de tornar mais concreto o etéreo conceito de mundo da vida, Habermas se esforça por iniciar sua explicação usando como exemplo uma simples cena do cotidiano, protagonizada por operários da construção civil. A cena se desenrola da seguinte maneira: num dia qualquer, pouco antes do intervalo habitual para o almoço, um operário veterano pede a um colega mais jovem e recém-contratado, exigindo pressa, que vá até ao armazém mais próximo buscar a bebida que acompanhará a refeição de todos⁶⁴. Embora não desconfiem disso, explica o filósofo, essa simples ação comunicativa – ou relação intersubjetiva,

⁶³ HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 2: Sobre a crítica da razão funcionalista. *op. cit.*, pp. 227, 228 e 252. Grifos do autor.

⁶⁴ Habermas explica que “A hierarquia informal existente no grupo de operários no canteiro de obras constitui a *moldura normativa* no âmbito da qual alguém pode exigir algo do outro”. Portanto, devido ao seu *status*, o operário mais experiente concebe o *plano* de mandar ao mais “novo” buscar a bebida, por entender que este dificilmente se desviará de tal exigência. *Id. Ibid.*, p. 222.

levada a cabo pelo operário veterano e seu colega recém-contratado –, coloca em movimento uma série de elementos constitutivos do fragmento do mundo da vida ao qual ambos fazem parte: a proximidade do intervalo para o almoço constitui-se no *tema*; a ação de ir buscar a bebida no armazém, por sua vez, constitui-se no *fim*, relacionado ao tema. Ambos os elementos, *tema* e *fim*, delimitam uma *situação de ação*, que se constitui no *centro* do mundo da vida daqueles diretamente implicados:

“Uma *situação* constitui o recorte de um mundo da vida, delimitado em vista de um tema. Um *tema* surge no contexto de interesses e fins da ação [dos envolvidos no processo interativo]; ele circunscreve o *âmbito de relevância* dos componentes tematizáveis da situação, sendo realçado pelos *planos* que os participantes elaboram a partir de uma interpretação da situação tendo em vista determinados fins”⁶⁵.

Dito de outro modo: onde pelo menos dois sujeitos linguisticamente competentes estiverem presentes travando uma relação dialógica com o objetivo de alcançar um entendimento sobre determinado fato, objeto, acontecimento etc., um fragmento do mundo da vida emergirá, constituindo uma “situação de ação”. Tal situação de ação, explica Habermas, “se apresenta como uma esfera de *necessidades* atuais de *entendimento* e de *possibilidades*

⁶⁵ *Id. Ibid.*, p. 233.

*de ação*⁶⁶. No caso do exemplo supracitado, portanto, as expectativas que os operários vinculam para a pausa referente ao almoço, o *status* de um colega mais jovem e recém-contratado, a distância entre a obra e o local de venda da bebida etc. figuram entre os componentes da situação de ação.

Habermas observa, ainda, que os limites de uma dada situação são “fluidos”, posto que “As situações não são ‘definidas’ no sentido de uma delimitação rigorosa. Pois elas sempre são envolvidas por um horizonte que se desloca junto com o tema. Uma *situação* constitui o recorte de um *contexto de referências do mundo da vida*, enfatizado por temas e articulado por objetos e planos de ação”⁶⁷. Nesse sentido, algum outro operário pode aparecer, de repente, com uma caixa de bebidas, dispensando assim a necessidade de execução do tema e do fim propostos; pode acontecer também de o jovem operário incumbido da tarefa de comprar a bebida acidentarse no caminho, impossibilitando-o assim de cumpri-la etc. Nesses casos, o tema se desloca ou simplesmente se desvanece e, com ele, o horizonte de situação da ação – ou seja, o fragmento do mundo da vida relevante para aquela determinada situação –, para o qual se fez sentir uma

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 225-226.

⁶⁷ *Id. Ibid.*, p. 225.

necessidade de entendimento, tendo em vista as possibilidades de ação atualizadas.

E, continua a explicar Habermas, nos casos em que o entendimento entre os envolvidos no processo comunicativo, em determinada *situação da ação*, não é alcançado, surge então a necessidade de redefini-la:

“Tal processo de definição continuada e redefinição significa a subordinação de certos conteúdos a determinados mundos – de acordo com o que é tido, respectivamente, como *válido*: como componente do mundo objetivo interpretado consensualmente; como componente normativo do mundo social, reconhecido intersubjetivamente; ou como componente privado de um mundo subjetivo, ao qual se tem acesso privilegiado”⁶⁸.

Em outros termos: a cada nova definição da situação da ação, os envolvidos no processo comunicativo, “na qualidade de intérpretes”, procuram determinar os limites plausíveis entre a natureza exterior ou a realidade objetiva (o mundo objetivo), a sociedade (o mundo social), e a sua própria subjetividade (natureza interior) a fim de se atingir o entendimento. É nesse sentido que, afirma o filósofo, “Por trás dessas *redefinições* se encontram os pressupostos comuns de um mundo objetivo, de um mundo social e de um mundo subjetivo próprio de cada um. Mediante tal sistema de referência, os participantes da comunicação supõem

⁶⁸ *Id. Ibid.*, p. 223.

que as definições da situação, que formam o pano de fundo de uma manifestação atual, possuem validade intersubjetiva”⁶⁹.

Podemos afirmar que Habermas entende o mundo da vida como uma espécie de “pano de fundo” para o agir comunicativo, por dois motivos: primeiro, porque tal conceito se empenha em conservar as “produções interpretativas” dos envolvidos no processo comunicativo, constituindo assim um “conjunto de convicções não problematizadas”, que será discutido visando o entendimento (aqui, as relações intersubjetivas dos envolvidos são mediadas pela linguagem, considerada pelo filósofo um “solo seguro e familiar”, onde podemos “interpretar as diferentes situações de vida”); e, segundo, por consequência, tal conceito busca instituir um sistema de referências comum ao mundo objetivo dos fatos, ao mundo social das normas de ação e ao mundo subjetivo das experiências de todos os participantes do processo comunicativo, servindo assim como seu pressuposto.

Assim, ao fundamentar-se na prática comunicativa cotidiana, o conceito habermasiano de mundo da vida mostra que o agir comunicativo, “Sob o *aspecto* funcional do *entendimento*, (...) se presta à transmissão e à renovação de um saber cultural; sob o aspecto da *coordenação da ação*, ele possibilita a integração

⁶⁹ *Id. Ibid.*, pp. 224-225.

social e a geração de solidariedade; e, sob o *aspecto da socialização*, o agir comunicativo serve à formação de identidades pessoais”⁷⁰.

Em linhas gerais, Habermas atribui ao conceito de mundo da vida três características básicas:

1) a primeira, é o seu caráter de comunalidade em sentido radical: o mundo da vida nunca é problemático, ou melhor, “seus aspectos comuns são anteriores a qualquer possível dissenso”; pois, sendo comum a todos os participantes numa interação linguística, não podem “tornar-se controversos do mesmo modo que um saber compartilhado intersubjetivamente”. Ao limite, explica Habermas, o mundo da vida pode, “quando muito, *desintegrar-se*”, se os participantes da interação linguística aceitarem sem questionamentos, isto é, baseados na atitude típica do senso comum, suas respectivas emissões⁷¹.

2) a segunda, é a “certeza de que o mundo da vida contém um *a priori* social inscrito na intersubjetividade do entendimento linguístico”. Nesse sentido, os membros de uma sociedade se consideram como partes integrantes do mundo da vida *no plural* –

⁷⁰ *Id. Ibid.*, p. 252.

⁷¹ *Id. Ibid.*, pp. 239 e 241.

uma comunhão que se assenta, “certamente, num saber consensual e num estoque de saber cultural compartilhados pelos membros”⁷².

3) a terceira, é que embora as situações de ação sejam constantemente alteradas, é impossível aos sujeitos dotados de competência linguística ultrapassarem os limites internos do mundo da vida – não há como escapar dele: “O mundo da vida forma uma espécie de séquito em que os horizontes da situação se deslocam, se ampliam ou se encolhem. Ou, ainda, um contexto ilimitado que traça limites”⁷³. Ou seja, o mundo da vida delimita todas as situações de ação, configurando-se numa espécie de “totalidade” não percebida enquanto tal pelos participantes na interação linguística, mas presente simultaneamente no fluxo de suas respectivas experiências comunicativas como um insubstituível pano de fundo.

Sendo assim, explica Habermas, o mundo da vida pode ser definido como:

“o lugar transcendental em que os falantes e ouvintes se encontram; onde podem levantar, uns em relação aos outros, a pretensão de que suas exteriorizações condizem com o mundo objetivo, social ou subjetivo; e onde podem criticar ou confirmar tais pretensões de validade, resolver seu dissenso e obter consenso. Numa palavra, no que tange à linguagem e à cultura, os participantes não

⁷² *Id. Ibid.*, p. 241.

⁷³ *Id. Ibid.*, pp. 242-243.

conseguem atingir *in actu* o mesmo distanciamento possível em relação à totalidade dos fatos, das normas e das vivências, os quais podem ser objeto de um possível entendimento (*Verständigung*)⁷⁴.

Como lugar transcendental⁷⁵, o mundo da vida se manifesta nas infinitas interações linguísticas empreendidas cotidianamente. Nesse movimentar-se ininterrupto das interações, tais agentes provam que sua *linguagem* e sua *cultura* não se constituem em elementos externos ao mundo da vida; ao contrário, perfazem-no:

“a linguagem e a cultura não coincidem com os conceitos formais de mundo que são tomados pelos participantes da comunicação para definir sua situação comum, nem se manifestam como algo intramundano. Elas são constitutivas para o mundo da vida, porém não configuram os mundos formais, a que os participantes da comunicação subordinam componentes da situação, nem são encontráveis como algo no mundo objetivo, social ou subjetivo. Ao realizar um ato de fala, os participantes da comunicação se movem no interior de sua

⁷⁴ *Id. Ibid.*, p. 231.

⁷⁵ Ao se referir ao conceito habermasiano de mundo da vida, Aragão esclarece que o filósofo faz uso de uma “dupla caracterização”: a transcendental (formal) e a empírica (contextual). Como conceito transcendental, o mundo da vida se apresenta como pano de fundo das práticas comunicativas, ou seja, “enquanto sua condição de possibilidade, dotado de um sentido anterior aos participantes de comunicação – em suma, enquanto totalidade não objetivável”. Por outro lado, como conceito empírico o mundo da vida se apresenta como “resultado da prática cotidiana comunicativa, e que pode vir a modificar aquele sentido pré-estabelecido. Sob essa segunda perspectiva, ele não pode ser objetivado enquanto totalidade, mas apenas em seus elementos individuais, analisado através de seus componentes estruturais”. Cf. ARAGÃO, Maria Lúcia Carvalho de. *Razão comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 48.

linguagem, porém de tal modo que não conseguem encarar uma exteriorização atual como ‘algo intersubjetivo’ da mesma maneira que eles experimentam um acontecimento como algo objetivo, como eles enfrentam uma expectativa de comportamento como algo normativo ou como vivenciam/atribuem um sentimento e um desejo como algo subjetivo”⁷⁶.

Nesse sentido, conclui o filósofo, o mundo da vida pode ser apreendido como uma espécie de “horizonte no qual os que agem comunicativamente se encontram *desde sempre*”⁷⁷, ou seja, como um *a priori*, não no sentido kantiano de uma estrutura de subjetividade transcendental situada fora da realidade concreta e histórica, mas como um processo de interação social relativo às formas de entendimento mediados pela linguagem.

Por fim, Habermas aponta para os *componentes estruturais* do mundo da vida, que são a cultura, a sociedade e a personalidade:

“A *cultura* constitui o estoque ou reserva de saber, do qual os participantes da comunicação extraem interpretações no momento em que tentam se entender sobre algo no mundo. Defino *sociedade* por meio das ordens legítimas pelas quais os participantes da comunicação regulam sua pertença a grupos sociais, assegurando a solidariedade. Interpreto a *personalidade* como o conjunto de competências que tornam um sujeito capaz de fala

⁷⁶ HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 2: Sobre a crítica da razão funcionalista. *op. cit.*, pp. 228-229.

⁷⁷ *Id. Ibid.*, p. 218. Grifos do autor.

e de ação – portanto, que o colocam em condições de participar de processos de entendimento, permitindo-lhes afirmar sua identidade”⁷⁸.

Habermas esclarece que cada componente estrutural do mundo da vida – que se corporifica e se reproduz através da *médium* linguístico – exerce uma função determinada: a *cultura*, ao oferecer um conteúdo de “saber válido” para que o participante de uma interação linguística satisfaça sua “necessidade de entendimento num mundo da vida”, contribui tanto para a manutenção das instituições existentes, como para o estabelecimento de padrões de comportamento; a contribuição da *sociedade* consiste, por um lado, “em *pertenças sociais de indivíduos, legitimamente reguladas*, e, de outro lado, em deveres morais ou *obrigações*”, fornecendo a todos os participantes numa interação linguística o “núcleo de valores culturais existentes, institucionalizado em ordens legítimas, (...) incorporado numa realidade normativa que, apesar de não ser imune a críticas, possui uma certa capacidade de resistência, ficando subtraída ao teste contínuo do agir orientado pelo entendimento”; por fim, a contribuição dos “sistemas da *personalidade*” consiste em desenvolver, em tais participantes, “uma identidade firme a ponto de dominar de modo realista as situações que surgem em seu

⁷⁸ *Id. Ibid.*, pp. 252-253.

mundo da vida, a contribuição dos processos de socialização para a manutenção dos demais componentes assume a forma de realizações de interpretação e de motivação para ações conformes a normas”⁷⁹.

Em sua *Teoria do agir comunicativo*, Habermas, ao determinar as características próprias de seu conceito de mundo da vida – como conceito complementar ao ‘agir comunicativo’ e como ‘pano de fundo formador de contextos dos processos de entendimento’ – diferencia-se de Husserl, ainda, ao propor um conceito de sociedade mais amplo, porque capaz de se relacionar a uma teoria sistêmica para assim oferecer-se como instrumento apropriado de análise social. Conforme esclarece o filósofo, se restrito a si próprio, “o alcance do conceito de mundo da vida, que se oferece na perspectiva conceitual do agir orientado pelo entendimento, é limitado”⁸⁰. Daí a proposta, visando a superação de tal limitação, da apreensão das formações sociais existentes ao longo da história, a partir de “um conceito provisório de sociedade, segundo o qual ela constitui um sistema que necessita preencher condições de manutenção de mundos da vida socioculturais”⁸¹.

⁷⁹ *Id. Ibid.*, pp. 258-259.

⁸⁰ *Id. Ibid.*, p. 216.

⁸¹ *Id. Ibid.*, p. 275.

Habermas afirma a necessidade da introdução do conceito de sistema para auxiliar ao cientista social esclarecer o que acontece, no interior das formações sociais, com a “reprodução simbólica do mundo da vida”: 1) quando as atividades comunicativas, levadas a cabo por sujeitos linguisticamente competentes, são substituídas por “interações controladas por meios”; e 2) quando “a função coordenadora da linguagem é substituída pelos meios ‘dinheiro’ e ‘poder’”⁸².

De acordo com Habermas a característica principal do sistema – cujos elementos constituintes repercutem no mundo da vida ao desconectar linguagem da coordenação da ação visando a formação do consenso – é ser o *locus* daqueles âmbitos da sociedade que se referem às atividades econômica e burocrática. Nesse sentido, os elementos constituintes da integração sistêmica são os meios de controle *dinheiro* e *poder*, cuja função é substituir

⁸² *Id. Ibid.*, p. 672. Freitag, ao comentar a relação entre mundo da vida e sistema, salienta que “A perspectiva sistêmica transmite a visão da sociedade como um todo, com sua estrutura própria, com seus mecanismos para a preservação dos limites e do equilíbrio interno, transcendendo os interesses e as motivações de atores individuais, envolvidos em situações concretas, incapazes de verem nos ‘imperativos’ sistêmicos ou funcionais (reprodução material da vida, poder) mais do que coerções e exigências anônimas, muitas vezes insuportáveis. A perspectiva do mundo vivido traduz a vivência da sociedade a partir de atores concretos, envolvidos em situações específicas, na sua práxis cotidiana. Uma verdadeira compreensão do todo societário pressupõe a consideração de ambas as perspectivas”. FREITAG, Barbara. “Teoria da ação comunicativa e psicologia genética”. In: *Dialogando com Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005, p. 42.

as ações sociais fundadas em atos de fala nos processos de entendimento. É por isso que o filósofo aponta em tais meios a responsabilidade pela chamada “tecnicização do mundo da vida”⁸³, já que o modo de funcionamento desses meios pode ser apreendido de suas formas:

“ou eles *arrebata*m a formação linguística de consenso, estabelecendo uma *hierarquização* dos processos de entendimento e uma *especialização* centrada em certos aspectos de validade, ou eles *desconectam*, em geral, a coordenação da ação da *formação linguística de consenso*, neutralizando-a em relação à alternativa: acordo ou entendimento fracassado”⁸⁴.

Assim, para Habermas, tais meios que eliminam a linguagem da coordenação das ações sociais provocam a destruição das estruturas comunicativas presentes no mundo da vida (estruturas essenciais, posto que nelas toda prática comunicativa cotidiana, assim como toda interpretação cognitiva, expectativas morais, expressões e valores dos sujeitos linguisticamente competentes deixam de formar um “todo racional”).

Nesse sentido, o dinheiro e o poder tanto uma “racionalização unilateral” como uma “coisificação da prática comunicativa cotidiana”:

⁸³ HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 2: Sobre a crítica da razão funcionalista. *op. cit.*, p. 331.

⁸⁴ *Id. Ibid.*, p. 330.

“A racionalização unilateral e a reificação da prática comunicativa cotidiana não são frutos da disjunção entre formas de organização dos subsistemas controlados por meios e pelo mundo da vida, mas da penetração de formas da racionalidade econômica e administrativa em esferas de ações que resistem à transferência para os meios ‘dinheiro’ e ‘poder’, uma vez que se especializam na tradição cultural, na integração e na educação social, ficando na dependência do entendimento como mecanismo de coordenação da ação”⁸⁵.

Para Habermas, a história das sociedades reflete o modo como o sistema e o mundo da vida se inter-relacionam, já que, em sua *Teoria do agir comunicativo* passa a defender a tese de que toda evolução social nada mais é do que produto do processo entre os elementos constitutivos de ambas as esferas:

“Eu entendo a evolução social como um processo de diferenciação de segunda ordem, porque o mundo da vida e o sistema se diferenciam não somente à proporção que a racionalidade de um e a complexidade do outro crescem, mas também à medida que um se diferencia do outro. Na sociologia se convencionou fazer uma distinção entre diferentes níveis evolutivos: sociedades tribais, sociedades tradicionais, organizadas por meio do Estado, e sociedades modernas (que possuem um sistema econômico diferenciado). À luz do sistema, é possível caracterizar tais níveis utilizando novos mecanismos sistêmicos e níveis de complexidade correspondentes. E nesse nível de análise tem início o processo de desengate entre sistema e mundo

⁸⁵ *Id. Ibid.*, p. 597.

da vida, de tal modo que o mundo da vida inicialmente coextensivo a um sistema social pouco diferenciado, é rebaixado gradativamente ao nível de um subsistema, ao lado de outros subsistemas”⁸⁶.

Habermas afirma que a apreensão do modo como sistema e mundo da vida se diferenciam, a partir de suas dinâmicas constituintes, se constitui na tarefa principal da teoria social. Tal diferenciação pode ser observada, de acordo com as análises do filósofo, de maneira particular dependendo do momento histórico em que a formação social se encontra inserida:

“Em sociedades tribais, a diferenciação sistêmica faz com que as estruturas de um sistema de parentesco, dado preliminarmente, se tornem cada vez mais complexas; já nos níveis superiores de integração, formam-se novas estruturas sociais, tais como Estados e subsistemas controlados por meios. Nas sociedades modernas, os complexos sistêmicos, que num grau mínimo de diferenciação ainda se encontram ligados estreitamente com os mecanismos da integração social, se condensam e se concretizam em estruturas isentas de normas”⁸⁷.

Ou seja, a diferenciação sistêmica emerge tão logo as sociedades antes separadas em castas ou divididas em classes, começam a se organizarem em torno de um Estado. A partir desse momento, as posições de poder sistêmico se destacam do sistema de parentesco e passam a exercer funções propriamente políticas.

⁸⁶ *Id. Ibid.*, pp. 277-278.

⁸⁷ *Id. Ibid.*, p. 278.

No momento subsequente, a organização da sociedade num Estado político passa a demandar a justificação ideológica do exercício do poder – que é determinado, agora, não mais pela tradição, como no sistema de parentesco, mas por corpo de funcionários públicos que passam a gozar de privilégios políticos e econômicos.

Todavia, o grau mais avançado de diferenciação sistêmica, observa Habermas, pode ser verificado tão somente “nas sociedades e classes economicamente constituídas”:

“Somente quando o dinheiro se torna um *meio de troca intersistêmica*, ele consegue gerar efeitos formadores de estrutura. Por ser um *subsistema controlado monetariamente*, a economia só pode se constituir à medida que regula a permuta com seu entorno social através do meio ‘dinheiro’. Os entornos complementares se formam quando o processo de produção é trasladado para o trabalho assalariado e o aparelho de Estado é retroligado à produção, por via dos impostos dos empregados. Ou seja, o Estado se torna dependente do subsistema econômico, controlado por meios; isso o obriga a uma reorganização, em que o poder político é equiparado à estrutura de um meio de controle e o poder econômico é assimilado ao dinheiro”⁸⁸.

Conforme havíamos indicado anteriormente⁸⁹, neste estágio mais avançado da diferenciação sistêmica – ou do desacoplamento

⁸⁸ *Id. Ibid.*, p. 310.

⁸⁹ ASSENCIO, Sandro. *Trabalho e comunicação: a categoria fundante da sociabilidade humana em Marx e Habermas*. São Paulo, 2007. Dissertação

entre sistema e mundo da vida –, a esfera da intersubjetividade passa a se configurar num mero satélite dos meios dinheiro e poder. Em decorrência disso, o diagnóstico habermasiano da atualidade não é nada animador, já que nas modernas sociedades capitalistas encontra nos processos de monetarização e burocratização a raiz de todas as suas patologias:

“A separação entre sistema e mundo da vida reflete-se no interior dos mundos da vida modernos, inicialmente como reificação. O sistema da sociedade explode definitivamente o horizonte do mundo da vida, subtraindo-se à pré-compreensão da prática comunicativa cotidiana”⁹⁰.

Ou seja, com o advento dos meios deslinguistizados *dinheiro* e *poder* – meios que exercem controle sobre a reprodução social coordenando a ação social sem recorrer às interações mediadas pela linguagem – os atos de fala e sua correlata razão comunicativa são subtraídos dos processos de entendimento, que passam agora a obedecer os ditames da razão cognitivo-instrumental.

Em suma, de acordo com Habermas, quando os subsistemas deslinguistizados dinheiro e poder assumem o posto de coordenação das ações sociais em detrimento da esfera da

(Mestrado), Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, p. 175.

⁹⁰ HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 2: Sobre a crítica da razão funcionalista. *op. cit.*, p. 312.

intersubjetividade, presente nas interações dos sujeitos capazes de linguagem e ação, verifica-se a chamada “violência estrutural”: “A violência estrutural é exercida por meio de restrições sistemáticas à comunicação; e ela está ancorada de tal forma nas condições formais do agir comunicativo, que os participantes da comunicação não podem mais distinguir claramente os elos que unem os três mundos entre si, a saber: o mundo objetivo, o social e o subjetivo”⁹¹.

⁹¹ *Id. Ibid.*, p. 336.

CAPÍTULO 4 –

ELEMENTOS TEÓRICOS PARA A CRÍTICA AOS FUNDAMENTOS DA ‘GUINADA LINGUÍSTICO-PRAGMÁTICA’ DA *TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO* DE JÜRGEN HABERMAS

a) Processo de vida real e competência comunicativa: as origens da comunicação humana

“Base última e mais profunda da sociedade humana”. Foi assim que, em termos precisos, o linguísta dinamarquês Louis Trolle Hjelmslev (1899-1965) se pronunciou a respeito da linguagem:

“A linguagem é inseparável do homem e segue-o em todos os seus atos. A linguagem é o instrumento graças ao qual o homem modela o seu pensamento, seus sentimentos, suas emoções, seus esforços, sua vontade e seus atos, o instrumento graças ao qual ele influencia e é influenciado, a base última e mais profunda da sociedade humana”¹.

Instrumento inseparável de toda atividade humana – fazer, sentir, pensar, criar, educar etc. –, a linguagem (se a apreendermos em conjunto com a atividade vital consciente própria ao ser social)

¹ HJELMSLEV, Louis Trolle. “Prolegômenos a uma teoria da linguagem”. In: SAUSSURE, Ferdinand de, JAKOBSON, Roman, HJELMSLEV, Louis Trolle, CHOMSKY, Noam. *Textos selecionados*. Col. Os pensadores, XLIX. São Paulo: Abril Cultural, 1975, p. 185.

participa de forma determinante de todas as mudanças que se relacionam a humanização e hominização do homem.

A comunicação humana não ocorre por acaso. Marx, em um dos raríssimos momentos em que toca na questão das origens da comunicação linguística, se esforça em apontar a relação indissociável entre a luta pela sobrevivência humana a partir da produção dos meios de vida e a capacidade de verbalização por parte dos seres sociais.

Assim, em seu derradeiro escrito – “Glosas críticas marginais ao ‘Tratado de economia política’, de Adolph Wagner” –, ao tocar em assunto referente à gênese da linguagem, o filósofo remete-se uma vez mais àqueles pressupostos materiais inelimináveis, sem os quais a humanidade – e conseqüentemente a história por ela produzida –, não poderia existir: os indivíduos reais, vivos e ativos, cuja sobrevivência depende tão somente de sua atividade prática na natureza (em conjunto com outros seres sociais), a fim de apropriar-se dela, produzindo objetos úteis porque capazes de suprir necessidades e carências humanas.

É o que Marx deixa claro, quando afirma o seguinte:

“Mas os homens não começam por ‘encontrar-se nesta relação teórica com as *coisas do mundo exterior*’. Começam, como todos os animais, *comendo, bebendo* etc., ou seja, não ‘permanecendo’ em uma relação, mas *comportando-*

se ativamente, apoderando-se de fato de certas coisas do mundo exterior e satisfazendo com isso suas necessidades. (Começam, pois, pela produção)”².

A linguagem emerge, assim como a consciência, tão somente da ininterrupta prática material e relação social próprias ao gênero humano, como produto do seu infinito processo de humanização.

Ainda sobre a relação entre atividade material e comunicação linguística, Marx afirma que mediante a repetição incansável dos processos necessários à produção e reprodução de sua vida material, o ser social “grava em seu cérebro” todas as qualidades particulares pertencentes a cada objeto existente na natureza – isto serve para alimento, aquilo para proteção e abrigo etc. –, as quais deve conhecer e dominar se quiser sobreviver.

Assim, ao alcançar certo grau de desenvolvimento material e espiritual com o aumento da produção e o refinamento de sua atividade vital consciente, ou seja, com o avanço nos processos de hominização e humanização, o ser social finalmente aprende a designar (*diferenciar e destacar*) os diferentes objetos existentes na natureza, atribuindo a eles um nome, de acordo com a relação – ativa – que mantém com os outros indivíduos e com os próprios objetos existentes em seu meio material circundante.

² MARX, Karl. “Glosas marginales al ‘Tratado de economía política’ de Adolph Wagner”. In: *Marx-Engels – escritos económicos menores*. México (D.F.): Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 410. Grifos do autor.

De acordo com Marx,

“esta denominação linguística apenas expressa a ideia do que é confirmado repetidamente pela experiência, a saber: que os homens que vivem dentro de certos agrupamentos sociais (o que é, em relação à linguagem, um pressuposto necessário), servem-se de certas coisas externas para a satisfação de suas necessidades. Os homens se limitam a dar a estas coisas um nome especial (genérico), pois já sabem que servem para a satisfação de suas necessidades, posto que têm se servido delas em atividades reiteradas e tratam também, portanto, de tê-las sob sua posse”³.

Dito de outro modo: nascida, assim como a própria consciência, em conjunto com o processo de trabalho, a linguagem emerge como um espécie de “ferramenta” utilizada para fins eminentemente práticos, auxiliares no próprio processo de produção dos meios de vida: “Derivadas das atividades materiais do ser social, encontrando nelas a sua ‘base dinâmico-estruturante’, a consciência e a linguagem permitem ao ser social *conceituar* a realidade, permitem exercer seu domínio frente à natureza não apenas de forma objetiva, mas também de forma subjetiva”⁴.

³ *Id. Ibid.*, pp. 410-411.

⁴ ASSENCIO, Sandro. *Trabalho e comunicação: a categoria fundante da sociabilidade humana em Marx e Habermas*. São Paulo, 2007. Dissertação (Mestrado), Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, p. 85.

Em seus *Prolegômenos para uma ontologia do ser social*⁵, Lukács, seguindo as determinações marxianas contidas na *Ideologia alemã* – “A linguagem é tão antiga quanto a consciência; a linguagem é a consciência real, prática, que existe para os outros homens e que, portanto, também existe para mim mesmo; e a linguagem nasce, tal como a consciência, do carecimento, da necessidade de intercâmbio com outros homens”⁶ –, vai afirmar

⁵ Última grande obra do filósofo húngaro, elaborada no período de sua plena maturidade intelectual, a *Ontologia* insere-se num grande projeto, iniciado em 1960 e jamais concluído, de construção de uma *Ética* assentada sobre bases marxistas. Neste momento, Lukács finalizava um portentoso volume dedicado às questões estéticas e, visando a consecução da pesquisa sobre a ética, dava início à redação da *Ontologia* – tarefa indispensável por entender que “não era possível estabelecer a especificidade da atividade ética fora de uma reflexão de conjunto, em contraposição aos componentes principais da vida da sociedade (economia, política, direito, religião, arte, filosofia)” –, cuja “primeira versão” ficou pronta em 1968: um estudo contendo cerca de 1500 páginas. Entretanto, tal resultado parece tê-lo aborrecido, na medida em que esta enorme quantidade de páginas não havia se mostrado eficiente para exprimir com suficiente clareza suas próprias intenções fundamentais: a elaboração de uma pesquisa sobre questões ontológicas que servisse de ponto de partida à construção de uma ética. A partir de então, sentindo a necessidade de re-expor suas ideias de forma mais clara e condensada, Lukács, já octogenário e debilitado pelo câncer, passa a trabalhar febrilmente num texto que seria conhecido mais tarde por *Prolegômenos – questões de princípio de uma ontologia que hoje se tornou possível*. Tanto a *Ontologia* como os seus *Prolegômenos* foram publicados postumamente. Cf. TERTULIAN, Nicolas. “O grande projeto da Ética”. In: *Ensaio Ad Hominem*, Tomo I – Marxismo. São Paulo: Ad Hominem, 1999, p. 126; TERTULIAN, Nicolas. “Uma apresentação à Ontologia do ser social, de Lukács”. In: *Crítica marxista*, n.º 3. São Paulo: Brasiliense, 1996, p. 61; FREDERICO, Celso. *Marx, Lukács: a arte na perspectiva ontológica*. Natal: EDUFRN, 2005, p. 117.

⁶ MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã – Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do*

que a linguagem representa um grande salto do ser social em relação aos demais seres – inorgânicos e orgânicos – existentes na natureza; na medida em que a comunicação linguística vai se efetivar por intermédio de “uma forma de comunicação totalmente nova entre os exemplares do gênero”. Sua novidade consiste justamente no fato de não ter sido um produto espontâneo ou natural ao gênero humano, “uma ‘criação do nada’”. Conforme reconhece o filósofo húngaro, embora a linguagem como meio de comunicação encontre sua “pré-história nas formas de comunicação por meio de sinais dos animais superiores”, a linguagem, para ser propriamente comunicação linguística ou ato de fala, isto é, para ser uma forma consciente de comunicação porque exclusivamente humana, “tem de ir além do mero condicionamento situacional dos sinais e de sua relação única puramente concreta, com um ação atual, imediata”:

“Quando, por exemplo, uma ave (galinha, ganso, eventualmente também ganso selvagem), ao avistar uma ave de rapina no ar, reage com determinados sinais, acontece apenas uma reação eficaz a determinado perigo de vida no meio ambiente, e a reação de defesa, imediata, é de grande precisão em sua unicidade. Do funcionamento preciso e pontual de tais reações, porém, não se deriva, em absoluto, que a ave em questão seja capaz de constatar esse inimigo como ‘o mesmo’ em

socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007, pp. 34-35.

circunstâncias totalmente diferentes. Conhecer tal ameaça de vida não significa a identificação daquele que ameaça com o seu ser-em-si, portanto, o conhecimento daquele que ameaça, que, além dessa função para o organismo ameaçado, possui enquanto ente-em-si uma longa série de qualidades praticamente relevantes por si mesmas. (Os homens, por exemplo, em estágio avançado de seu desenvolvimento, puderam usar aves de rapina como auxiliares na caça)”⁷.

Ao contrário dos seres da natureza – cuja reação ao mundo exterior é mero reflexo natural condicionado pelas determinações próprias ao seu ser biológico, à particularidade de sua espécie – a comunicação propriamente humana (seja por meio da linguagem ou por meio de qualquer outro sinal que obedeça ao fim proposto pelo ser social), nunca é um mero epifenômeno, mas uma atividade eminentemente consciente, empregada a partir de sinais particulares por obedecer a necessidade particular própria às situações que exigem o agir comunicativo: “A língua, como meio indispensável da comunicação só socialmente possível, da ação conjunta e do convívio no cotidiano do ser social, é, exatamente nessa unicidade última, um sinal da unicidade igualmente última do novo processo do gênero não mais mudo”⁸.

⁷ LUKÁCS, György. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010, pp. 82-83.

⁸ *Id. Ibid.*, pp. 235-236.

Sempre seguindo as determinações marxianas, Lukács reconhecerá na atividade vital consciente do ser social, nas “mais primitivas necessidades do trabalho e da divisão do trabalho”, a gênese da comunicação linguística e a conseqüente “multiplicidade aparentemente incomensurável da própria linguagem e de suas diferenças qualitativas recíprocas desde o conteúdo das palavras até a estrutura gramatical”⁹. Entretanto, conforme ressalta, em que pesem diferenças de conteúdo e forma, por serem produtos do gênero humano todos os atos linguísticos “possuem uma unicidade comprovada na práxis”, portanto são transportáveis, isto é, traduzíveis:

“Diante da multiplicidade quantitativa e qualitativa, externa e interna das línguas, encontra-se, complementarmente, o momento de sua traduzibilidade, que implica, porém, no interior das múltiplas diferenças, momentos essenciais de um conteúdo, em última análise, comum. No centro desses momentos encontra-se que todas as palavras foram postas para expressar a genericidade dos objetos; só as nuances da sintaxe, da combinação vocabular etc. podem conduzir essa genericidade universal, comum a todas as línguas, à especificidade, e eventualmente à singularidade”¹⁰.

Em outros termos, a referida genericidade universal comum à todas as línguas advém do fato de a comunicação linguística ser produto da sociabilidade humana; ou seja, para além das

⁹ *Id. Ibid.*, pp. 234-235.

¹⁰ *Id. Ibid.*, p. 235.

diferenças particulares de cada língua – refletidas nas particularidades espaciais e temporais às quais os sujeitos falantes e suas ações linguísticas se inserem, e nas diferentes relações que mantém com outros sujeitos e objetos – sua universalidade fundamental radica “no fato de que sua estrutura interna sempre expressa uma determinada tipologia geral da vida humana que repousa e se diferencia a partir do trabalho”¹¹.

Em termos conclusivos, a humanidade conquistou sua capacidade de comunicar-se verbalmente graças a determinação recíproca entre possibilidades fisiológicas – “devido a estrutura da laringe, dos músculos da língua e outros órgãos, os seres humanos, bem como alguns outros animais, são capazes de emitir uma escala muito variada de ruídos, tecnicamente chamados de *sons articulados*” – e circunstâncias históricas – “vivendo em sociedade e dispondo de um cérebro comunicativo, o homem pôde dotar esses sons de *significados convencionais*. Eles transformaram em *palavras*, sinais de ação e símbolos para objetos e acontecimentos familiares aos demais membros do grupo”¹².

Em sua luta pela sobrevivência ainda em tempos primevos, marcas fisiológicas e históricas contribuíram, portanto, para que o

¹¹ *Id. Ibidem.*

¹² CHILDE, V. Gordon. *O que aconteceu na história*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1985, p. 13. Grifos do autor.

ser social desenvolvesse sua competência linguística e passasse a controlar não apenas materialmente mas também espiritualmente a natureza exterior que o circundava. É nesse sentido que tanto o fabrico de ferramentas materiais (machadinhas, lanças, arcos e flechas etc.) como o de ferramentas espirituais (a linguagem, os símbolos etc.) se fizeram necessários ao longo da história da humanidade para que homens e mulheres pudessem movimentar-se no seu meio mais imediato a fim de suprir suas diferentes necessidades.

Tal ação exigiu de nossos ancestrais mais primitivos operações mentais sofisticadíssimas – “até a mais simples ferramenta feita de um galho partido ou uma pedra pontuda é fruto de uma longa experiência, de tentativas e erros, impressões recebidas, lembradas e comparadas”¹³ – que culminaram na passagem da finita ordem natural para a infinita ordem simbólica: dirigindo à natureza circundante exterior seus órgãos sensoriais naturais cada vez mais humanizados, esses ancestrais mais primitivos aprenderam a *diferenciar* e a *isolar de seu contexto* os mais diferentes objetos que, ao receber um *outro sentido diferente daquele determinado por sua materialidade*, deixaram de ser simples elementos naturais e passaram a ser elementos sociais. É

¹³ *Id. Ibid.*, p. 11.

desse circuito de diferenciação/associação/isolamento, portanto, que o mundo natural se socializa desde os tempos primitivos até os dias atuais.

Designar um dado objeto é promover sua diferenciação/associação/isolamento da infinidade dos outros objetos existentes: o vocábulo “pedra” transfigura-se em *signo* ao ser o resultado da diferenciação, associação e isolamento em relação a todas as pedras reais. O mesmo pode ser dito para todos os vocábulos de uma dada comunidade linguística que, ao passar pelo mesmo circuito, que é sempre *convencionado*¹⁴, constituem a ordem simbólica dos falantes.

É interessante ressaltar que o exercício de diferenciar, associar e isolar os diferentes objetos existentes implica numa infinita *proliferação de diferenças*, ou seja, numa infinita gama de vocábulos que abarcam a totalidade do mundo dos falantes de uma dada comunidade linguística. As comunidades linguísticas se diferenciam no que diz respeito às rubricas (nomear com palavras) dadas às diferenciações, associações e isolamentos – é como se cada língua fizesse um desenho apresentando o mundo à sua

¹⁴ Conforme esclarece Childe, “A maioria das palavras, mesmo as utilizadas pelos povos mais selvagens, não tem nenhuma semelhança com aquilo que significam. São puramente *convencionais*, isto é, seu significado lhes foi atribuído artificialmente por um acordo tácito entre os membros da sociedade onde são usadas”. CHILDE, V. Gordon. *op. cit.*, p. 13.

maneira. Desde suas origens até os dias atuais, portanto, comunicação humana e a conseqüente constituição da ordem simbólica não se desvinculam das relações reais entre sociedade e natureza.

b) Consenso como télos das ações comunicativas?

Se recorrermos ao auxílio de Mikhail Bakhtin, e seu *Marxismo e filosofia da linguagem*, podemos encontrar os elementos teóricos necessários à crítica da crença habermasiana de que a substância da comunicação se resume no entendimento mútuo – ou consenso – entre sujeitos capazes de linguagem e ação.

A aproximação às análises empreendidas por Bakhtin acerca da natureza social do signo linguístico, realizadas na referida obra, lança luzes sobre uma problemática que Habermas, em sua *Teoria do agir comunicativo*, ignorou por completo: o fato de que nenhuma palavra é “inocente” ou “desinteressada”; pois, na medida em que refletem de modo “puro” e “sensível” todas as relações humanas, os atos de fala – e, portanto, os signos linguísticos que os compõem – não são emanações puras do espírito humano, buscando a verdade consensual a respeito de determinado assunto ou relação postos em litígio, mas sim reações conscientes, por parte do ser social, que dizem respeito à totalidade de suas relações sociais.

Partindo do mesmo pressuposto da teoria habermasiana do agir comunicativo – os atos de fala ordinários, próprios a comunicação linguística efetivada na vida cotidiana –, Bakhtin chega a conclusões diametralmente opostas àquelas explicitadas por Habermas: não existe apaziguamento da luta de classes nem tampouco o objetivo da linguagem é o consenso. A comunicação cotidiana, verifica o filósofo russo, ao estar “diretamente vinculada aos processos de produção” e “às esferas das diversas ideologias especializadas e formalizadas”, faz com que “seu material privilegiado”¹⁵ – a palavra – relacione seu conteúdo inteiramente às formas de produção e reprodução da vida social:

“As relações de produção e a estrutura sociopolítica que delas diretamente deriva determinam todos os contatos verbais possíveis entre indivíduos, todas as formas e os meios de comunicação verbal: no trabalho, na vida política, na criação ideológica. Por sua vez, das condições, formas e tipos da comunicação verbal derivam tanto as formas como os temas dos atos de fala”¹⁶.

Nesse sentido, numa fórmula sintetizante, o linguísta russo afirma peremptoriamente que “*A palavra é o fenômeno ideológico por excelência*”¹⁷:

¹⁵ BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. 4ª ed. São Paulo: Hucitec, 1988, p. 37.

¹⁶ *Id. Ibid.*, p. 42.

¹⁷ *Id. Ibid.*, p. 36.

“As palavras são tecidas a partir de uma multidão de fios ideológicos e servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios. É portanto claro que a palavra será sempre o *indicador* mais sensível de todas as transformações sociais, mesmo daquelas que apenas despontam, que ainda não tomaram forma, que ainda não abriram caminho para sistemas ideológicos estruturados e bem formados”¹⁸.

Ao defender o consenso como télos das ações comunicativas, as teses habermasianas desconsideram que em cada contexto possível de uso da língua estão contidos também contextos ideológicos; pois, conforme esclarece o linguísta russo:

“Um signo não existe apenas como parte de uma realidade; ele também reflete e refrata uma outra. Ele pode distorcer essa realidade, ser-lhe fiel, ou apreendê-la de um ponto de vista específico etc. Todo signo está sujeito aos critérios de avaliação ideológica (isto é: se é verdadeiro, falso, correto, justificado, bom etc.). O domínio do ideológico coincide com o domínio dos signos: são mutuamente correspondentes. Ali onde o signo se encontra, encontra-se também o ideológico. *Tudo que é ideológico possui um valor semiótico*”¹⁹.

Nesse sentido, Bakhtin, então esclarece que o domínio dos signos não é unívoco mas multiforme. E em seu interior temos diferenças profundas. Assim, se o domínio dos signos é o domínio das representações, do símbolo religioso, da fórmula científica e da forma jurídica etc., “Cada campo de criatividade ideológica tem seu

¹⁸ *Id. Ibid.*, p. 41.

¹⁹ *Id. Ibid.*, p. 32.

próprio modo de orientação para a realidade e refrata a realidade à sua própria maneira. Cada campo dispõe de sua própria função no conjunto da vida social. *É seu caráter semiótico que coloca todos os fenômenos ideológicos sob a mesma definição geral*”²⁰.

Em realidade, dotada de “ubiquidade social”, a palavra se faz presente na totalidade das relações travadas entre os seres sociais – tanto nas relações de cooperação ou de competitividade, nos encontros fortuitos da vida cotidiana ou nos momentos decisivos de mudança social, no trabalho etc. – *“sempre carregada de um conteúdo ou de um sentido ideológico ou vivencial. É assim que compreendemos as palavras e somente reagimos àquelas que despertam em nós ressonâncias ideológicas ou concernentes à vida*”²¹.

Habermas parece desconhecer, portanto, que ao proceder desta maneira, ou seja, ao representar este ou aquele dado da realidade ou aspecto das relações sociais – pois “a realidade do signo é totalmente objetiva”²² –, os infinitos vocábulos não são ingênuos, unívocos ou simplesmente denotativos, mas carregam em si todo um ideário proveniente da própria complexidade do modo de ser do mundo. Assim, os pressupostos da guinada linguístico-

²⁰ *Id. Ibid.*, p. 33.

²¹ *Id. Ibid.*, p. 95. Grifos do autor.

²² *Id. Ibid.*, p. 33.

pragmática da teoria habermasiana do agir comunicativo ignoram o fato de que a interação social não é puramente discursiva, ou seja, não se resolve unicamente no interior da estrutura da linguagem, como se esta fosse um campo apartado da existência social, mas tão somente no multiverso sensível das relações sociais.

Se os signos linguísticos não se encontram ossificados numa estrutura apartada das relações materiais do ser social, mas estão nelas imersos, as formas que tais signos podem e devem assumir, observa Bakhtin, “*são condicionadas tanto pela organização social de tais indivíduos como pelas condições em que a interação acontece*”²³. Desse modo, o postulado da teoria habermasiana do agir comunicativo – de que o entendimento entre sujeitos linguisticamente competentes se põe como o *télos* da linguagem – dá as costas ao fato de que os conteúdos presentes na comunicação linguística não são etéreos, mas sim a expressão de relação sociais concretas, não idealizadas. Portanto, numa sociedade cindida por diferentes classes sociais, cujos indivíduos que as compõem são dotados de interesses particulares conflitantes, as infinitas interações linguísticas entre os supostos sujeitos comunicativamente competentes que almejam o consenso

²³ *Id Ibid.*, p. 44. Grifos do autor.

podem, na verdade, estar limitadas à reprodução das ideias dominantes²⁴, perpetuando assim a hierarquia e a dominação de classes.

Nesse sentido, Bakhtin nos chama a atenção para um dado importantíssimo ignorado por Habermas em sua *Teoria do agir comunicativo*: “O ser refletido no signo, não apenas nele se reflete, mas também se *refrata*. O que é que determina esta refração do ser no signo? O confronto de interesses sociais nos limites de uma só e mesma comunidade semiótica, ou seja: *a luta de classes*”²⁵.

O que o autor de *Marxismo e teoria da linguagem* quer sinalizar é que, embora se unam em torno de uma mesma comunidade semiótica – utilizando um único e mesmo código linguístico de comunicação, servindo-se de uma só e mesma língua – os membros das diferentes classes sociais antagonizam no modo como fazem uso dos signos linguísticos a fim de alcançar seus objetivos particulares.

²⁴ Nesse sentido, conforme observa Mészáros, todo consenso criticamente alcançado nada mais seria do que a acrítica aceitação das “auto-imagens da ideologia dominante”, que “não é a reflexão *verdadeira* do mundo social, com a representação objetiva dos principais agentes sociais e seus conflitos hegemônicos” mas tão-somente “uma explicação *plausível*, a partir da qual se possa projetar a *estabilidade* da ordem estabelecida”. Cf. MÉSZÁROS, István. *O poder da ideologia*. São Paulo: Ensaio, 1996, p. 28.

²⁵ BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. *loc. cit.*, p. 46.

Daí a afirmação incisiva de Bakhtin, reconhecendo que “o signo se torna a arena onde se desenvolve a luta de classes”²⁶.

“Na realidade, todo signo ideológico vivo tem, como Jano, duas faces. Toda crítica viva pode tornar-se elogio, toda verdade viva não pode deixar de parecer para alguns a maior das mentiras. Esta *dialética interna* do signo não se revela inteiramente a não ser nas épocas de crise social e de comoção revolucionária. Nas condições habituais da vida social, esta contradição oculta em todo signo ideológico não se mostra à descoberta porque, na ideologia dominante estabelecida, o signo ideológico é sempre um pouco reacionário e tenta, por assim dizer, estabilizar o estágio anterior da corrente dialética da evolução social e valorizar a verdade de ontem como sendo válida hoje em dia. Donde o caráter refratário e deformador do signo ideológico nos limites da ideologia dominante”²⁷.

E as pugnas travadas entre as classes sociais – a classe que detém o poder econômico e social, por exemplo, “tende a conferir ao signo ideológico um caráter intangível e acima das diferenças de classe, a fim de abafar ou de ocultar a luta dos índices sociais de valor que aí se trava, a fim de tornar o signo monovalente”²⁸ – mostram que o signo linguístico, configurado em arena da luta de classes, é vivo e dinâmico, porque é capaz tanto de refletir o mais próximo possível o ser dos homens, apontando possíveis caminhos

²⁶ *Id. Ibidem.*

²⁷ *Id. Ibid.,* p. 47.

²⁸ *Id. Ibidem.*

para a revolução na totalidade do modo de vida dos seres sociais, bem como refratá-lo a ponto de deformá-lo completamente, obnubilando assim qualquer tentativa de emancipação humana.

Em suma, portanto, tomando como ponto de apoio as teorias linguísticas desenvolvidas por Bakhtin em seu *Marxismo e filosofia da linguagem*, podemos afirmar que Habermas, ao defender a tese do consenso como télos da linguagem, falha ao “*dissociar a comunicação e suas formas de sua base material*”²⁹, já que atos de falas são contextualizados e historicamente determinados, não a partir de um lugar transcendental e dirigido ao consenso, mas a partir das relações reais, onde as comunicações linguísticas travadas no interior da sociedade podem acabar ou não em acordos.

²⁹ *Id. Ibid.*, p. 44.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em que pese a presença de orientações teóricas distintas e distintos objetivos que motivam suas pesquisas, as diversas análises referentes a teoria habermasiana do agir comunicativo concordam num ponto: especialistas ou não, tanto os pesquisadores mais simpáticos e receptivos aos conceitos forjados na *Teoria do agir comunicativo*, como os menos concordantes e que veem com desconfiança seu arcabouço intelectual *sui generis*, são uníssonos quando se referem à importância de Habermas para a teoria social – e, conseqüentemente, para a teoria da comunicação –, a partir do último quartel do século XX e início do século XXI.

Assim, Aragão e Andrews¹ chamam a atenção para a importância e a originalidade do pensamento habermasiano, bem como para a perduração de suas principais teses se comparadas à atualidade das ideias defendidas pelos antigos lumináres frankfurtianos; já McCarthy e Borradori destacam a profunda influência que as ideias do pensador exerceram e ainda exercem, tanto em solo alemão como em todo continente europeu, posto

¹ Cf. ANDREWS, Christina W. *Emancipação e legitimidade: uma introdução à obra de Jürgen Habermas*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011, p. 15 e ARAGÃO, Lucia. *Habermas: filósofo e sociólogo do nosso tempo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002, p. 15.

que ainda no dias atuais Habermas “é amplamente reconhecido como uma das figuras mais importantes da renovação que o período do pós-guerra experimentou na filosofia e teoria social alemãs”², tornando-se assim uma “das maiores vozes vivas da tradição filosófica europeia”³; e Reese-Schäffer, em seu pequeno estudo sobre o conjunto da obra habermasiana, vai além, ao enxergar na *Teoria do agir comunicativo* uma importante “arma da crítica” para todos aqueles que defendem as sociedades democráticas, na medida em que “seu diagnóstico da época sobre a colonização do mundo da vida tornou-se ferramenta argumentativa de movimentos sociais”⁴.

Entretanto, é o filósofo brasileiro José Arthur Giannotti quem, sem dúvida, sintetiza com argúcia, a relevância e a importância atuais da teoria habermasiana do agir comunicativo:

“Provavelmente Habermas é o filósofo contemporâneo que mais se tenha dedicado a traçar um diagnóstico completo de nosso tempo; é como se estivesse pintando um vasto afresco onde tudo pode ser pensado. Sob este aspecto, vincula-se àquela tradição do século XIX, para a qual a tarefa do filósofo consiste em erguer uma enorme catedral, complexa e diversificada, povoada de

² McCARTHY, Thomas. *La teoria critica de Jürgen Habermas*. Madrid: Editorial Tecnos, 1987, p. 11.

³ BORRADORI, Giovanna. *Filosofia em tempo de terror – diálogos com Habermas e Derrida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004, p. 8.

⁴ REESE-SCHÄFFER, Walter. *Compreender Habermas*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 10.

lugares diferentes, cada um se situando em relação ao todo arquitetônico e ao percurso deambulatório do fiel. Mas se é pensador de nosso tempo, também é sintoma dele, dessa incapacidade de encontrar um fio condutor alinhavando as questões numa ordem de razão ou bordando-as num círculo de círculos. Habermas pensa espacialmente, espalhando tabelas. A cada passo seu pensamento se quebra e defronta com teses alheias que são expostas, ‘radicalizadas’ e incorporadas no amplo guarda-chuva da *Teoria do agir comunicativo*, espécie de *télos* para onde convergem seus escritos. Incorporação todavia parcial, como se o pensamento de sobrevoo deixasse os *dogmata* como estão, apenas retocando suas bordas a fim de que pudessem se ajustar na paisagem de um enorme jogo de paciência. Seu ecletismo é de *‘bricoleur’*⁵.

Ora, certamente as palavras de Giannotti ganham maior peso e concretude se, de fato, o leitor cumprir a árdua tarefa de percorrer a armação intelectual que perfaz o “amplo guarda-chuva” conceitual da teoria da comunicação em tela, que se esmera em absorver e radicalizar “teses alheias”. Entretanto, há que ressaltar que tais absorção e radicalização, empreendidas por Habermas em sua releitura dos clássicos da sociologia – Émile Durkheim (1858-1917), Weber e Mead –, dos clássicos da filosofia da linguagem – Austin, Searle e Wittgenstein –, e dos teóricos contemporâneos da sociologia – Adorno, Horkheimer e Talcot Parsons (1902-1979) –,

⁵ GIANNOTTI, José Arthur. “Habermas: mão e contramão”. In: *Novos estudos*, nº 31. São Paulo: CEBRAP, 1991, p. 7. Grifos nossos.

assim como a leitura de inúmeros artigos, ensaios e livros das mais diversas áreas – da hermenêutica à psicologia, passando pelo direito e pela antropologia –, resultam num todo eclético, digno de um *bricoleur* do pensamento, que tem como fim, sem pejo em distorcer o conteúdo real neles disposto, a criação de subsídios teóricos que fundamentem sua própria teoria⁶.

Diante disso, ao incauto leitor das mais de 1500 páginas que constituem o todo da *Teoria do agir comunicativo*, só pode resultar uma leitura dificultosa e vagarosa de um texto de difícil acesso porque truncado pelas constantes quebras de raciocínio de seu autor, de um texto pouco prazeroso porque demasiadamente árido. Características que certamente expõem o sintoma daquela

⁶ Em artigo esclarecedor sobre a relação entre a teoria do agir comunicativo habermasiano e a psicologia genética piagetiana, Freitag observa que o interesse de Habermas nos clássicos contidos em sua *opus magnum* é, em verdade, um “‘interesse orientador do conhecimento’ [que] fixa as coordenadas da releitura, que, por isso mesmo, torna-se, por vezes, irritante. Seu enfoque muito especial nem sempre faz jus à obra, distorce sua mensagem central, negligencia a intenção original de seu autor, dificultando sua compreensão. O resultado da releitura parece predeterminado e tem-se a impressão de que os clássicos são meramente mobilizados para a corroboração de teses já antecipadas provisoriamente na Introdução. A teoria da ‘ação comunicativa’ passa a assumir, assim, a função heurística do ‘tipo ideal’. As contribuições dos clássicos são medidas e classificadas de acordo com sua maior ou menor coincidência com o tipo previamente fixado. O que resulta numa circularidade óbvia, pois a teoria da ação comunicativa ainda não é apresentada de forma completa e explícita – uma das funções da releitura é justamente elaborá-la ou deduzi-la a partir dos clássicos – a mensuração se faz utilizando um padrão que ainda não existe”. Cf. FREITAG, Barbara. “A recepção de Jürgen Habermas no Brasil”. In: *Dialogando com Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005, pp. 37-38.

incapacidade referida pelo filósofo brasileiro: a dificuldade de Habermas em “encontrar um fio condutor alinhavando as questões numa ordem de razão ou bordando-as num círculo de círculos”, mesmo que se esforce em lançar luzes a fim de facilitar o acesso ao seu pensamento.

Os pressupostos da guinada linguístico-pragmática para a construção de uma teoria do agir comunicativo, ao emergirem do esforço de Habermas em desenvolver todos os seus complexos temáticos necessários – a ação comunicativa, o consenso, a teoria da sociedade como “mundo da vida” e “sistema” –, são o resultado de um trabalho verdadeiramente hercúleo, assumido com grande intrepidez.

Arrojo tanto maior, quanto mais ousada é a tarefa que se autoimpôs: como “filósofo contemporâneo que mais se tenha dedicado a traçar um diagnóstico completo de nosso tempo”, Habermas, ao elaborar “um conceito de racionalidade comunicativa”, complementado por sua apreensão das formações sociais entendidas como o resultado do jogo entre as duas instâncias em que se encontram divididas ao longo da história – os já referidos “mundo da vida”, ou o *locus* das relações intersubjetivas linguisticamente mediadas, e o “sistema”, ou o *locus* da produção material, traduzida como ação racional referente a

fins –, pretende-se o superador do pensamento marxiano e de toda linhagem teórica que, direta ou indiretamente, procura nele as suas raízes.

Entretanto, como tentamos demonstrar, ao apresentar os pressupostos de sua guinada linguístico-pragmática e fundamentar suas ideias sobre o *consenso* no interior de sua *Teoria do agir comunicativo*, Habermas parece deixar de lado a relação entre a competência comunicativa do ser social e o seu processo de vida real. Ou seja, para o pensamento habermasiano as ações comunicativas encontrariam a sua raiz unicamente na esfera das representações humanas, e não na esfera da produção e reprodução material da vida, desvinculando e isolando assim a linguagem das tensões, lutas e conflitos concretos existentes na sociedade, promovendo enfim uma espécie de “idealismo linguístico” – fato que confere à sua teoria da comunicação uma enorme afinidade com as teses defendidas pelos pensadores da chamada “pós-modernidade”⁷, que se debruçaram sobre as questões referentes à linguagem⁸:

⁷ Bastante controverso, cuja origem, curiosamente, remonta-se à América Hispânica – onde Federico de Onís (amigo de Unamuno e Ortega) o empregou pela primeira vez, “para descrever um refluxo conservador dentro do próprio modernismo” – o termo pós-modernismo designa a “linha de pensamento que questiona as noções clássicas de verdade, razão, identidade e objetividade, a ideia de progresso ou emancipação universal, os sistemas únicos, as grandes narrativas ou os fundamentos definitivos da explicação”. Nesse sentido, o mundo,

“Observamos hoje um novo idealismo, um idealismo que contaminou grandes segmentos da esquerda intelectual e que transformou a língua não só em um campo independente, mas em um campo que a tudo satura; uma esfera tão onipresente, tão dominante, que virtualmente extingue a ação humana. Tudo é discurso, entendam; e o discurso é tudo. Uma vez que os seres humanos são criaturas linguísticas, uma vez que o mundo onde agimos é conhecido e descrito através da língua, esse novo idealismo alega que nada existe fora dela. A língua, o ‘discurso’, o ‘texto’ – o jargão varia, mas a

para os pós-modernos, é “contingente, gratuito, diverso, instável, imprevisível, um conjunto de culturas ou interpretações desunificadas gerando um certo grau de ceticismo em relação à objetividade da verdade, da história e das normas, em relação às idiossincrasias e a coerência de identidades”. Cf. ANDERSON, Perry. *As origens da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999, p. 10; EAGLETON, Terry. *As ilusões do pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998 p. 7; HARVEY, David. *A condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 2009.

⁸ As bases do pensamento pós-moderno referentes aos estudos da linguagem, notadamente as filosofias de Jacques Lacan, Michel Foucault, Jean-François Lyotard e Jacques Derrida, podem ser encontradas nos artigos coligidos em WOOD, Ellen Meiksins, FOSTER, John Bellamy. *Em defesa da história: marxismo e pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1999. Segundo Wood, em relação à questão da linguagem, são características do pensamento pós-moderno: *a apreensão da sociedade como linguagem*, ou seja, as relações sociais só podem ser explicadas a partir de seus “diferentes discursos”, fato que exclui qualquer “padrão externo de verdade”, qualquer “referente externo para o conhecimento”, mas apenas os “discursos” em que vivemos imersos; *o relativismo epistêmico*, ou seja, “o hábito de fundir as formas de conhecimento com seus objetos”, fato que implica a rejeição das categorias de totalidade e universalidade; *a ênfase das diferenças*, ou seja, a supressão das contradições sociais fundadas em antagonismos de classes pela valorização das chamadas “‘identidades particulares’, tais como sexo, raça, etnia, sexualidade; suas opressões e lutas distintas, particulares e variadas”; e, por fim, *a negação da história*: inexistem processos históricos passíveis de serem apreendidos pelo pensamento, mas apenas “diferenças anárquicas, separadas e inexplicáveis” de “diferentes tipos de poder, opressão, identidade e ‘discurso’”. Cf. WOOD, Ellen Meiksins. “O que é a agenda pós-moderna?”. In: *op. cit.*, pp. 11 a 15.

mensagem não – define os limites do que conhecemos, do que podemos imaginar, do que podemos fazer”⁹.

Este “idealismo linguístico” consiste na afirmação da linguagem como uma espécie de campo independente ou excluído das relações reais estabelecidas entre os homens e a natureza; ao mesmo tempo, se “tudo é discurso” e “o discurso é tudo”, se o ser social é apreendido como criatura puramente linguística e o seu mundo como produção linguística, este “novo idealismo” afirma que nada existe fora do campo da linguagem, já que “Nosso próprio ser, nossa identidade e ‘subjetividade’, é constituído através da língua”¹⁰. Desse modo, a linguagem se transfigura numa espécie de força inexorável que molda tanto os homens reais como suas relações materiais.

Além disso, para os filósofos da pós-modernidade, as questões relativas à língua não se restringem unicamente à esfera que lhe é própria – a esfera dos estudos linguísticos – mas se expandem também para a teoria política. Assim, ao se depararem com questões relativas à política, tais filósofos consideram que o uso da força ou do poder pode ser explicado não a partir das contradições de classe existentes na sociedade, mas sim a partir

⁹ McNALLY, David. “Língua, história e luta de classe”. In: WOOD, Ellen Meiksins, FOSTER, John Bellamy. *Em defesa da história: marxismo e pós-modernismo. loc. cit.*, p. 33.

¹⁰ *Id. Ibidem.*

da “maneira como nós e os outros somos linguisticamente definidos, a maneira como somos posicionados por palavras em relação a outras palavras, ou por códigos que, afirmam eles, são ‘estruturados como uma língua’”¹¹. Nesse sentido, ao se deparar com esta situação, podemos inferir criticamente, seguindo a análise de McNally, que este “novo idealismo” nada mais seria do que a expressão ideal do “colapso profundo dos horizontes políticos”: “É o pseudo-radicalismo de um período de retirada da esquerda, um radicalismo verbal de palavra sem ato ou, melhor, de palavra *como* ato”¹².

Em tempos de defensiva dos movimentos de superação do capital em escala global, temos, como a resposta dos movimentos ditos “radicais” às estruturas e práticas concretas de opressão e exploração, não a atividade prático-crítica visando a supressão do metabolismo social historicamente determinado do capital, mas tão-somente a inócua alternativa de mudança partindo-se do modo como a realidade concreta é linguisticamente apreendida, partindo-se da simples adoção do “gesto retórico, [da] virada irônica da frase”¹³.

¹¹ *Id. Ibidem.*

¹² *Id. Ibid.,* p. 34.

¹³ *Id. Ibidem.*

Em suma, este “novo idealismo” levado a efeito pelos filósofos pós-modernos, assim como as correlatas práticas políticas dele provenientes, não devem ser tomados como expressões inofensivas da realidade atual do capital; na verdade, “constituem uma abdicação à responsabilidade política”, característica marcante de “uma época de feroz reestruturação capitalista, de abismos cada vez mais profundos entre ricos e pobres, de ofensivas da classe dominante contra programas sociais. E são também um obstáculo à reconstrução de movimentos de massa de protesto e resistência”¹⁴.

Embora se diferencie radicalmente dos pensadores pós-modernos por ainda manter-se no campo da racionalidade¹⁵, acreditamos que a teoria da comunicação proposta por Habermas – notadamente seus conceitos de agir comunicativo e consenso –, desenvolvida a partir de sua adesão aos postulados da “guinada linguístico-pragmática”, também compartilha desse mesmo “idealismo linguístico” de matiz pós-moderna, sintetizado por

¹⁴ *Id. Ibidem.*

¹⁵ Conforme esclarece Rouanet, “para Habermas, a modernidade não é um projeto falido, mas um projeto incompleto. Não se trata de negar a modernidade, mas de completar esse projeto, realizando através de um novo paradigma — o da racionalidade comunicativa — as virtualidades emancipatórias contidas no projeto iluminista”. ROUANET, Sérgio Paulo. *As razões do Iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 150.

Lyotard nos termos de uma “‘atomização’ do social em flexíveis redes de jogos de linguagem”:

“a questão do vínculo social, enquanto questão, é um jogo de linguagem, o da interrogação, que posiciona imediatamente aquele que a apresenta, aquele a quem ela se dirige, e o referente que ela interroga: esta questão já é assim o vínculo social. (...) numa sociedade em que a componente comunicacional torna-se cada dia mais evidente, simultaneamente como realidade e como problema, é certo que o aspecto de linguagem (*langagier*) adquire uma nova importância, que seria superficial reduzir à alternativa tradicional da palavra manipuladora ou da transmissão unilateral de mensagem, por um lado, ou da livre expressão ou do diálogo, por outro lado”¹⁶.

Nesse sentido, desde o momento de em que passa a enxergar a sociedade através das lentes da pragmática linguística¹⁷ o filósofo nunca abandonou a ideia de que nos encontramos num mundo estruturado puramente por relações intersubjetivas:

“A mudança linguística permite uma interpretação deflacionista do ‘totalmente outro’. Enquanto seres históricos e sociais, encontramos-nos desde sempre num mundo da vida estruturado linguisticamente. Já

¹⁶ LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. 9.^a ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006, p. 29.

¹⁷ Conforme o próprio Habermas observa em sua *Teoria do agir comunicativo*: “Convém lembrar que o papel específico da teoria da sociedade pode ser comparada ao poder focalizador de uma lente. E no dia em que as ciências sociais não conseguissem mais provocar ideias nem desencadear pensamentos elas já não teriam razão de existir”. HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 2: Sobre a crítica da razão funcionalista. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012, p. 689.

nas formas de comunicação, por meio das quais nos entendemos uns com os outros sobre os acontecimentos do mundo e sobre nós mesmos, deparamos com um poder transcendental. A língua não é uma propriedade privada. Ninguém dispõe exclusivamente do meio comum de compreensão, o qual devemos compartilhar intersubjetivamente. Nenhum participante individual pode controlar a estrutura ou mesmo o desenrolar dos processos de compreensão e autocompreensão. O modo como os falantes e os ouvintes fazem uso de sua liberdade de comunicação para tomar posição favorável ou contrária não é uma questão de arbítrio subjetivo. Com efeito, são livres apenas graças à força vinculante das pretensões, que necessitam de justificativas e são reivindicadas reciprocamente por tais falantes e ouvintes. No logos da língua, personifica-se um poder do intersubjetivo, que é anterior à subjetividade dos falantes e a sustenta”¹⁸.

Em sua obra máxima, portanto, o filósofo promove um verdadeiro *angelismo da linguagem*¹⁹ marcado por um forte antiontologismo; pois, ao afirmar que “No logos da língua,

¹⁸ HABERMAS, Jürgen. *O futuro da natureza humana: a caminho de uma eugenia liberal?* São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, pp. 15-16.

¹⁹ O termo “angelismo da linguagem” foi forjado por Perry Anderson (e retomado por José Paulo Netto) na tentativa de explicar que, para a teoria da ação comunicativa habermasiana, a linguagem comparece como apaziguadora de conflitos sociais. Nesse sentido, Anderson explica que para Habermas “a linguagem restaura a ordem na história, provê o bálsamo do consenso para a sociedade, assegura os fundamentos da moralidade, fortalece os elementos da democracia, e é congenitamente avessa a se desviar da verdade”. Cf. ANDERSON, Perry. *A crise da crise do marxismo: introdução a um debate contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1984, p. 75 e NETTO, José Paulo. “Georg Lukács: um exílio na pós-modernidade”. In: PINASSI, Maria Orlanda, LESSA, Sérgio (orgs.). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002, p. 91.

personifica-se um poder intersubjetivo, que é *anterior* à subjetividade dos falantes e a sustenta”, os pressupostos da “guinada linguística” habermasiana não atentam para o fato de que os conteúdos presentes na comunicação linguística expressam justamente relações sociais concretas e não idealizadas.

Decorre daí, portanto, que ao forjar os conceitos de “agir comunicativo”, “razão comunicativa”, “competência comunicativa universal da espécie”, “consenso”, “mundo da vida”, “situação ideal de fala” etc. visando a fundamentação teórica de sua intelecção de mundo, Habermas demonstra desprezo à objetividade social e a todos os elementos conflitantes nela existentes.

Mas a teoria do agir comunicativo não se restringe à análise do que Habermas determinou como “patologia da modernidade” – o desacoplamento entre sistema e mundo da vida, e a conseqüente invasão dos meios deslinguistizados “dinheiro” e “poder” nas relações intersubjetivas, barrando assim o consenso. Nela, subjaz um ousado projeto político, determinado como sendo “as tarefas de uma (nova) teoria crítica da sociedade”, cujo objetivo é nada menos do que a emancipação humana, “porque

nas próprias estruturas da comunicação está inserido o contrapeso de um *potencial emancipatório*²⁰.

Mas a emancipação humana é entendida por Habermas como senso a *reforma* das relações sociais vigentes nas “sociedades pós-industriais” (cuja característica básica consiste, “de um lado, [na] modernização contínua sendo impulsionada pelos problemas endógenos oriundos dos processos de acumulação econômica”; “de outro lado, [nos] problemas resultantes dos esforços de racionalização do Estado”²¹), no sentido de estabelecer uma “forma de socialização e de individuação determinada pela comunicação livre de dominação”²².

Em sua *Teoria do agir comunicativo* Habermas afasta, portanto, toda e qualquer possibilidade de questionamento em relação às questões referentes à esfera da produção: “os novos questionamentos não podem ser elaborados tomando como base modelos teóricos velhos”²³. As mudanças que eventualmente possam ocorrer na sociedade não passam pelo revolvimento cabal da esfera da produção e reprodução da vida material dos

²⁰ HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 2: Sobre a crítica da razão funcionalista. *op. cit.*, p. 702.

²¹ *Id. Ibid.*, p. 690.

²² HABERMAS, Jürgen. “Técnica e ciência como ‘ideologia’”. Lisboa: Edições 70, 1987, p. 82.

²³ HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 2: Sobre a crítica da razão funcionalista. *op. cit.*, p. 698.

indivíduos, mas tão somente pela esfera da interação linguística, onde *sujeitos políticos*, dotados de “competência comunicativa” deliberam, democraticamente, a respeito de seus interesses com o objetivo de alcançar o consenso.

Nesse sentido, Habermas verifica que os novos potenciais de protesto que emergem na atualidade são dotados de uma nova faceta:

“Eles já não são desencadeados na área da reprodução material, sendo canalizados por meio de partidos e associações; também já não são pacificáveis na forma de compensações conformes ao sistema. Os conflitos surgem preferencialmente nas esferas da reprodução cultural, da integração social e da socialização; eles se propagam em formas de protesto que se desdobram nos moldes institucionais e parlamentares; e em suas deficiências reflete-se uma reificação de esferas de ação estruturadas comunicativamente, que não pode ser sanada pelos meios do dinheiro e do poder. Pois não se trata, em primeira linha, de compensações que o Estado social poderia oferecer, mas da defesa, da restituição ou da implantação de modos de vida reformados. Em síntese, os novos conflitos são deflagrados por *questões envolvendo a gramática de formas de vida*, não por problemas de distribuição”²⁴.

Tais sujeitos políticos, responsáveis por uma verdadeira “revolução silenciosa”, podem ser encontrados em movimentos reivindicatórios particulares, cuja classificação, de acordo com

²⁴ *Id. Ibid.*, p. 706.

Habermas “é extremamente difícil, posto que abrangem os mais variados temas:

“movimento antinuclear e movimento ecológico”, movimentos pela paz; movimento de iniciativas cidadãs; movimento alternativo (que inclui projetos de vida alternativos nas grandes cidades e comunas rurais); minorias (velhos, homossexuais, inválidos etc.); grupos de ajuda para a vida e seitas juvenis; fundamentalismo religioso; movimentos de protesto contra os impostos; associações de pais que protestam contra a escola; oposição contra as ‘reformas modernistas’; finalmente, o movimento das mulheres. Além disso, são importantes, em nível internacional, movimentos pela autonomia, que lutam em prol da autonomia regional, linguística, cultural, confessional”²⁵.

Em suma, com sua *Teoria do agir comunicativo*, ao “erguer uma enorme catedral, complexa e diversificada, povoada de lugares diferentes, cada um se situando em relação ao todo arquitetônico e ao percurso deambulatório do fiel”, Habermas pode levar o leitor desavisado, ávido por percorrer seus obscuros corredores conceituais em busca de respostas às suas inquietações teóricas, a converter-se à religião do consenso, passando a fazer genuflexão ao ídolo da democracia do capital, sem aperceber-se das quimeras da razão comunicativa, exímia em apontar não na propriedade privada dos meios de vida e sua correlata exploração de uma classe social sobre outra, mas nas relações intersubjetivas

²⁵ *Id. Ibid.*, p. 708.

malsucedidas, a causa da “comunicação sistematicamente distorcida, isto é, a reificação de relações interpessoais”²⁶.

²⁶ *Id. Ibid.*, p. 699.

BIBLIOGRAFIA

* *Fontes primárias:*

- HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 1: Racionalidade da ação e social. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

- _____. *Teoria do agir comunicativo*. Vol. 2: Sobre a crítica da razão funcionalista. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

- _____. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. 2ª ed. Madrid: Cátedra, 1994.

*** Fontes complementares:**

- ANDERSON, Perry. *As origens da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

- _____. *A crise da crise do marxismo: introdução a um debate contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

- ANDREWS, Christina W. *Emancipação e legitimidade: uma introdução à obra de Jürgen Habermas*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

- ARAGÃO, Lúcia M. de Carvalho. *Razão comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

- _____. *Habermas: filósofo e sociólogo do nosso tempo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

- ASSENCIO, Sandro. *Trabalho e comunicação: a categoria fundante da sociabilidade humana em Marx e Habermas*. São Paulo, 2007. Dissertação (Mestrado), Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo.

- AUROUX, Sylvain. *A filosofia da linguagem*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998.

- AUSTIN, John Langshaw. *How to do things with words*. London: Oxford University Press, 1962.

- BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. 4ª ed. São Paulo: Hucitec, 1988.

- BORRADORI, Giovanna. *Filosofia em tempo de terror – diálogos com Habermas e Derrida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

- CALHOUN, Craig (ed.). “Introduction”. In: *Habermas and the public sphere*. Cambridge: MIT Press, 1996.

- CARNAP, Rudolf. *Autobiografía intelectual*. Barcelona: Editorial Paidós Ibérica, 1992.

- CHASIN, José. *Marx – estatuto ontológico e resolução metodológica*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2009.

- _____. “Ad Hominem – Rota e perspectiva de um projeto marxista”. In: *Ensaio Ad Hominem*, 1, Tomo I – Marxismo. São Paulo: Ad Hominem, 1999.

- CHILDE, V. Gordon. *O que aconteceu na história*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1985.

- DUTRA, Delamar José Volpato. *Razão e consenso em Habermas: a teoria discursiva da verdade, da moral, do direito e da biotecnologia*. 2ª ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2005.

- EAGLETON, Terry. *As ilusões do pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

- FREDERICO, Celso. *Marx, Lukács: a arte na perspectiva ontológica*. Natal: EDUFRN, 2005.

- FREITAG, Barbara. “A recepção de Jürgen Habermas no Brasil”. In: *Dialogando com Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.
- _____. “Teoria da ação comunicativa e psicologia genética”. In: *Dialogando com Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.
- _____. *A teoria crítica: ontem e hoje*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- FREITAG, Barbara e ROUANET, Sérgio P. (orgs.) “Habermas – Sociologia”. In: *Col. Grandes Cientistas Sociais*. São Paulo: Ática, 1980.
- GIANNOTTI, José Arthur. “Habermas: mão e contramão”. In: *Novos estudos*, nº 31. São Paulo: CEBRAP, 1991.
- HABERMAS, Jürgen. *Sobre a constituição da Europa*. São Paulo: Editora Unesp, 2012.
- _____. *A lógicas das ciências sociais*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2011.
- _____. *O futuro da natureza humana: a caminho de uma eugenia liberal?* São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- _____. *Obras escolhidas*. Vol. 1: Fundamentação linguística da Sociologia. Lisboa: Edições 70, 2010.
- _____. *Obras escolhidas*. Vol. 2: Teoria da racionalidade e teoria da linguagem. Lisboa: Edições 70, 2010.

- _____ et. al. *An awareness of what is missing: faith and reason in a post-secular Age*. Cambridge: Polity Press, 2010.
- _____. *Racionalidade e comunicação*. Lisboa: Edições 70, 2002.
- _____. “A Ineficácia da Dialética”. In: *Folha de S. Paulo*, Caderno Mais!, 26 de outubro de 1997.
- _____. “Critical theory and Frankfurt University”. In: DEWS, Peter (ed.). *Autonomy and solidarity – interviews with Jürgen Habermas*. London: Verso, 1992.
- _____. “Political experience and the renewal of marxist theory: interview with Detlef Horster and Willem van Reijen”. In: DEWS, Peter (ed.). *Autonomy and solidarity – interviews with Jürgen Habermas*. London: Verso, 1992.
- _____. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.
- _____. “Reseña bibliográfica: la discusión filosófica en torno a Marx y el marxismo”. In: *Teoría y praxis: estudios de filosofía social*. Madrid: Editorial Tecnos, 1987.
- _____. “Um perfil filosófico-político”. In: *Dossiê Habermas*. Revista Novos Estudos Cebrap, nº 18. São Paulo: CEBRAP, 1987.
- _____. *Técnica e ciência como “ideologia”*. Lisboa: Edições 70, 1987.

- HARVEY, David. *A condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 2009.
- HJELMSLEV, Louis Trolle. “Prolegômenos a uma teoria da linguagem”. In: SAUSSURE, Ferdinand de, JAKOBSON, Roman, HJELMSLEV, Louis Trolle, CHOMSKY, Noam. *Textos selecionados*. Col. Os pensadores, XLIX. São Paulo: Abril Cultural, 1975.
- HOLZ, Hans Heinz, KOFLER, Leo, ABENDROTH, Wolfgang. *Conversando com Lukács*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.
- HUSSERL, Edmund. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- KUHN, Thomas S. *A estrutura das revoluções científicas*. 5ª ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.
- LUKÁCS, György. *Prolegômenos para uma ontologia do ser social: questões de princípios para uma ontologia hoje tornada possível*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.
- LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. 9ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.
- JAY, Martin. *A imaginação dialética: história da escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950*. Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2008.
- MARCONDES, Danilo. (org.) *Textos básicos de linguagem: de Platão a Foucault*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

- _____ . “A teoria dos atos de fala como concepção pragmática da linguagem”. In: *Revista Filosofia Unisinos*. Vol. 7, nº 3 (set.-dez.), 2006.

- _____ . *Filosofia, linguagem e comunicação*. 4ª ed. São Paulo: Cortez, 2001.

- MARX, Karl. “Glosas marginales al ‘Tratado de economía política’ de Adolph Wagner”. In: *Marx-Engels – escritos económicos menores*. México (D.F.): Fondo de Cultura Económica, 1987.

- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã – Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

- MATUSTIK, Martin Beck. *Jürgen Habermas: a philosophical-political profile*. London: Rowman and Littlefield, 2001.

- McCARTHY, Thomas. *La teoria critica de Jürgen Habermas*. Madrid: Editorial Tecnos, 1987.

- McNALLY, David. “Língua, história e luta de classe”. In: WOOD, Ellen Meiksins, FOSTER, John Bellamy. *Em defesa da história: marxismo e pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1999.

- MÉSZÁROS, István. *O poder da ideologia*. São Paulo: Ensaio, 1996.

- MORRIS, Charles W. *Fundamentos da teoria dos signos*. Tradução de Antonio Fidalgo. Covilhã: Universidade da Beira Interior, sd.

- MOSES, A. Dirk. *German intellectuals and the nazi past*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

- NETTO, José Paulo. “Georg Lukács: um exílio na pós-modernidade”. In: PINASSI, Maria Orlanda, LESSA, Sérgio (orgs.). *Lukács e a atualidade do marxismo*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

- _____ . “Lukács – tempo e modo”. In: NETTO, José Paulo (org.). *Lukács – Sociologia*. Coleção Grandes Cientistas Sociais, vol. 20. São Paulo: Ática, 1981.

- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

- OTTONI, Paulo. *John Langshaw Austin e a visão performativa da linguagem humana*. Campinas, 1990. Tese (Doutorado). Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas.

- OUTHWAITE, Willian. *Habermas: a critical introduction*. 2ª ed. London: Polity Press, 1996.

- PIZZI, Jovino. *O mundo da vida: Husserl e Habermas*. Ijuí: Editora Unijuí, 2006.

- REESE-SCHÄFER, Walter. *Compreender Habermas*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

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

- SEARLE, John. *Actos de habla – ensayo de filosofía del lenguaje*. Madrid: Editorial Cátedra, 2004.

- SIEBNEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas: razão comunicativa e emancipação*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: 2003.

- SLATER, Phil. *Origem e Significado da Escola de Frankfurt – Uma perspectiva marxista*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

- SOUZA, Luciano Ferreira de. *Platão, Crátilo: estudo e tradução*. São Paulo, 2010. Dissertação (Mestrado), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

- SPECTER, Matthew G. *Habermas: an intellectual biography*. New York: Cambridge University Press, 2010.

- TERTULIAN, Nicolas. “O grande projeto da Ética”. In: *Ensaio Ad Hominem*, Tomo I – Marxismo. São Paulo: Ad Hominem, 1999.

- _____ . “Uma apresentação à Ontologia do ser social, de Lukács”. In: *Crítica marxista*, n.º 3. São Paulo: Brasiliense, 1996.

- URMSOM, J. O. “Editor’s Preface”. In: AUSTIN, John Langshaw. *How to do things with words*. London: Oxford University Press, 1962.

- VAISMAN, Ester. “Dossiê Marx: itinerário de um grupo de pesquisa”. In: *Ensaio Ad Hominem*, 1, Tomo IV – Dossiê Marx. São Paulo/Ijuí: Ad Hominem/Editora Unijuí, 2001.

- WEEDWOOD, Barbara. *História concisa da linguística*. São Paulo: Parábola, 2002.

- WIGGERSHAUS, Rolf. *A escola de Frankfurt: história, desenvolvimento teórico, significação política*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

- WOOD, Ellen Meiksins, FOSTER, John Bellamy. *Em defesa da história: marxismo e pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1999.