Tiago José Theisen

A RELAÇÃO ENTRE MUNDO DA VIDA E SISTEMA EM JÜRGEN HABERMAS

Dissertação de Mestrado em Filosofia

Orientadora: Prof.ª Dr.ª Cláudia Maria Rocha de Oliveira

Apoio: CAPES/PROSUP

Belo Horizonte FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia 2018

Tiago José Theisen

A RELAÇÃO ENTRE MUNDO DA VIDA E SISTEMA EM JÜRGEN HABERMAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Filosofia

Linha de Pesquisa: Ética Filosófica/ Filosofia contemporânea

Orientadora: Prof.ª Dr.ª Cláudia Maria Rocha

de Oliveira

Belo Horizonte FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia 2018

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Theisen, Tiago José

T376r A relação entre mundo da vida e sistema em Jürgen Habermas / Tiago José Theisen. - Belo Horizonte, 2018.

113 p.

Orientador: Profa. Dra. Cláudia Maria Rocha de Oliveira Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Filosofia.

1. Filosofia contemporânea. 2. Habermas, Jürgen. I. Oliveira, Cláudia Maria Rocha de. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Filosofia. III. Título

CDU 1

Dissertação	de	Tiago	José	Theisen,	defendi	da e	aprovada,	com	ı a	nota_	10
(<u>de</u> :	}) atribu	ída pela	Banca	Examina	dora	cons	tituída	pelos
Professores:	V										

<u>Claudia Maria Rocha ele Oliveira</u>
Prof.ª Dr.ª Cláudia Maria Rocha de Oliveira / FAJE (Orientadora)

Prof. Daniel De Luca Silveira Noronha / FAJE

Prof. Dr. Marco Antônio Sousa Alves / UFMG (Visitante)

Departamento de Filosofia – Pós-Graduação (Mestrado) FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte, 06 de abril de 2018.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus.

Agradeço à Prof.ª Dr.ª Cláudia Maria Rocha de Oliveira pela dedicação, disponibilidade e enorme paciência quanto à orientação.

Agradeço ao corpo docente da FAJE, na pessoa do Prof. Dr. Delmar Cardoso, SJ, Coordenador de Pós-Graduação.

Agradeço à equipe da FAJE, na pessoa do Sr. Bertolino Alves Resende.

Agradeço à Província Santa Cruz, na pessoa de Frei Saulo Duarte, a oportunidade e compreensão para a realização desta pesquisa.

Agradeço à minha família pelo apoio.

Agradeço à Sra. Maria José Rodrigues pela esperança e orações.

Agradeço, especialmente, à Srta. Laura Rodrigues Januzi, sem qual este trabalho não seria realizado.

RESUMO

A pesquisa tem por objetivo mostrar como o mundo da vida, enquanto horizonte no qual os que agem comunicativamente se encontram desde sempre, se relaciona com o sistema, enquanto dirigido pelos meios poder e moeda. Para tanto, apresenta-se o estado da questão. Em seguida se apresenta as categorias de mundo da vida e sistema segundo o pensamento de Jürgen Habermas. Por fim explicita-se como se dá a relação entre mundo da vida e sistema.

PALAVRAS-CHAVE: Mundo da Vida, Sistema, Direito, Democracia deliberativa,

ABSTRACT

The research aims to show how the world of life, as a horizon in which those who act communicatively are always found, relates to the system, as directed by the means of power and money. For that, the state of the matter is presented. Then the categories of the world of life and system are presented according to the thought of Jürgen Habermas. Finally it is explained how the relationship between the world of life and the system occurs.

KEYWORDS: World of Life. System. Right. Deliberative democracy.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1:	Contribuições dos processos de reprodução para a manutenção dos componentes estruturais do mundo da vida									
Figura 2:	Manifestações de crise e distúrbios da reprodução (patologias)									
Figura 3:	Funções de reprodução do agir pelo entendimento									
Figura 4:	Relações entre sistemas e mundo da vida desde a perspectiva do sistema									
Figura 5:	Meios de controle no nível do sistema social									
Figura 6:	Mecanismos de diferenciação sistêmica									
Figura 7:	Formações da sociedade									

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

MEEP Mudança estrutural da esfera pública TAC Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos PPM Pensamento pós-metafísicos: estudos filosóficos TCI Técnica e ciência como ideologia Direito e democracia: entre facticidade e validade - Vol. 1 DD I Direito e democracia: entre facticidade e validade – Vol. 2 DD II **CMAC** Consciência moral e agir comunicativo TAC I Teoria do agir comunicativo: racionalidade da ação e racionalização social

Teoria do agir comunicativo: sobre a crítica da razão funcionalista

TAC II

SUMÁRIO

INTROD	OUÇÃO	8		
1	MUNDO DA VIDA E SISTEMA: O ESTADO DA QUESTÃO.	13		
1.1	CONTEXTUALIZAÇÃO E PROBLEMA DE FUNDO	13		
1.2	A COLONIZAÇÃO DO MUNDO DA VIDA	26		
1.3	UMA ELUCIDAÇÃO PRÁTICA	33		
2	MUNDO DA VIDA E SISTEMA: CONCEITUAÇÃO	38		
2.1	O MUNDO DA VIDA	38		
2.1.1	Definição de mundo da vida	39		
2.1.2	Componentes estruturais do mundo da vida	44		
2.1.3	Mundo da vida e mundos formais	51		
2.1.4	Mundo da vida e diferenciação estrutural	53		
2.2	SISTEMA E AGIR ESTRATÉGICO	55		
2.2.1	O sistema	56		
2.2.2	Os subsistemas e a racionalidade estratégica	59		
2.2.2.1	A racionalidade estratégica	59		
2.2.2.2	O mundo sistêmico	61		
2.2.2.1	O dinheiro	66		
2.2.2.2.2	O poder	69		
2.2.2.3	Meios de controle e formas generalizadas de comunicação	74		
3	MUNDO DA VIDA E SISTEMA: RELAÇÃO	77		
3.1	A DISJUNÇÃO ENTRE MUNDO DA VIDA E SISTEMA	77		
3.2	OS POTENCIAIS DE PROTESTO	87		
3.3	A POTENCIALIDADE DO DIREITO	93		
CONSID	DERAÇÕES FINAIS	106		
RIRLIOGRAFIA 110				

INTRODUÇÃO

Neste trabalho, procura-se mostrar, no pensamento de Habermas, como o mundo da vida, enquanto horizonte no qual os que agem comunicativamente se encontram desde sempre, se relaciona com o sistema, enquanto dirigido pelos meios poder e moeda.

1. O filósofo

Jürgen Habermas¹ nasceu em Gummersbach no dia 18 de junho de 1929. É considerado um dos autores mais conhecidos e mais produtivos no âmbito da filosofia e das ciências sociais. Para além da carreira acadêmica, cultivou desde muito cedo as virtudes da civilidade através das intervenções públicas em que procura aliar a análise de conteúdos filosóficos com a reflexão crítica sobre a práxis política.

Quando o jovem Habermas entra na universidade em 1949 para estudar Filosofia, Psicologia e História nas universidades de Göttingen (1949/1950), Zurique (1950/1951) e Bona (1951-1954) ainda estava longe da ideia de desenvolver uma teoria crítica da sociedade. Habermas foi para Bona a fim de ser orientado na sua tese de doutoramento por Erich Rothacker (1888-1965). Aí conhece Karl-Otto Apel como colega, sedimentando nesses anos de estudo uma amizade e uma relação de cumplicidade.

Sob o ponto de vista filosófico o Departamento de Filosofia da Universidade de Bona, do início dos anos cinquentas do século XX, vivia ainda muito marcado pela problemática do pensamento de Dilthey e do neokantismo do sudoeste alemão. Será nesse ambiente que Habermas elaborará sua dissertação sobre O Absoluto na História. Da dualidade no pensamento de Schelling (1954).

Entre 1954 e 1956 Habermas trabalhou como *freelancer* escrevendo, entre outros, para os seguintes órgãos de comunicação social: *Frankfurter Allgemeine Zeitung, Frankfurter Hefte, Handelsblatt* (Düsseldorf) e *Merkur*. É nesta fase, segundo António Manuel Martins, que Habermas começa a consolidar a sua vocação de intelectual e revela dotes de grande comunicador. Nunca mais será o acadêmico ou investigador puro. Mesmo no seu trabalho de investigação permanecerá sempre atento à discursividade da razão atuante na esfera pública.

¹ Como referência usa-se: MARTINS, António M., *Nota de apresentação*, in HABERMAS, Jürgen, *Pensamentos Pós-Metafísico*, Coimbra, Almedina, p.7-26.

Em 1956 é convidado por Theodor Adorno para colaborar no *Institut für Sozialforschung* [Instituto de Investigações Sociais], em Frankfurt. Aí permanece três anos como assistente de investigação dando particular atenção à problemática da relação do movimento estudantil com a política. Gozando do apoio de uma bolsa de investigação dedica-se à elaboração da tese sobre A mudança estrutural na esfera pública, orientada por Horkheimer.

Mesmo com a intervenção de Adorno, o texto de Habermas não foi apreciado positivamente por Horkheimer, o que levou Habermas à Universidade de Marburg, onde foi acolhido pelo professor Wollfgang Abendroth, que aceita patrocinar sua dissertação. Após a aprovação em Marburg, é convidado por Gadamer e Löwith para um lugar de professor extraordinário de filosofia na Universidade de Heidelberg, para onde vai em 1961 e aí permanece até 1964, data em que aceita uma cátedra de Filosofia e Sociologia na Universidade de Frankfurt.

Em Frankfurt, interessa-se pela psicanálise cujos conhecimentos aprofunda em contato com o Instituto Sigmund Freud que tinha laços estreitos com o Instituto de Investigações Sociais. Daí resulta um diálogo interessante sobre as disfunções da interação que constituirá parte integrante de *Conhecimento e Interesse* (1968), uma das obras mais significativas e influentes de Habermas. Ele teve logo consciência de muitos limites do percurso feito nesta obra e do seu caráter de prolegômeno. Por isso, envereda, logo nos inícios dos anos setenta, por um longo projeto de investigação em torno do agir comunicativo.

Nos meados dos anos setenta afasta-se da cátedra de Frankfurt e aceita um lugar na direção do Instituto Max Planck para a investigação das condições de vida no mundo técnico-científico em Starnberg, Baviera. Aí trabalha juntamente com Carl Friedrich F. von Weizsäcker até 1981. A atividade no Instituto Max Planck permitiu a Habermas desenvolver um intenso programa de investigação do qual resulta a publicação, em 1981, dos dois volumes sobre a Teoria do Agir Comunicativo. Nesta obra procura levar a cabo a virada pragmática no quadro da teoria social da ação.

Habermas continua o trabalho de análise e discussão de diferentes pontos de vista, mas sempre em ordem à consolidação das grandes linhas do seu projeto de uma teoria crítica da sociedade que não sofreu alterações tão significativas que se possa falar em ruptura. Em 1983 Habermas regressa à Universidade de Frankfurt para ocupar uma cátedra de Filosofia até 1994. Em 1994 regressou a Starnberg, Baviera.

Habermas mantém o esforço de construção teórica do seu projeto que desenvolverá numa série de textos em torno da dimensão ética e culmina na obra de 1992 (*Direito e Democracia - Faticidade e Validade*), na qual procura justificar uma concepção discursiva do direito e da democracia retomando a temática do espaço público num renovado contexto teórico. Os textos mais recentes são característicos da sua postura de investigador e cidadão comprometido com as questões do seu tempo. Habermas seguiu com particular atenção as discussões sobre bioética e a forma como fora feito nos Estados Unidos e na Europa. O resultado das suas intervenções públicas foi condensado em *O Futuro da Natureza Humana. A caminho de uma eugenia liberal?*

2. Captatio benevolentiæ

Escolheu-se a obra de Jürgen Habermas por considerar que além da sua reflexão sistemática inspiradora, possui uma postura de participação ativa em assuntos de importância pública por meio de manifestação intelectual pública de natureza teórica. Não se trata de um filósofo que, encerrado na sua "Torre de Marfim", pensa e reflete sobre o mundo, a sociedade e o Ser. Manter uma postura apática diante da sociedade não corresponde ao estágio que a sociedade hodierna vive. Prova disso, foi o *Prêmio John W. Kluge* (considerado o Nobel das Ciências Humanas) que Habermas, recentemente, recebeu da Biblioteca do Congresso dos EUA. Destacou-se, justamente, em função das obras sobre a era moderna e pelo engajamento social.

Habermas desenvolve sua teoria da comunicação em diálogo constante com autores de uma ampla gama de linhas teóricas e, dessa forma, sua teoria assume naturalmente um caráter interparadigmático. Prova disso são os mais de quinhentos e cinquenta autores citados por Habermas nos dois volumes da *Teoria do Agir Comunicativo*. Vale lembrar que, mesmo citando tantos autores, o texto habermasiano não se constitui uma colcha de retalhos, mas – pelo contrário – percebe-se um processo de incorporação e muitas vezes superação dos autores citados. Com essa obra, Habermas enfrenta os fantasmas detectados por Weber, Adorno e Horkheimer nos processos de racionalização. Para tanto, Habermas realiza um salto paradigmático, no qual abandona o paradigma da consciência, pois não se sustenta mais, em prol de um paradigma da comunicação.

A temática da relação entre mundo da vida e sistema é nuclear no pensamento do filósofo alemão. Além disso, os efeitos e tensões entre mundo da vida e sistema são perceptíveis na nossa sociedade através da restrição progressiva da comunicação, do

domínio técnico, da burocracia exacerbada, da racionalização das normas e da ideologia tecnocrática. Trata-se de algo presente na vida diária de todos nós, não expresso propriamente em termos habermasianos, mas percebido vivencialmente, por exemplo, através do aumento do custo de vida, dos impostos, dos gastos públicos, da burocratização, dos movimentos de luta por igualdade social, entre outros.

Além da justificativa ligada ao viver em uma sociedade, vale ressaltar que, ao contrário de Husserl, criador do conceito de Mundo da Vida, Habermas julga que este é constituído pela linguagem e pela tradição cultural, em relação às quais os participantes não podem tomar a mesma distância "objetivante" que eles tomam em relação aos fatos, às normas ou às experiências vividas. Esse argumento salienta a importância da perspectiva comunicativa adotada por Habermas na sua *Teoria do Agir Comunicativo*.

O filósofo alemão quer superar a representação da sociedade como sendo simplesmente o mundo da vida de um grupo social, pois esta é incapaz de considerar as influências externas. E, por esse motivo, é necessária uma teoria dos sistemas, isto é, uma perspectiva externa de um observador, na qual a sociedade é representada segundo um modelo de um sistema autorregulado. Somente a partir destas duas perspectivas será possível entender o aumento da complexidade do sistema e a racionalização do mundo da vida.

Assim, esta pesquisa pretende mostrar como o mundo da vida, enquanto horizonte no qual os que agem comunicativamente se encontram desde sempre, se relaciona com o sistema, enquanto dirigido pelos meios poder e moeda.

Vale salientar que um fator pessoal nos levou a perceber a importância e presença de tal temática na nossa sociedade. Trabalhando num colégio particular de tradição na região do Funcionários em Belo Horizonte, percebeu-se, não sem estarrecimento, a influência de temas econômicos e políticos na tomada de decisões e no planejamento da escola.

Como Habermas é um autor que possui uma vasta bibliografia, procura-se restringir o escopo da pesquisa aos dois volumes da *Teoria do Agir Comunicativo* nos dos dois primeiros capítulos. O original, em alemão, é de 1981 e sua tradução ao português é de 2012. A *Teoria do Agir Comunicativo é* identificada como melhor referencial posicionado no meio acadêmico quando ocorre a derrocada do socialismo real e instala-se a denominada crise do paradigma do trabalho. No terceiro capítulo, será necessário oferecer o suporte teórico dos dois volumes de *Direito e Democracia*. O título "Direito e Democracia: Entre Facticidade e Validade" é a versão em português do

original alemão "Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats", que significa: "Facticidade e Validade: Contribuições para a Teoria Discursiva do Direito e do Estado Democrático de Direito". A edição original foi publicada em 1992.

Em relação aos dois volumes da *Teoria do Agir Comunicativo*, dar-se-á atenção especial às duas considerações intermediárias, a saber "agir social, atividade teleológica e comunicação" e "mundo da vida e sistema", e – também – à consideração final ("De Parsons a Marx, pela mediação de Weber"). A primeira consideração intermediária procura configurar os elementos mais relevantes do princípio pragmático-formal da teoria do agir comunicativo. A segunda, como o próprio título demonstra, desenvolve o conceito de mundo da vida e sistema. Já na consideração final, Habermas busca imprimir certa unidade ao pensamento desenvolvido na obra.

3. Partitio

Para realizar a pesquisa, propõe-se o seguinte caminho.

No primeiro momento, procura-se mostrar a importância de se pensar a relação entre mundo da vida e sistema, isto é, expor como essa relação constitui-se em problema filosófico. Em seguida, explica-se a colonização do mundo da vida. Por fim, apresenta-se uma elucidação prática.

No segundo momento, apresenta-se propriamente as categorias *mundo da vida* e *sistema*. Procura-se definir, explicitar os componentes estruturais e suas relações, identificar o tipo de razão subjacente e, principalmente, sua maneira de promover a integração.

Somente após ter apresentado as categorias de mundo da vida e sistema, está-se em condições de, num terceiro momento, examinar propriamente as relações entre o sistema e o mundo da vida, isto é, como o mundo da vida pode fazer frente às investidas sistêmicas. Com a ajuda de Habermas e após este recorrido, será possível entender, pelo menos naquilo que nos é possível, ao problema que nos motiva nesta pesquisa: como o mundo da vida, enquanto horizonte no qual os que agem comunicativamente se encontram desde sempre, se relaciona com o sistema, enquanto dirigido pelos meios poder e moeda. Nesta terceira parte, tratar-se-á da disjunção entre mundo da vida e sistema, dos potenciais de protesto e da potencialidade do direito.

CAPÍTULO 1 – MUNDO DA VIDA E SISTEMA: O ESTADO DA QUESTÃO

Neste capítulo, mostra-se a importância de se pensar a relação entre mundo da vida e sistema, isto é, trata-se de expor como essa relação se constitui em problema filosófico. Para tanto, inicia-se com a apresentação do problema de fundo. Em seguida, explicita-se a noção de colonização do mundo da vida. Finalmente, apresenta-se uma elucidação prática da problemática.

1.1 Contextualização e problema de fundo

A pesquisa pretende mostrar como o mundo da vida, enquanto horizonte no qual aqueles que agem comunicativamente se encontram desde sempre, se relaciona com o sistema, enquanto dirigido pelos meios poder e moeda. Antes de dedicar-se propriamente a esse objetivo, é importante situar a origem desta problemática e mostrar como ela se insere no pensamento de Jürgen Habermas. Para tanto, inicia-se com a apresentação da trajetória do *Instituto de Pesquisa Social* da Universidade de Frankfurt (*InstitutfuerSozialforschung*), mais conhecida como *Escola de Frankfurt*. Em seguida, a partir de comentadores, situa-se a problemática em outros termos.

Para contextualizar a problemática habermasiana, recorda-se o caminho percorrido pela Escola de Frankfurt na formação de uma teoria crítica. Há várias maneiras de se explicitar esse percurso. Em alguns percursos Habermas é situado na terceira fase da escola, após Horkheimer e Adorno. Há outros em que Habermas é posto na segunda fase. Nesse percurso, por exemplo, no qual Habermas aparece na segunda fase, Axel Honnet é situado na terceira geração. Nessa perspectiva, há também aquilo que vem sendo chamado de "quarta geração" da Escola de Frankfurt, na qual se percebe um giro autorreferencial (uma teorização da própria atividade crítica) e um retorno refletido ao ponto anterior àquela inflexão dada por Habermas. Rainer Forst, Rahel Jaeggi, Robin Celikates e Titus Stahl são alguns teóricos considerados da quarta geração. No entanto, dado os objetivos desta pesquisa vamos apresentar a primeira perspectiva, na qual o percurso da Escola de Frankfurt é desenvolvido em três grandes momentos. Segundo Freitag

no primeiro momento, Horkheimer exerce a principal influência sobre o andamento dos trabalhos. É o período de antes e durante a Segunda Guerra Mundial, até a volta de Horkheimer e Adorno para Frankfurt em 1950. Num segundo momento, que se segue ao período da

reconstrução do Instituto, é Adorno quem assume a direção intelectual, introduzindo o tema da cultura e desenvolvendo em sua teoria estética uma versão especial da teoria crítica. Finalmente, no terceiro momento, a liderança passa a Habermas que, discutindo a teoria crítica, buscará, com sua teoria da ação comunicativa, uma saída para os impasses criados por Horkheimer e Adorno, propondo para isso, um novo paradigma: o da razão comunicativa. Esse terceiro momento tem início na década de 70 e continua em pleno desenvolvimento². Nele os dois momentos anteriores são absorvidos, preservados e superados, deixando no ar a questão da relação entre a teoria crítica e a teoria da ação comunicativa.³

Os temas que permeiam o trabalho teórico dos frankfurtianos pode ser organizado, de acordo com Freitag, em três temas que aparecem com recorrência nos autores da escola. São eles a dialética da razão iluminista e a crítica à ciência, a dupla face da cultura e a discussão da indústria cultural, e a questão do Estado e suas formas de legitimação na moderna sociedade de consumo⁴. Freitag acredita que "o fio vermelho que trespassa a obra de todos os autores é o tema do Iluminismo ou Esclarecimento (*Aufklaerung*)"⁵. A *Dialética do Esclarecimento*, escrita na Califórnia em 1947 e que reflete a atitude crítica de Adorno e Horkheimer com a qual encaram a evolução da cultura nas modernas sociedades de massa, descreve uma dialética da razão que em sua trajetória, "originalmente concebida como processo emancipatório que conduziria à autonomia e à autodeterminação, se transforma em seu contrário: em um crescente processo de instrumentalização para a dominação e a repressão do homem"⁶.

Kant tinha visto na razão o instrumento de liberação do homem para que alcançasse através dela sua autonomia e maioridade, no entanto, essa convicção – partilhada pelos iluministas – se revelou ilusória, pois o saber produzido pelo iluminismo não conduziu à emancipação e à maioridade (*Muendigkeit*) e sim à técnica e à ciência moderna que "mantêm com seu objeto uma relação ditatorial". A razão que se manifesta na ciência e na técnica é uma razão instrumental, repressiva. A *Dialética do*

-

² Na passagem citada, Freitag afirma que o terceiro momento da Escola de Frankfurt, liderado por Habermas, teve início nos anos 1970 e "continua em pleno desenvolvimento". O texto de Freitag é de 1986, portanto é absolutamente aceitável dizer isso do ponto de vista de Freitag. Vale lembrar, no entanto, que em outras perspectivas, mais recentes, o percurso da Escola de Frankfurt é apresentado, como mencionado alhures, de maneira diferente, inclusive com desdobramentos em autores recentes.

³ FREITAG, Barbara. *A teoria crítica ontem e* hoje. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986. p. 31-33. p. 30.

⁴ Cf. FREITAG, 1986, p. 31-33.

⁵ FREITAG, 1986, p. 34.

⁶ FREITAG, 1986, p. 34.

⁷ FREITAG, 1986, p. 35.

Esclarecimento busca, principalmente, "mostrar como a razão abrangente e humanística, posta a serviço da liberdade e emancipação dos homens, se atrofiou na razão instrumental". Este tema reaparece várias vezes nos diferentes trabalhos dos frankfurtianos. Freitag separa essas reflexões em três momentos estratégicos: a contraposição de Horkheimer entre "teoria tradicional" e "teoria crítica", a disputa em torno do positivismo e da dialética, travada entre Popper e Adorno, e por fim, o debate sintetizado na obra conjunta de Habermas e Luhmann Teoria da Sociedade ou Tecnologia Social, "na qual são confrontadas a razão sistêmica e a razão comunicativa." Estas reflexões são retomadas por Habermas na Teoria da Ação Comunicativa, "que substitui a filosofia da consciência, defendida por Horkheimer e Adorno, por uma teoria da intersubjetividade comunicativa".

No primeiro momento, Horkheimer contrapõe a filosofia de Descartes (teoria tradicional) ao pensamento de Marx (teoria crítica) e, denuncia "o caráter sistêmico e conservador do primeiro, e sublinhando enfaticamente a dimensão humanística, emancipatória do segundo"¹¹. No entanto, no ensaio *Teoria Crítica Ontem e Hoje* (1970) Horkheimer faz uma revisão de sua postura e apresenta três equívocos da teoria marxista, a saber, a tese da proletarização progressiva da classe operária que não se confirmou, a tese das crises cíclicas do capitalismo que se revelou ilusória e a esperança de Marx de que justiça poderia se realizar simultaneamente com a liberdade se tornou ilusória. Para a nossa pesquisa sobre Habermas importa esse terceiro aspecto. Sobre este, Freitag escreve:

Efetivamente o capitalismo conseguiu criar riquezas que a longo prazo até podem assegurar um grau de justiça maior, reduzindo as desigualdades materiais entre os homens, mas ao preço da redução sistemática da liberdade. A reprodução ampliada acarretou o aumento (...) da burocratização, da regulamentação e ideologização da vida, tornando-a administrável em todos os seus aspectos (...) a maior justiça que conduz a uma homogeneização dos indivíduos e das consciências é adquirida às custas da liberdade de cada um. A regulamentação generalizada da vida, a redução da liberdade, a deturpação das consciências e a atrofia da capacidade crítica são correlatos inevitáveis de uma justiça social e material ampliada. 12

_

⁸ FREITAG, 1986, p. 35.

⁹ FREITAG, 1986, p. 36.

¹⁰ FREITAG, 1986, p. 35.

¹¹ FREITAG, 1986, p. 37.

¹² FREITAG, 1986, p. 40-41.

Mesmo renunciando as teses centrais do materialismo histórico, Horkheimer sustenta a necessidade da sobrevivência da teoria crítica.

No segundo momento, de acordo com Freitag, Adorno afirma que somente "a dialética, ao contrário da lógica formal, é capaz de incluir em seus conceitos os elementos de contradição e da transformação, e de abarcar o não-idêntico em um mesmo conceito" ¹³. Para ele, a razão iluminista, com sua dupla face de razão instrumental e emancipatória, não deixa de ser razão quando se impõe e se concretiza como razão instrumental, "mas por isso mesmo gera, pelas suas limitações a que ela própria se condena, sua contradição e negação, tornando-se necessário o resgate de seu componente contrário, (...) a razão emancipatória" ¹⁴. Vale lembrar que em Adorno a razão instrumental é identificada com o positivismo defendido por Popper. Isto significa que a utilização da razão instrumental pelo positivismo moderno gera necessariamente sua contestação, pois se nega a questionar as bases nas quais se assenta sua lógica. Sobre o positivismo, Freitag sintetiza o pensamento de Adorno ao afirmar que ele

enquanto busca uma suposta verdade dos fatos, alegando uma falsa neutralidade e objetividade, proíbe-se de refletir sobre os pressupostos de sua "ciência", ignorando assim as relações de troca e os interesses de lucro e dominação que condicionam e manipulam sua própria área de saber (...) não se percebe como saber interessado que atende a interesses políticos específicos e que se presta à apropriação de poderes econômicos e políticos que desconhece. Assim procedendo, a ciência positivista naturaliza os processos sociais, atribuindo à dinâmica histórica um funcionamento sistêmico, regido por leis absolutas e imutáveis.¹⁵

Com esse confronto entre Poper e Adorno, percebe-se que a problemática que se originou com Horkheimer continua viva.

No terceiro momento, Habermas, ao defender sua teoria da sociedade, revela "uma afinidade com a teoria crítica, enquanto Luhmann, ao defender uma versão sofisticada da teoria sistêmica, se aproxima do moderno pensamento positivista" ¹⁶. Habermas questionará a validade da proposta positiva "de postular a objetividade e verdade do conhecimento apenas em função do método, ou melhor, do procedimento lógico formal" ¹⁷, pois para ele por trás deste procedimento se esconde um conceito pobre e limitado de razão. Exemplo disto é o fato de que o conceito positivista de razão

¹³ FREITAG, 1986, p. 49.

¹⁴ FREITAG, 1986, p. 50.

¹⁵ FREITAG, 1986, p. 51.

¹⁶ FREITAG, 1986, p. 52.

¹⁷ FREITAG, 1986, p. 53.

não se aplica ao campo da moral e da prática, sendo necessário um conceito mais abrangente de razão. Dessa maneira, se propõe a elaborar uma nova teoria da sociedade como alternativa à teoria sistêmica, representada por Luhmann.

Dessa maneira, Habermas se contrapõe a Luhmann na sua primeira versão da *teoria da ação comunicativa*, que "durante a disputa com esse autor ainda se denomina 'teoria da competência comunicativa''¹⁸. Habermas está interessado desde essa época

em elaborar um novo conceito de racionalidade comunicativa, propondo um novo conceito de mundo vivido (*Lebenswelt*) com a concepção sistêmica, o que forneceria uma conceituação nova de sociedade e uma teoria evolucionista da modernidade. ¹⁹

Habermas elabora um novo conceito de razão. Este não tem nada em comum com a visão instrumental que a modernidade conferiu à razão e, também, transcende a visão kantiana assimilada por Horkheimer e Adorno. Este novo conceito de razão, implica, também, em uma mudança de paradigma no qual a razão "passa a ser implementada socialmente no processo de interação dialógica dos atores envolvidos em uma mesma situação"²⁰. Sobre ela, Freitag escreve:

A razão comunicativa se constitui socialmente nas interações espontâneas, mas adquire maior rigor através do que Habermas chama de discurso. Na ação comunicativa cada interlocutor suscita uma pretensão de validade quando se refere a fatos, normas e vivências, e existe uma expectativa que seu interlocutor possa, se assim o quiser, contestar essa pretensão de validade de uma maneira fundada (*begründet*), isto é, com argumentos. É nisso que consiste a racionalidade para Habermas: não uma faculdade abstrata, inerente ao indivíduo isolado, mas um *procedimento argumentativo* pelo qual dois ou mais sujeitos se põem de acordo sobre questões relacionadas com a verdade, a justiça e a autenticidade.²¹

Este novo conceito de razão elaborado por Habermas deve ser compreendido a partir da virada linguístico-pragmática que substitui a relação sujeito-objeto pela relação sujeito-sujeito. Na virada linguístico-pragmática a linguagem passa a ser entendida como *medium* intransponível de todo sentido e validade. Isto significa que não temos nenhum acesso privilegiado fora da linguagem, isto é, o ser humano vive na linguagem e não pode sair dela.

17

¹⁸ FREITAG, 1986, p. 58-59.

¹⁹ FREITAG, 1986, p. 59.

²⁰ FREITAG, 1986, p. 59.

²¹ FREITAG, 1986, p. 59.

Vale lembrar que o paradigma da consciência é calcado na "ideia de um pensador solitário que busca entender o mundo a sua volta, descobrindo as leis gerais que o governam, revelando a unidade encoberta sob a diversidade aparente"²². Diferente do que ocorre com a filosofia da consciência, o que é paradigmático para a racionalidade comunicativa não é a relação que o sujeito isolado mantém com alguma coisa apresentável e manipulável no mundo, mas

passa a ser paradigmática a relação intersubjetiva assumida por sujeitos aptos a falar e agir, quando se entendem uns com os outros sobre alguma coisa. Para tanto, os que agem de maneira comunicativa movimentam-se no *medium* de uma linguagem natural e fazem uso de interpretações legadas pela tradição, ao mesmo tempo que se referem a alguma coisa no mundo objeto único, em seu mundo social partilhado, e no respectivo mundo subjetivo.²³

Habermas, assim, buscará construir um conceito de racionalidade que encontra seus fundamentos nos processos de comunicação intersubjetiva com vistas a alcançar o entendimento. Segundo Aragão, "Habermas acredita que, na estrutura da linguagem cotidiana, está embutida uma exigência de racionalidade pois, com a primeira frase proferida, o homem já manifestava uma pretensão de ser compreendido, uma busca do entendimento"²⁴. Isso significa que

no lugar do sujeito solitário, que se volta para os objetos e que, na reflexão, se toma a si mesmo por objeto, entra não somente a idéia de um conhecimento lingüisticamente mediatizado e relacionado com o agir, mas também o nexo da prática e da comunicação quotidianas, na qual estão inseridas as operações cognitivas que têm desde a origem um caráter intersubjetivo e ao mesmo tempo cooperativo.²⁵

E, por isso, a partir da virada linguístico-pragmática

não é possível dissociar plenamente questões de significado de questões de validez. Não é possível isolar, de um lado, a questão fundamental da teoria do significado, isto é, o que significa

²² REZENDE PINTO, José Marcelino de. A Teoria da Ação Comunicativa de Jürgen Habermas: conceitos básicos e possibilidades de aplicação à administração escolar. *Paidéia*. Ribeirão Preto, n.8-9, fev./ago. 1995. p. 78.

²³ HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo: racionalidade da ação e racionalização social.* São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012. v. 1. p. 674. (citado como "TAC I" futuramente).

²⁴ ARAGÃO, Lucia Maria de Carvalho. *Razão comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992. p. 82.

²⁵ HABERMAS, Jürgen. Consciência moral e agir comunicativo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p. 25. (citado como "CMAC" futuramente).

compreender o significado de uma expressão lingüística, e, de outro lado, a questão referente ao contexto em que essa expressão pode ser aceita como válida. Pois não saberíamos o que significa compreender o significado de uma expressão lingüística, caso não soubéssemos como utilizá-la para nos entendermos com alguém sobre algo.²⁶

Existe, então, "nexo interno entre significado e validez: nós compreendemos o significado de um ato de fala quando estamos cientes das condições sob as quais ele pode ser aceito como válido"²⁷. Logo, "na base de toda concepção do conhecimento e de toda pretensão de validade se encontra originariamente não a relação sujeito-objeto, mas a estrutura pragmático-transcendental do entendimento sobre algo"²⁸.

Habermas assume, dessa maneira, a tese de que entendemos "um ato de fala quando sabemos o que o torna aceitável"²⁹. Para ele, a aceitabilidade não é definida em sentido objetivista a partir da perspectiva de um observador, mas a partir da atitude performativa de quem participa da comunicação. Em palavras habermasianas, "da perspectiva do falante, as condições de aceitabilidade são idênticas às condições do êxito ilocucionário que ele alcança"³⁰. Dessa maneira, pode-se dizer que as condições necessárias para a aceitabilidade de um ato de fala não são unilaterais, dependentes apenas do falante ou ouvinte. Ao considerar isso, vemos a necessidade de um reconhecimento intersubjetivo.

Habermas, nesse sentido, desenvolve a tese de que qualquer agente comunicativo, na execução de qualquer ação linguística, levanta pretensões universais de validade e pressupõe que tais pretensões possam ser satisfeitas³¹.

Ao comunicar-se com um ouvinte sobre algo, o falante, através dos atos de fala, expressa – simultaneamente – um conteúdo proposicional (S é P), faz uma oferta de relação interpessoal (o falante se dirige ao ouvinte) e exprime uma intenção (estabelecer um diálogo ou informar algo). Dessa maneira, o falante se relaciona com algo no mundo objetivo (conteúdo proposicional), com algo no mundo social (falante conversando com o ouvinte) e, finalmente, com algo no mundo subjetivo (intenção). Ora, ao proferir algo a alguém o falante espera que aquilo que foi proferido por ele possa ser entendido e

²⁶ HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísicos: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 77 (citado por "PPM" futuramente).

²⁷ HABERMAS, PPM, p. 102.

²⁸ HERRERO, Francisco Javier. A pragmática transcendental como 'filosofía primeira'. In.: *Revista Síntese Nova Fase*, v. 24, n. 79, 1997. p. 47.

²⁹ HABERMAS, TAC I, p. 515.

³⁰ HABERMAS, TAC I, p. 515.

³¹ Cf. HABERMAS, TAC I, p. 191.

aceito como válido pelo ouvinte. Logo, ao relacionar-se com os mundos objetivo, social e subjetivo, o falante levanta em cada caso uma pretensão de validade. Ao se relacionar com o mundo objetivo, o falante espera que o conteúdo proposicional do ato de fala seja aceito como verdadeiro; ao relacionar-se com o mundo subjetivo, deseja que as suas intenções sejam tidas como verazes; e ao relacionar-se com o mundo social supõe que sua manifestação possa ser acolhida como correta. Isso significa que implícito em todo ato de fala se encontram quatro pretensões, a saber, pretensão à compreensibilidade, pretensão à verdade, pretensão à correção normativa e pretensão à veracidade.

Na pretensão da compreensibilidade,

o falante associa com cada manifestação efetiva a pretensão de que a expressão simbólica proferida na situação dada pode ser entendida. Esta pretensão não poderá ser satisfeita (eingelöst) se falante e ouvinte não dominam a mesma língua. Em tal caso será necessário um esforço hermenêutico para chegar a um esclarecimento semântico.³²

Habermas afirma, então, que compreensibilidade "é uma pretensão de validez que diz que disponho de uma determinada competência de regra" 33. Logo, "um proferimento ou manifestação é compreensível quando está bem formado gramatical e pragmaticamente, de modo que todo aquele que domine os correspondentes sistemas de regras, podem gerar o mesmo proferimento ou manifestação"³⁴.

Os proferimentos implicam também a pretensão de verdade. Ela "não têm razão de ser quando o estado de coisas afirmado não existe"35. Isso porque "ao levantar essa pretensão o falante procura comunicar algo acerca de uma realidade objetivada"³⁶.

Já a pretensão de veracidade está diretamente relacionada com "as manifestações expressivas em sentido estrito (sentimentos, desejos, manifestações davontade)"³⁷. Ela não pode ser satisfeita quando se comprova que o que o falante expressou não corresponde a suas intenções.

³² HABERMAS, Jürgen. Teoría de laacción comunicativa: complementos y estudiosprevios. Trad.: Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Cátedra, 1989. p. 75. (citado como "TAC" futuramente).

³³ HABERMAS, TAC, p. 99.

³⁴ HABERMAS, TAC, p. 99.

³⁵ HABERMAS, TAC, p. 75.

³⁶ OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha de. Formação ético-discursiva da vontade em Jürgen Habermas. 2008. 124 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2008. p. 53.

³⁷ HABERMAS, TAC, p. 75.

Por último, "todas as manifestações normativamente orientadas (como os mandamentos, os conselhos, as promessas, etc.), implicam pretensão de correção. Está não é legítima se as normas vigentes que subjazem às manifestações, não podem ser justificadas"³⁸.

O falante, dessa forma, deve escolher uma expressão compreensível, a fim de que falante e ouvinte possam compreender-se mutuamente; ter a intenção de comunicar um conteúdo proposicional verdadeiro, para que o ouvinte possa compartilhar do saber do falante; querer verdadeiramente exprimir suas intenções, a fim de que o ouvinte possa acreditar nele; escolher um proferimento justo em relação a normas e valores vigentes, para que o ouvinte possa aceitar o proferimento e ambos possam entrar em acordo em relação a um fundo normativo conhecido³⁹. Habermas se expressa sobre as pretensões da seguinte maneira

(...) a pretensão de que o enunciado feito seja verdadeiro (ou que os pressupostos existenciais de um teor proposicional mencionado sejam cumpridos); a pretensão de que a ação de fala esteja correta com referência a um contexto normativo vigente (ou de que o contexto normativo que ela deve cumprir seja legítimo) e a pretensão de que a intenção expressa do falante corresponda ao que ele pensa.⁴⁰

O falante, portanto, "reivindica verdade para enunciados, veracidade para a manifestação de vivências subjetivas e correção para as ações reguladas de maneira legítima e para seu contexto normativo"⁴¹.

No caso do ouvinte, este pode aceitar, questionar ou recusar as pretensões de validade levantadas, pois para que o proferimento possa ser aceito como válido, deve satisfazer as seguintes condições: "a oração deve obedecer a estruturas gramaticais aceitas, o enunciado deve ser verdadeiro, a intenção do falante deve ser veraz e a manifestação deve ser normativamente correta".

Esse consenso de fundo implica, pelo menos, o seguinte: falante e ouvinte sabem, implicitamente, que cada um deve levantar essas pretensões para que possa ocorrer uma comunicação orientada ao entendimento. Então, ambos pressupõem mutuamente que tais pretensões são válidas, em função da convicção comum de que essas pretensões ou já foram satisfeitas ou poderiam sê-lo.

21

³⁸ HABERMAS, TAC, p. 75.

³⁹ Cf. HABERMAS, TAC I, p. 192.

⁴⁰ HABERMAS, TAC I, p. 192.

⁴¹ HABERMAS, TAC I, p. 192.

⁴² OLIVEIRA, 2008, p. 54.

Habermas ainda defende a tese de que "somente o comum acordo fundamenta a observância das obrigatoriedades relevantes para as consequências da interação" e que as "pretensões de validade estão internamente vinculadas a razões" 44.

Dessa maneira, se a pretensão de validade é questionada, isto é, quando o ouvinte coloca em suspenso uma das, ou mais, pretensões de validade, passa-se a outro nível. O nível do discurso no qual o falante apresenta razões para legitimar a validade do seu proferimento. Para Habermas, toda pretensão enquanto se refere à proposição, é pretensão à verdade; enquanto é dirigida ao parceiro da comunicação, é pretensão à correção normativa e enquanto é expressão do mesmo falante, é pretensão à veracidade. Isto corresponde às três funções da linguagem implicadas em todo ato de fala. Todo ato de fala, ao mesmo tempo: expressa uma intenção do falante; realiza uma relação interpessoal de apelo; apresenta um estado de coisas do mundo. Dessa maneira, quando a pretensão à verdade é colocada em suspensão pelo ouvinte, ela pode ser satisfeita por razões; o mesmo se aplica à pretensão de correção. Quando se trata da suspensão da pretensão de veracidade, no entanto, ela é satisfeita pela sequencia de ações posteriores.

Valle recorda que apenas são constitutivas para o agir comunicativo as ações de fala às quais o falante⁴⁵ associou pretensões criticáveis de validade, isto é, as ações de fala onde o falante pode motivar racionalmente um ouvinte a aceitar a oferta de seu ato de fala, por que ele pode assegurar que dará, se preciso for, as razões convincentes, que garantem, contra uma crítica do ouvinte, a pretensão à validade⁴⁶. Habermas escreve:

Um falante, digamos assim, pode *motivar racionalmente* um ouvinte a aceitar a oferta de seu ato de fala porque pode assumir – em razão do nexo interno entre validade, pretensão de validade e resgate da pretensão de validade – a *garantia* de que, se necessário, poderá apontar razões convincentes e sustentáveis em face de uma crítica que o ouvinte possa apresentar contra a pretensão de validade. Assim, um falante deve a força vinculativa de seu êxito ilocucionário não à validade do que é dito, mas sim, caso a caso, ao *efeito coordenativo da garantia* que ele oferece para que se dê o resgate da pretensão de validade manifestada por meio de sua ação de fala⁴⁷.

Habermas ainda afirma que em contextos de comunicação, não chamamos

⁴³ HABERMAS, TAC I, p. 519.

⁴⁴ HABERMAS, TAC I, p. 522.

⁴⁵Valle utiliza o termo "locutor", no entanto, seguindo a tradução brasileira prefere-se o termo "falante".

⁴⁶ VALLE, Rogério. *A teoria do agir comunicativo de Jürgen Habermas*. 1989. 37p. Tradução do primeiro capítulo de Tese (Doutorado em Ciências Humanas) — Universidade Paris V, Paris, 1989. Disponível em: goo.gl/hxdB4c. Acesso em: 21 de março de 2017. p. 17.

⁴⁷ HABERMAS, TAC I, p. 523.

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.⁴⁸

Vale mencionar que ação comunicativa (ou agir comunicativo) e razão comunicativa, embora sejam conceitos intrinsecamente relacionados, não são a mesma coisa. A racionalidade comunicativa se caracteriza por ser originária do mundo da vida e constitui-se como razão essencialmente dialógica e, por isso, intersubjetiva, que se exprime na afirmação e resolução de pretensões de validade e está na base de todo processo de entendimento. Vale esclarecer que nem todo uso da linguagem é comunicativo e nem toda comunicação linguística visa o entendimento mútuo. A ação comunicativa surge como uma

interação de, no mínimo dois sujeitos, capazes de falar e agir, que estabelecem relações interpessoais com o objetivo de alcançar uma compreensão sobre a situação em que ocorre a interação e sobre os respectivos planos de ação com vistas a coordenar suas ações pela via do *entendimento*.⁴⁹

Ou nas palavras de Habermas, "o esboço do agir comunicativo é um desdobramento da intuição segundo a qual o *telos* do entendimento habita na linguagem" ⁵⁰ e

ao agir comunicativo é aplicável o principio segundo o qual as limitações estruturais de uma linguagem compartilhada intersubjetivamente levam os atores – no sentido de uma necessidade transcendental tênue – a abandonar o egocentrismo de uma orientação pautada pelo fim racional de seu próprio sucesso e a se submeter aos critérios públicos da racionalidade do entendimento.⁵¹

Assim, no agir comunicativo a linguagem natural é utilizada como fonte de integração social e a racionalidade comunicativa remete às múltiplas formas de satisfação discursiva das pretensões de validade. Oliveira resume:

23

⁴⁸ HABERMAS, TAC I, p. 44.

⁴⁹ REZENDE PINTO, 1995, p. 80.

⁵⁰ HABERMAS, PPM, p. 77.

⁵¹ HABERMAS, PPM, p. 82.

A razão comunicativa, descoberta como racionalidade originária do mundo da vida, é impensável sem a descoberta da linguagem como *medium* constitutivo de todo sentido e validade. Ela supera a razão monológica defendida pela filosofia da consciência e constitui-se como razão essencialmente dialógica e, portanto, intersubjetiva, que se exprime na afirmação e resolução de pretensões de validade, e está na base de todo processo de entendimento. Contudo a racionalidade comunicativa não é imune "à linguagem *per si*, mas à aplicação comunicativa de expressões linguísticas [*sic*]", ou seja "nem todo uso da linguagem é comunicativo (...), e nem toda comunicação lingüística [*sic*] visa a entendimento mútuo na base de pretensões de validade intersubjetivamente reconhecidas". ⁵²

A racionalidade comunicativa supera, dessa forma, a razão monológica defendida pela filosofia da consciência, pois o que é paradigmático para a racionalidade comunicativa não é a relação de um sujeito solitário com algo no mundo objetivo que pode ser representado e manipulado, mas a relação intersubjetiva. Assim, "ao fazer isto, os atores comunicativos movem-se por meio de uma linguagem natural, valendo-se de interpretações culturalmente transmitidas e referem-se a algo simultaneamente em um mundo objetivo, (...) social (...) e subjetivo"53.

Dessa maneira, a ação comunicativa, para Habermas, se caracteriza por ser a linguagem natural, a fonte de integração social. Por isso, na ação comunicativa o entendimento é o mecanismo coordenador das interações e o *télos* visando nessas interações é o entendimento mútuo.

A partir desta nova concepção de razão, Habermas retoma o problema colocado pela Escola de Frankfurt. Ele preserva elementos importantes da contribuição de Horkheimer e Adorno, mas os supera, propondo uma nova teoria que tem em comum com a teoria crítica a dimensão crítica da realidade a rejeição de falsos determinismos. No entanto a teoria habermasiana não adere ao pessimismo de Adorno, pois a razão, em termos habermasianos, não é subjetiva, inata ou transcendental.

De maneira sintética, Habermas se preocupa com uma reformulação da *teoria* crítica de Frankfurt que permita a sua saída do impasse ao qual foi conduzida especialmente por Adorno. Suas reflexões em torno dos problemas da legitimação do Estado moderno e a elaboração de uma teoria da ação comunicativa "exemplificam os esforços de Habermas em preservar o cunho crítico dos teóricos de Frankfurt no interior de uma reformulação e inovação teórica que os supera e transcende" ⁵⁴. Nessa

24

⁵² OLIVEIRA, 2007, p. 51.

⁵³ HABERMAS, 1984 *Apud* REZENDE PINTO, 1995, p. 392.

⁵⁴ FREITAG, 1986, p. 28-29.

reformulação, os conceitos de mundo da vida e sistema são centrais no pensamento de Habermas. Sinopticamente, o mundo da vida é o lugar no qual se dá a busca comunicativa de consensos através da ação comunicativa. Já o sistema, através dos subsistemas dirigidos pelo meio poder e pelo meio moeda, é o espaço no qual ocorrem as ações estratégicas, isto é, no qual se busca um comportamento útil no ouvinte, por parte do sujeito falante.

Menez defende a tese que a modernidade está imersa numa crise cultural, pois "a modernidade foi marcada desde a sua gênese por uma processo ilusório conduzido pela razão tecnocrática e científica"⁵⁵.

Para Freitag 56 essa crise da modernidade tem suas raízes nos processos de racionalização e dissociação entre o mundo da vida e o sistema. Entende-se por racionalização os "processos de transformação institucional segundo a racionalidade instrumental"⁵⁷, isto é, nos processos nos quais predominam o cálculo da eficácia. Para Habermas esse processo não leva em conta a razão argumentativa. Ao não ser levada em conta, a economia e o Estado transformam sua própria eficácia em seu télos, sem considerar os envolvidos e atingidos do processo e não fornecendo mecanismos de questionamento do seu funcionamento. Já a dissociação (Entkoppelung), para Habermas, segundo Freitag, assume conotação negativa porque "desconecta a produção material de bens e a dominação dos verdadeiros processos sociais que ocorrem na vida quotidiana"58 possibilitando que economia e poder "possam assumir feições de uma realidade naturalizada, regida por leis imutáveis, comparáveis às leis da natureza"59. Esses processos conduziram a modernidade, de acordo com Habermas, a patologias. Essas patologias fazem com que os seres humanos, principalmente em sociedades capitalistas, submetam suas vidas às leis do mercado e à burocracia estatal. As crises, nessas esferas, são tomadas como catástrofes da natureza que escapam ao controle e contra o que não há nada a se fazer.

Além disso, à medida que esse sistema vai se fortalecendo, ele passa a reger, cada vez mais, a dinâmica da vida. Na análise de Habermas, os imperativos sistêmicos extrapolam o seu domínio e invadem o mundo da vida modificando as interações socais

⁵⁵ MENEZES, Anderson de Alencar. *Habermas: com Frankfurt e além de Frankfurt*. Recife: Instituto Salesiano de Filosofia, 1973. p. 69.

⁵⁶ FREITAG, Barbara. *Dialogando com Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1941. p. 167.

⁵⁷ FREITAG, 1941, p. 168.

⁵⁸ FREITAG, 1941, p. 168.

⁵⁹ FREITAG, 1941, p. 168.

por meio da monetarização e burocratização. Habermas identifica esse processo de penetração da racionalidade instrumental e dos mecanismos de integração como o dinheiro e o poder no interior da cultura como "colonização do mundo da vida". Exemplo patente desse tipo de colonização é a transformação da educação (escolas, universidades) pautada por princípios de verdade, pesquisa e transformação social em empresas que funcionam segundo o princípio do lucro e do exercício de poder, atuantes no sistema econômico. No Brasil tem-se o exemplo da *Kroton Educacional* que é a maior empresa privada do mundo no ramo educacional, inclusive com presença na bolsa de valores. Explicitar-se-a no que se segue o que Habermas compreende por "colonização" do mundo da vida.

1.2 A Colonização do mundo da vida

Segundo Habermas haveria três principais linhas de pesquisa ocupadas com o fenômeno das sociedades modernas. A primeira, apoiada em Weber conhecida como história da sociedade (*Gesellschaftsgeschichte*), que se concentra na diferenciação estrutural da sociedade em sistemas de ação especificados funcionalmente e na qual os processos de modernização são referidos ao nível de diferenciação estrutural; ⁶⁰ a abordagem teórico-sistêmica (de Parsons e Luhman), que vê a origem e o desenvolvimento da sociedade moderna apenas na perspectiva funcionalista da complexidade sistêmica crescente; por fim, a abordagem da teoria da ação em que os processos de modernização são apresentados do ponto de vista de mundos específicos. Para Habermas, essas três perspectivas apresentam problemas metodológicos. A primeira linha de pesquisa não separa suficientemente aspectos sistêmicos e elementos do mundo da vida, pois "a distinção feita entre o modo de ver estruturalista e o funcionalista não é suficientemente radical, o que não permite descobrir a concorrência que permeia essas duas estratégicas conceituais" 1. Além disso,

falta-lhes um instrumentário conceitual adequado para captar as diferenças entre: a) a diferenciação estrutural do mundo da vida, especialmente a de seus componentes sociais, b) a autonomização de sistemas de ação diferenciados através de meios de controle, bem

⁶⁰ Cf. HABERMAS, Jürgen. Teoria do agir comunicativo: sobre a crítica da razão funcionalista. São Paulo: WMF Martins, 2012. v. 2. p. 674-675. (Citado como "TAC II" futuramente).

⁶¹ HABERMAS, TAC II, p. 675.

como a diferença interna desses subsistemas, e c) os processos de diferenciação que "desdiferenciam" ao mesmo tempo esferas de ação integradas no sentido de uma colonização do mundo da vida.⁶²

As outras duas linhas de pesquisa isolam e generalizam apenas um aspecto da questão. A abordagem da teoria da ação, por exemplo, "não leva na devida conta a dinâmica sistêmica que acompanha o desenvolvimento da economia, das nações e dos Estados ⁶³. Habermas, assim, propõe um esquema conceitual, denominado estruturalismo genético⁶⁴, que não é um fim em si mesmo, mas procura explicar as patologias da modernidade que outras linhas de pesquisa deixam de lado⁶⁵. A proposta de Habermas, baseada em Weber, pode ser explicitada da seguinte maneira:

O desenvolvimento das sociedades modernas, que são acima de tudo capitalistas, exige a incorporação institucional e a ancoragem motivacional de ideias morais e jurídicas de tipo pós-tradicional;

Além disso, a modernização capitalista segue um padrão segundo o qual a racionalidade cognitivo-instrumental não se limita às esferas da economia e do Estado, alastrando-se para outros domínios da vida, estruturados comunicativamente, em que consegue obter a primazia à custa da racionalidade prático-moral e prático-estética;

Esse fato provoca perturbações na esfera da reprodução simbólica do mundo da vida.⁶⁶

Em outras palavras, com o desenvolvimento das sociedades modernas os meios "dinheiro" e "poder" se ancoram no mundo da vida através da institucionalização da atividade econômica e administrativa. Assim, como se verá no segundo capítulo, os subsistemas diferenciados pelos meios (poder e dinheiro) passam a ser um nível de integração superior ao das sociedades de classes organizadas de modo estatal, impondo concomitantemente sua reestruturação. Percebe-se que os mecanismos de integração via sistema (dinheiro e poder) se alastram atingindo os campos de ação cujo funcionamento depende das condições de integração social.

Habermas, quando analisa os processos de modernização, formula uma hipótese global segundo a qual "um mundo da vida em vias de racionalização é paulatinamente desligado da economia e da administração do Estado, isto é, de esferas de ação organizadas formalmente e em processo de complexificação; e no decorrer desse

⁶² HABERMAS, TAC II, p. 675-676.

⁶³ HABERMAS, TAC II, p. 678.

⁶⁴ Nele Habermas se apropria da sociologia da religião, de Weber, da teoria da comunicação, de Mead, e da teoria da integração social, de Durkheim (Cf. HABERMAS, TAC II, p. 679).

⁶⁵ Cf. ARAGÃO, 1992, p. 106.

⁶⁶ HABERMAS, TAC II, p. 551.

processo ele é submetido a elas"⁶⁷. Essa dependência assume as formas patológicas de uma *colonização interna*, "à medida que os desequilíbrios que ocorrem na reprodução material já não podem ser compensados, a não ser por meio de entraves na reprodução simbólica do mundo da vida"⁶⁸.

Habermas toma como ponto de partida da explicação do surgimento e do desenvolvimento da modernidade a tese weberiana da burocratização. Para Max Weber, a burocratização consiste no advento de um novo tipo de organização, a saber, a produção econômica assume a forma capitalista e a administração pública se torna burocrática⁶⁹. Weber, inclusive, atribui a perda de liberdade à burocratização, entendida como fruto de uma mudança ocorrida na racionalidade prática e racional-teleológica, a qual se transforma em racionalidade teleológica destituída de raízes éticas. Para Habermas, no entanto, ela é interpretada como efeito de uma disjunção entre mundo da vida e sistema. Ele escreve:

O paradoxo já não decorre das relações entre diferentes tipos de orientação da ação, mas das relações entre diferentes princípios de socialização. A racionalização do mundo da vida possibilita a passagem da integração social para meios de controle independentes da linguagem e, com isso, um desmembramento de esferas de ação organizadas formalmente, as quais têm, por seu turno, efeitos retroativos sobre os contextos do agir comunicativo, impondo ao mundo da vida, agora marginalizado, imperativos próprios. A partir daí, a neutralização de atitudes profissionais éticas já não pode ser tida, por si mesma, como indício de uma patologia social. A burocratização que se instala quando a ética é substituída pelo direito constitui apenas um indício de que a institucionalização do meio de controle está se tornando plena.⁷⁰

Assim, quando os mecanismos sistêmicos suprimem formas de integração social, mesmo nas áreas em que uma coordenação da ação dependente de consenso não pode ser substituída, isto é, onde a própria reprodução simbólica do mundo da vida está em questão, "a *mediatização* do mundo da vida se transforma em sua *colonização*"⁷¹. Esta colonização será, então, a responsável pelo aparecimento das patologias nas sociedades modernas. Para Habermas a colonização do mundo da vida só tem lugar nos seguintes casos:

⁶⁷ HABERMAS, TAC II, p. 552.

⁶⁸ HABERMAS, TAC II, p. 552.

⁶⁹ Cf. HABERMAS, TAC II, p. 553.

⁷⁰ HABERMAS, TAC II, p. 575-576.

⁷¹ HABERMAS, TAC II, p. 355 e 576.

- quando as formas de vida tradicionais estiverem desmanteladas a ponto de os componentes estruturais do mundo da vida (cultura, sociedade e personalidade) poderem se diferenciar;
- quando as relações de troca entre os subsistemas e o mundo da vida estiverem reguladas por meio de papéis diferenciados (para o emprego em locais de trabalho organizados, para a demanda de economias domésticas privadas, para as relações do cliente de burocracias públicas e para a participação formal no processo de legitimação);
- quando as abstrações reais, que permitem disponibilizar a força de trabalho dos empregados e mobilizar os votos dos cidadãos eleitores, forem aceitas pelos interessados em troca de compensações conformes ao sistema:
- quando tais indenizações de acordo com o padrão do Estado social
 são financiadas pelo incremento do crescimento capitalista e canalizadas para os papéis do consumidor e do cliente, nos quais vêm se alojar as esperanças privatizadas de autodeterminação e de autorrealização, extraídas do mundo do trabalho e da esfera pública.

Caso se concorde com a ideia de que "a reprodução simbólica do mundo da vida não pode ser transladada para os fundamentos da integração via sistema sem a ocorrência de efeitos colaterais patológicos" ⁷³ e, além disso, caso essa tendência "constitua um efeito colateral inevitável de um arranjo bem-sucedido do Estado social, teria de haver (nas esferas da reprodução cultural, da integração social e da socialização) uma adaptação a esferas de ação organizadas formalmente" ⁷⁴. Como para Habermas as relações sociais organizadas formalmente se constituem nas formas do direito moderno, então, é de se esperar que a "passagem da integração social para a integração sistêmica assuma a figura de processos de juridificação" ⁷⁵.

Habermas analisará, na *Teoria do Agir Comunicativo*, a juridificação, isto é, os efeitos de reificação como consequência sintomática de *determinado tipo* de juridificação, tomando como exemplo o direito da família e as normas jurídicas referentes à escola. Primeiramente, Habermas faz uma distinção entre a *extensão* e a *condensação* do direito. A extensão é a "normatização jurídica de novos fatos sociais até então regulados de modo informal"⁷⁶ e a condensação se refere à "especialização de matérias jurídicas globais que se solidificam em matérias particulares"⁷⁷. Em seguida,

⁷² HABERMAS, TAC II, p. 640.

⁷³ HABERMAS, TAC II, p. 641.

⁷⁴ HABERMAS, TAC II, p. 641.

⁷⁵ HABERMAS, TAC II, p. 641.

⁷⁶ HABERMAS, TAC II, p. 641.

⁷⁷ HABERMAS, TAC II, p. 641.

afirma que se podem distinguir, em linhas amplas, quatro processos de juridificação que marcaram época, a saber,

o primeiro impulso culminou no *Estado burguês* da Europa Ocidental, formado na época do absolutismo. O segundo impulso conduziu ao *Estado de direito democrático*, que assumiu forma exemplar na monarquia alemã do século XIX. O terceiro impulso deu origem ao *Estado de direito*, que se difundiu na Europa e na América do Norte, como consequência da Revolução Francesa. Finalmente o derradeiro impulso colimou no *Estado de direito democrático e social*, conquistado pelo movimento dos trabalhadores europeus no decorrer do século XX, sendo codificado, por exemplo, no artigo 21 da Lei Fundamental da República Federal da Alemanha.⁷⁸

Habermas aborda esses quatro impulsos lançando mão de uma teoria da sociedade que permite levar em conta a disjunção entre o mundo da vida e o sistema, que será tematizado no terceiro capítulo, bem como o conflito entre o mundo da vida e a dinâmica própria de subsistemas que se tornaram autônomos. No Estado burguês o comércio entre proprietários individuais de mercadorias é normatizado no sentido de uma ordem do direito privado e, por outro lado, o direito público autoriza um poder soberano do Estado que dispõe do monopólio do poder como única fonte do poder legal. Essa juridificação permite a constituição da sociedade burguesa. Com isso, o mundo da vida "passa a ser o reservatório indeterminado e impreciso do qual a economia e o Estado extraem aquilo de que necessitam para a sua reprodução, a saber, o trabalho e a disposição à obediência".

Nos próximos surtos de juridificação, assegura Habermas, um mundo da vida, no início colocado à disposição do mercado e do poder absolutista, faz valer cada vez mais suas pretensões de validade 80. O segundo surto de juridificação significa a "normatização jurídico-constitucional de um poder público até então limitado e contido pela forma legal e pelos meios burocráticos do exercício do poder" 81. Em outras palavras, os cidadãos, enquanto pessoas privadas, adquirem direitos que podem fazer valer legalmente frente a um soberano, em cujas decisões ainda não participam de maneira democrática. O Estado social prolonga a linha de uma juridificação garantidora de liberdade, pois domestica o sistema de ações econômicas, assim como os surtos anteriores de juridificação tinham submetido o sistema administrativo e assim tem-se,

 $^{^{78}}$ HABERMAS, TAC II, p. 642.

⁷⁹ HABERMAS, TAC II, p. 644.

⁸⁰ Cf. HABERMAS, TAC II, p. 645.

⁸¹ HABERMAS, TAC II, p. 646.

como exemplos, a limitação do tempo de trabalho, a liberdade sindical e de associação e a autonomia tarifária⁸².

No entanto, Habermas afirma que a "política do Estado social vem acompanhada desde o início da seguinte *ambivalência: garante a liberdade* e, ao mesmo tempo, a *subtrai*"83. Do primeiro surto de juridificação resulta uma contradição entre o sentido social emancipatório das normas do direito privado burguês e dos seus efeitos socialmente repressivos naqueles que eram obrigados a oferecer sua força de trabalho como mercadoria. Sobre o caso do direito do seguro social Habermas escreve:

As pretensões jurídicas a certas prestações monetárias (por exemplo, no caso de doença ou de velhice) significam um progresso histórico em relação ao modo tradicional de cuidar dos pobres; porém, tal juridificação dos riscos da vida exige um preço elevado, a ser pago na *forma de interferências no mundo da vida* dos beneficiados, as quais provocam uma reestruturação desse mundo.⁸⁴

Habermas continua

por meio da juridificação de fatos sociais, a estrutura 'se-então' do direito condicional, por si mesma 'estranha' às relações sociais, às causas sociais, a dependências e carências, foi aceita no negócio envolvendo a distribuição econômica e social. Entretanto, tal estrutura não permite reagir de maneira adequada, nem preventiva, às causas que geram um fato carente de compensação. (...) A situação carente de regulamentação (...) tem de ser submetida a uma violenta abstração, não apenas porque ela tem de ser subsumida ao direito, mas também para que ela possa ser enfrentada de um ponto de vista administrativo.⁸⁵

Em outras palavras, pode-se dizer que, como quer Habermas na *Teoria do Agir Comunicativo*, a estrutura paradoxal desse tipo de juridificação consiste no fato de que "as garantias fornecidas pelo Estado social visam, ao mesmo tempo, à integração e à desintegração social de contextos vitais" ⁸⁶. Isto significa que "quando se dá uma intervenção social conforme ao direito, tais contextos vitais são desconectados do mecanismo coordenador do entendimento e transferidos para meios tais como o dinheiro e o poder" ⁸⁷. Rezende Pinto resume o pensamento habermasiano, no tocante

⁸² Cf. HABERMAS, TAC II, p. 648-649.

⁸³ HABERMAS, TAC II, p. 650.

⁸⁴ HABERMAS, TAC II, p. 651.

⁸⁵ HABERMAS, TAC II, p. 651-652.

⁸⁶ HABERMAS, TAC II, p. 654.

⁸⁷ HABERMAS, TAC II, p. 654.

aos limites do Estado social, mostrando que quanto mais este se expande através de sua rede assistencial sobre as esferas da vida privada, maiores são os efeitos colaterais patológicas de uma juridificação que envolve tanto a burocratização quanto a monetarização das esferas centrais do mundo da vida. Ele escreve:

Os limites do Estado social ficam ainda mais evidentes no que se refere à sua intervenção na própria vida dos cidadãos onde visa garantir a justiça social. Se, num primeiro momento, esta atuação social do Estado representou ganhos efetivos na qualidade de vida da população, a hipertrofia desta intervenção e a burocratização que a acompanha, com seus efeitos de tratamento impessoal, normatização e vigilância excessiva, acabaram voltando-se contra seus beneficiários. As formas burocráticas de administração são incapazes de atender às demandas por emancipação. Problemas sociais são tratados num viés legalista, questões calcadas na história de vida em situações concretas são submetidas a um alto nível de abstração, tratadas de forma administrativa e referenciadas tão somente em compensações financeiras. Há uma total desconformidade entre o tipo de demanda e o serviço oferecido pelo Estado de bem-estar social.⁸⁸

Segundo Habermas, as crises no mundo da vida são provocadas pelos subsistemas e estas possuem, basicamente, duas origens diferentes que podem ser devido a hegemonia do sistema econômico ou devido a hegemonia do aparelho do Estado. Nas palavras de Habermas

as crises provocadas no mundo da vida pelos subsistemas têm duas portas de entrada: quando o sistema econômico é hegemônico, a crise entra pelas economias domésticas privadas; quando essa hegemonia é do aparelho do Estado, a crise entra através das filiações políticas relevantes.⁸⁹

Para Habermas a análise das patologias do mundo da vida exige a investigação imparcial das tendências e contratendências, pois "o fato de os conflitos de classes existentes nas democracias de massa dos Estados sociais terem sido institucionalizados e, dessa forma, engessados (...) não significa, de modo nenhum, a eliminação dos potenciais de protesto em geral"90. Segundo o filósofo alemão, os conflitos se situam na intersecção do sistema com o mundo da vida. Nascem não dos problemas de redistribuição de bens materiais, mas de questões que se referem à gramática das formas

_

⁸⁸ REZENDE PINTO, 1995. p. 88.

⁸⁹ HABERMAS, TAC II, p. 691-692.

⁹⁰ HABERMAS, TAC II, p. 705.

de vida, isto é, de questões ligadas à reificação das esferas de ação que só a comunicação pode estruturar. Nas palavras de Habermas

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 fora dos 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 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*, por problemas de distribuição. 91

Quando se parte do fato de que o crescimento do sistema (complexo econômico-administrativo) desencadeia processos de erosão no mundo da vida, é de esperar que novos conflitos surjam. Assim, apresenta-se – em seguida – um exemplo que representa o processo de colonização do mundo da vida pelo sistema, isto é, apresenta-se uma elucidação prática da crescente apropriação dos espaços considerados até então próprios do mundo da vida pelo sistema.

1.3 Uma elucidação prática

Para Habermas desenha-se uma polarização entre os tipos de mecanismos coordenadores da ação, isto é, entre os meios não linguísticos como o dinheiro e o poder e o meios de comunicação e o compromisso com valores, e o desengate ente integração social e integração sistêmica. Ele afirma que "através dos subsistemas diferenciados por meios de controle, os mecanismos sistêmicos criam suas próprias estruturas sociais isentas de normas, que pairam acima do mundo da vida". Os imperativos sistêmicos extrapolam o seu domínio e invadem o mundo da vida modificando as interações socais por meio da monetarização e burocratização. Habermas identifica esse processo de penetração da racionalidade instrumental e dos mecanismos de integração como o dinheiro e do poder no interior da cultura como "colonização do mundo da vida". Quando falamos sobre este aspecto da análise habermasiana citamos como exemplo

_

⁹¹ HABERMAS, TAC II, p. 706.

⁹² HABERMAS, TAC II, p. 333-334.

patente desse tipo de colonização a transformação da educação em atividade que funciona segundo o princípio do lucro e do exercício de poder.

Tendo isso em vista e para explicitar de maneira prática aquilo que se tematiza sobre o sistema, utiliza-se da reflexão do educador Mühl que se aproveita do quadro referencial teórico de Habermas, principalmente os conceitos de mundo da vida e sistema, para avaliar, do ponto de vista pedagógico, a eficácia das teses de Habermas.

Segundo Mühl, Habermas afirma que uma das maneiras do sistema interferir no mundo da vida é revelada pela "tendência à racionalização das normas por partes dos atores sociais"⁹³. A escola seria uma das instituições que serviria para incorporar a racionalidade sistêmica, educando para a subserviência e reforçando o controle. As maneiras pelas quais a dominação sistêmica se utiliza para se tornar efetiva na educação podem ser identificadas na:

- crescente influência da ideologia tecnocrática;
- eliminação da diferença entre práxis e técnica;
- transformação da relação entre os membros da comunidade escolar em uma relação impessoal;
- exigência do Estado para que a escola incorpore progressivamente a racionalidade instrumental através da exigência do planejamento administrativo escolar dependente da legitimação sistêmica;

Segundo o educador, o planejamento administrativo passa a afetar, cada vez mais, o sistema cultural. O diagnóstico enfatizado aponta que

a escola perde a possibilidade de tornar-se um espaço público, em que os indivíduos desenvolvem a racionalidade do saber de forma participativa e aprofundam a solidariedade humana e a autonomia individual na convivência democrática entre todos. Ao invés de um espaço público de aprendizagem da convivência humana, torna-se, predominantemente, um lugar de aquisição de habilidades e de informações técnicas necessárias para a inserção do indivíduo no sistema do poder e do dinheiro. 94

Além disso, Mühl aponta que à medida que vai desvinculando a educação do mundo da vida, a racionalidade sistêmica faz com que "a educação desenvolva um papel ideológico que se torna comprometedor do ponto de vista epistemológico" ⁹⁵. Isso

⁹³ MÜHL, Eldon Henrique. Habermas e a educação: racionalidade comunicativa, diagnóstico crítico e emancipação. *Educação & Sociedade*, v. 32, n. 117, out.-dez. 2011. p. 1040.

⁹⁴ MÜHL, 2011, p. 1040.

⁹⁵ MÜHL, 2011, p. 1040.

acontece, segundo o educador, a partir do momento em que a racionalidade sistêmica "passa a tratar os conhecimentos de forma neutra, impedindo que se torne explícito o processo histórico-social de sua constituição e a vinculação desta com as instâncias normativas e políticas" Em *Técnica e ciência como ideologia* Habermas escreve:

A eficácia peculiar desta ideologia reside em dissociar a autocompreensão da sociedade do sistema de referência da ação comunicativa e dos conceitos de interação simbolicamente mediada, e em substituí-lo por um modelo científico. Em igual medida, a autocompreensão culturalmente determinada de um mundo social de vida é substituída pela autocoisificação dos homens, sob as categorias da ação racional dirigida a fins e do comportamento adaptativo⁹⁷.

Mühl acredita que a influência mais nefasta da racionalidade sistêmica reside em transformar a educação em mercadoria e, dessa maneira, sua valorização pode ser feita pelos critérios de lucratividade e eficiência, perdendo sua conotação como valor epistemológico (qualificação subjetiva) e como significação de valor social (formação de uma visão social e política). Ele ainda identifica que um dos prejuízos desta mercantilização é a "perda de intimidade dos sujeitos com a obra cultural e a apropriação dos conhecimentos sem pressupostos rigorosos. A eliminação do rigor do conhecimento e a "facilitação psicologizante" (...) empobrecem a experiência de conquista cultural" Em *Mudança estrutural da esfera pública*, Habermas afirma que

à medida que a cultura se torna mercadoria, e isso não só por sua forma, mas também por seu conteúdo, ela se aliena àqueles momentos cuja recepção exige uma certa escolarização — no que o "conhecimento" assimilado por sua vez eleva a própria capacidade de conhecer. Não já a estandardização enquanto tal, mas aquela préformação específica das obras criadas é que lhes empresta a maturidade para o consumo, ou seja, a garantia de poderem ser recebidas sem pressupostos rigorosos, certamente também sem consequências perceptíveis: isso coloca a comercialização dos bens culturais numa proporção inversa à sua complexidade. A intimidade com a cultura exercita o espírito, enquanto que o consumo da cultura de massas não deixa rastros; ele transmite uma espécie de experiência que não acumula, mas faz regredir. 99

⁹⁶ MÜHL, 2011, p. 1041.

 ⁹⁷ HABERMAS, Jürgen. Técnica e ciência como ideologia. Lisboa: Dom Quixote, 1994. p. 74.
 (citado por "TCI" futuramente).
 98 MÜHL, 2011, p. 1041.

⁹⁹ HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984. p. 196. (citado por "MEEP" futuramente).

Para resumir a elucidação sobre os efeitos da crescente influência do sistema sobre o mundo da vida, no caso da educação, Mühl escreve:

A inclusão abstrata dos indivíduos em processos pedagógicos formais, que não levam em conta os indivíduos concretos, suas vivências e necessidades, seu mundo da vida, limita a interação dos indivíduos e dificulta a ação pedagógica do professor. Sob a orientação dos princípios sistêmicos, a socialização escolar transforma-se em um mosaico de atos administrativos e burocráticos que, geralmente, acabam se tornando inconsequentes e ineficazes. Um dos resultados mais imediatos é o entorpecimento do indivíduo nas suas relações organizacionais e o surgimento do fenômeno da perda do sentido e da motivação. 100

Pelo exposto, percebe-se que a perspectiva sistêmica coincide com a do observador externo, que foi adotada e tematizada por Parsons e Luhmann. Trata-se daquele aspecto da realidade social em que atua a razão instrumental e a técnica. A esfera sistêmica é, como se verá de maneira mais adequada no próximo capítulo, dividida em dois subsistemas: o econômico, regido pelo meio dinheiro, e o político, regido pelo meio poder.

A racionalidade técnica, como sintetiza Freitag, "decorre da organização das forças produtivas e visa gerar o máximo de produtividade para assegurar a sobrevivência material dos homens que vivem em sociedade" ¹⁰¹. A visão sistêmica, continua Freitag, "exclui o diálogo, de resto necessário numa sociedade cuja forma de codificação das relações sociais encontrou no dinheiro uma linguagem universal" ¹⁰².

A validade desse tipo linguagem não precisa ser questionada, já que "o sistema funciona na base de imperativos automáticos que jamais foram objeto de discussão dos interessados" ¹⁰³. Essa regulamentação automática é denominada por Habermas de "integração sistêmica". Para Habermas, os complexos de ação integrados sistemicamente impõem sua lógica, isto é, a razão instrumental às outras esferas da sociedade, passando, dessa forma, a 'colonizá-las'.

Diante disso, pode-se indagar se o desenvolvimento da razão acaba gerando os elementos que levam à destruição de todo o seu potencial emancipatório e iluminista e chegando, dessa maneira, aos mesmos dilemas da dialética negativa de Adorno e Horkheimer ou aqueles dilemas da análise weberiana.

¹⁰⁰ MÜHL, 2011, p. 1042.

¹⁰¹ FREITAG, 1986, p. 61.

¹⁰² FREITAG, 1986, p. 61.

¹⁰³ FREITAG, 1986, p. 61.

Percebe-se, dessa maneira, que a temática da relação entre mundo da vida e sistema além de ser nuclear no pensamento do filósofo alemão, os efeitos e tensões entre mundo da vida e sistema são perceptíveis na nossa sociedade. Eles se fazem perceptíveis através da restrição progressiva da comunicação, através do domínio técnico, da burocratização do estado, da racionalização das normas, da ideologia tecnocrática, da monetarização da economia, da atrofia do mundo da vida entre outros. Trata-se de algo presente na vida diária de todos nós, não expresso propriamente em termos habermasianos, mas percebido vivencialmente, por exemplo, através do aumento do custo de vida, dos impostos, dos gastos públicos, da burocratização, dos movimentos de luta por igualdade social.

Habermas quer superar essa aparente dicotomia na representação da sociedade como sendo simplesmente o mundo da vida ou sendo somente o sistema. Quando se entende a sociedade, por exemplo, apenas a partir do mundo da vida, seremos incapazes de considerar as influências externas. Para Habermas, como se verá, somente a partir destas duas perspectivas, mundo da vida e sistema, será possível entender o aumento da complexidade do *sistema* e a *racionalização* do *mundo da vida*.

Ora, para Habermas, a coesão social não pode ser garantida tão somente através de processos comunicativos de busca do entendimento. São necessárias duas formas básicas de integração: a integração obtida através de um consenso alcançado normativamente ou comunicativamente (ação comunicativa no mundo da vida) e a integração obtida através de uma regulação não normativa das decisões individuais que vai além da consciência dos atores, via mecanismos autorregulados como o mercado ou a burocracia (sistema). 104 Contudo, para Habermas o sistema não pode se sobrepor ao mundo da vida. A superação das patologias da modernidade exige que o mundo da vida seja "des-colonizado". Mas, como isso seria possível? Após essa apresentação do estado da questão explicitar-se-á no próximo capítulo de modo mais detalhado o que Habermas compreende tanto por mundo da vida quanto por sistema. Em seguida, no terceiro capítulo, procurar-se-á mostrar de que modo para ele torna-se possível articular de modo adequado sistema e mundo da vida, superando deste modo a "colonização" do mundo da vida.

¹⁰⁴ Cf. REZENDE PINTO, 1995, p. 83

CAPÍTULO 2 - MUNDO DA VIDA E SISTEMA: CONCEITUAÇÃO

No primeiro capítulo foi apresentada a problemática referente à relação entre mundo da vida e sistema. Neste se apresentam as categorias de mundo da vida e sistema para, no terceiro, mostrar como se dá a disjunção entre mundo da vida e sistema e, por conseguinte, suas formas de articulação, de maneira a superar a colonização do mundo da vida.

Primeiramente, explicita-se o que significa mundo da vida, sua definição, seus componentes estruturais, sua relação com os mundos formais e seu processo de diferenciação. Em seguida, tematiza-se o conceito de sistema em Habermas, esclarecendo os subsistemas e a racionalidade estratégica. Após apresentar a racionalidade estratégica, examina-se o mundo sistêmico e, dessa maneira, passa-se a abordar os meios dinheiro e poder e a distinção entre meios de controle e formas generalizadas de comunicação.

2.1 O mundo da vida

O conceito de mundo da vida se refere "ao ambiente imediato do agente individual, o ambiente simbólico e cultural que forma a camada profunda de evidências, certezas e realidades que não são normalmente colocadas em questão" ¹⁰⁵. É neste horizonte comum de compreensão que "os sujeitos podem atuar de modo comunicativo, pois o mundo da vida é o limite que circunscreve nossa vida" ¹⁰⁶.

Ao orientar-se ao entendimento, como afirma Baumgarten, as pessoas "criam, direta ou indiretamente, o contexto social da vida, produzindo objetos simbólicos que corporificam estruturas de conhecimento pré-teórico: atos de fala, ações dirigidas a metas e ações cooperativas; documentos, tradições, obras de arte, técnicas; instituições, sistemas sociais e estruturas de personalidade"¹⁰⁷.

¹⁰⁵ VELASCO ARROYO, Juan Carlos. *Para leer a Habermas*. Madrid: Alianza Editorial, 2003. p. 47.

¹⁰⁶ RODRIGUES, João Paulo. O projeto da modernidade segundo Habermas. *Griot – Revista de Filosofia*, Amargosa, v. 10, n. 2, dezembro. 2014, p. 8.

¹⁰⁷ BAUMGARTEN, 1988, p. 12.

2.1.1 Definição de mundo da vida

Numa perspectiva voltada para a situação, precisa Habermas, o mundo da vida aparece como um "reservatório de autoevidências e de convicções inabaláveis, do qual os participantes da comunicação lançam mão quando se encontram em processos cooperativos de interpretação" Vale lembrar que tal reservatório pode ser mobilizado na forma de um saber consentido e problematizável quando se torna relevante para a situação. Habermas considera o mundo da vida como horizonte do agir comunicativo. Ele escreve:

O "mundo da vida" não permite subordinações análogas, ao utilizá-lo, os falantes e ouvintes não podem se referir a ele como a "algo intersubjetivo". Isso porque os que agem comunicativamente se movimentam sempre *no* horizonte de seu mundo da vida, não conseguindo se desvencilhar dele (...). Porquanto as estruturas do mundo da vida fixam as formas da intersubjetividade do entendimento possível.¹⁰⁹

Em outras palavras, o mundo da vida constitui o lugar transcendental em que falantes e ouvintes se encontram; onde podem levantar a pretensão de que suas exteriorizações condizem com o mundo objetivo, social ou subjetivo; onde podem criticar ou confirmar tais pretensões; resolver dissenso e obter consenso. Para Habermas, o mundo da vida se configura como

uma rede ramificada de ações comunicativas que se difundem em espaços sociais e épocas históricas; e a ações comunicativas, não somente se alimentam das fontes das tradições culturais e das ordens legítimas, como também dependem das identidades de indivíduos socializados. Por isso, o mundo da vida não pode ser tido como uma organização superdimensionada, à qual os membros se filiam, nem como uma associação ou liga, na qual os indivíduos se inscrevem, nem como uma coletividade que se compõe de membros. Os indivíduos socializados não conseguiriam afirmar-se na qualidade de sujeitos, se não encontrassem apoio nas condições de reconhecimento recíproco, articuladas nas tradições culturais e estabilizadas em ordens legítimas e vice-versa. 110

Para Habermas "os pressupostos que conformam este âmbito [o mundo da vida] são, antes de tudo, as próprias regras dos jogos de linguagens e determinados enunciados

-

¹⁰⁸ HABERMAS, TAC II, p. 22.

¹⁰⁹ HABERMAS, TAC II, p. 230-231.

¹¹⁰ HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. 1. p. 111 (citado como "DD I" futuramente).

com os que 'todo o mundo' está de acordo (e que valem, em consequência, também como regras)" 111. Herrero comenta:

O mundo da vida é introduzido como correlato dos processos de entendimento, pois os sujeitos que agem comunicativamente entendem-se sempre no horizonte linguístico de um mundo vital partilhado por eles. Este mundo forma o horizonte contextual em que os sujeitos sempre se movem no seu agir. É nesse horizonte que os sujeitos ordenam os contextos situacionais que se tornam problemáticos através do andaime formal armado pelo tríplice conceito de mundo e suas correspondentes pretensões de validade. A linguagem é assim constitutiva do mundo da vida... Mas além de horizonte, o mundo da vida exerce a função de reservatório cultural, no qual são conservados os resultados das elaborações históricas realizadas pelos processos de ação. Nesse sentido, o mundo da vida armazena o trabalho de interpretação feito previamente pelas gerações anteriores. Esta provisão de saber fornece a seus membros conviçções de fundo admitidas e compartilhadas sem problemas. O mundo da vida é contrapeso conservador contra o risco de dissenso que surge com todo processo atual de entendimento. A cultura é pois, constitutiva do mundo vital. Assim, o mundo da vida é como que o lugar transcendental em que falante e ouvinte se movem, onde eles podem levantar reciprocamente a pretensão de que seus proferimentos se ajustam ao mundo objetivo, social e subjetivo, onde eles criticam e confirmam essas pretensões de validade, suportam seu dissenso e podem obter um acordo. 112

O mundo da vida, para Habermas, se constitui, segundo Oliveira, como "pano-defundo, a-problemático que se encontra às costas dos sujeitos sempre que estes pensam, conhecem e interagem"¹¹³. Freitag, no mesmo sentido, explicita:

O "mundo vivido" compõe-se da experiência comum a todos os atores, da língua, as tradições e da cultura partilhadas por eles. Ele representa aquela parte da vida social cotidiana na qual se reflete o "óbvio", aquilo que sempre foi, o inqüestionado [sic]. O mundo vivido apresenta, contudo, duas facetas: a faceta da continuidade e das "certezas" intuitivas e a faceta da mudança e do questionamento dessas mesmas certezas. O que sempre foi taken for granted pode ser questionado graças às características intrínsecas da ação comunicativa. 114

¹¹¹ "Los presupuestos que conforman este ámbito son, antes que nada, las propias reglas de los juegos de linguaje y determinados enunciados com los que «todo el mundo» está de acuerdo (y que valen, em consecuencia, también como reglas)" Tradução livre. VELASCO, 2003, p. 47-48. ¹¹² HERRERO, Xavier. Racionalidade Comunicativa e Modernidade. *Revista Síntese*, Rio de Janeiro, n° 37, 1987. p. 20-21.

¹¹³ OLIVEIRA, 2007, p. 46.

¹¹⁴ FREITAG, 1941. p. 164.

Nas palavras de Habermas esse pano-de-fundo a-problemático é apresentado da seguinte maneira:

Para os participantes, a situação da ação constitui o centro de seu mundo da vida; ela é dotada de um horizonte móvel porque *aponta para* a complexidade do mundo da vida. De certo modo, o mundo da vida, ao qual os participantes da comunicação pertencem, está sempre presente; porém, somente como *pano de fundo* para uma cena atual. E tão logo tal *conjunto de referências* é introduzido numa situação, transformando-se numa parte dela, perde sua trivialidade e sua solidez inquestionável. ¹¹⁵

Dessa maneira, Habermas identifica o mundo da vida como "algo que todos nós temos sempre presente, de modo intuitivo e não-problemático, como sendo uma totalidade pré-teórica, não-objetiva - como esfera das auto-evidências cotidianas, do common-sense"¹¹⁶. Para Baumgarten, esse conceito de mundo é empregado de uma maneira implícita pelos indivíduos socializados quando estes participam de processos de interpretação cooperativos. Ela ainda explicita o caráter não problemático ao afirmar que o mundo da vida é "aceito sem questionamento na atitude do senso comum; é, também anterior a qualquer desacordo; assim como é comum a todos e não pode se tornar controverso de forma semelhante ao conhecimento partilhado intersubjetivamente" 117.

Para Habermas, mundo da vida e ação comunicativa são dois conceitos complementares que se encontram em uma tensão permanente, pois "o mundo da vida é o horizonte da ação comunicativa (fornece a esta evidência e certezas culturais de fundo) e a ação comunicativa reordena criticamente os elementos do mundo da vida, contribuindo para sua reprodução ou atualização" Nas palavras de Habermas:

O agir, ou melhor, o controle de situações, apresenta-se como um processo circular em que o ator é tido, ao mesmo tempo, como o *iniciador* de ações imputáveis e o *produto* de tradições nas quais ele se encontra, de grupos solidários aos quais pertence e de processos de aprendizagem e de socialização aos quais está submetido. Visto *a fronte*, o recorte relevante do mundo da vida se impõe como um

1

¹¹⁵ HABERMAS, TAC II, p. 227.

¹¹¹⁶ HABERMAS, PPM, p. 48.

¹¹⁷ BAUMGARTEN, Maíra. *Habermas e a* emancipação: *rumo à democracia discursiva?*. 1998. 21p. Primeira versão do artigo publicado em Cadernos de Sociologia, n. 10, p. 137-178. Porto Alegre: PPGS, 1998. Disponível em: http://www.ufrgs.br/cedcis/habermas.pdf. Acesso em: 17 de março de 2017, p.12.

¹¹⁸ URIBE RIVIERA, F. J. *Agir comunicativo e planejamento social: uma crítica ao enfoque estratégico*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1995. p. 59.

problema que o ator tem de resolver por conta própria; ao mesmo tempo, porém, ele é carregado pelo ator a *tergo*, ou seja, pelo pano de seu mundo da vida, o qual não contém apenas certezas culturais. 119

Assim, "como todo saber não-temático, o mundo da vida que serve de pano de fundo está presente de modo implícito e pré-reflexivo" 120. Ele é caracterizado como certeza imediata, força totalizadora e pelo holismo do saber de fundo. É caracterizado como certeza imediata porque aparece como presença

importuna e desapercebida, mostra-se como uma forma intensificada e, não obstante, deficiente do saber. O saber que serve de pano de fundo carece de ligação interna com a possibilidade de problematização, pois ele só entra em contato com as pretensões de validez criticáveis no instante da pronúncia, quando é transformado em saber falível.¹²¹

Entendido como *força totalizadora*, "o mundo da vida forma uma totalidade que possui um ponto central e limites indeterminados, porosos e, mesmo assim, intransponíveis, que vão recuando"¹²². A terceira característica do mundo da vida é dada pelo *holismo* do saber que:

serve de pano de fundo, e que se relaciona com a totalização e a imediatez; esse holismo, apesar de sua transparência, torna esse saber intransparente: o mundo da vida emaranhado. Nele os componentes encontram-se liquefeitos [sic], os quais são depois desdobrados em diferentes categorias do saber, através de experiências problematizadoras. 123

As três características da imediatez, da força totalizadora e da constituição holística, para Habermas, conseguem – talvez – explicar a função paradoxal do mundo da vida, a *função de terreno*, o representante concreto da contingência. Ele escreve:

A partir de garantias que só podemos extrair da experiência, o mundo da vida levanta um muro contra as surpresas que provêm da experiência. Se o saber acerca do mundo se define pelo fato de ser adquirido *a posteriori*, ao passo que o saber acerca da linguagem, considerado relativamente, configura um saber *a priori*, então o paradoxo pode residir precisamente na integração que existe, no fundo

¹¹⁹ HABERMAS, TAC II, p. 247.

¹²⁰ HABERMAS, PPM, p. 92.

¹²¹ HABERMAS, PPM, p. 92.

¹²² HABERMAS, PPM, p. 92-93.

¹²³ HABERMAS, PPM, p. 93.

do mundo da vida, entre o saber acerca do mundo e o saber acerca da linguagem. 124

Além disso, Habermas esclarece o conceito de "mundo da vida lançando mão de uma comparação com os conceitos de "mundo da vida" da fenomenologia e da sociologia hermenêutica. O conceito de mundo da vida desta última "têm a ver, na maioria das vezes, com conceitos do cotidiano que apenas narram fatos e relações sociais"¹²⁵. Já o conceito de mundo da vida da fenomenologia, e segundo Habermas o das análises formais não sistemáticas da vida do segundo Wittgenstein, "tem na mira estruturas tidas como invariantes nos desdobramentos históricos das formas de vida e dos mundos da vida particulares"¹²⁶. Este conceito, de acordo com Habermas, foi objeto de análise acurada no livro póstumo de Alfred Schütz, de *As estruturas do mundo da vida (Strukturen der Lebenswelt*), organizado por Thomas Luckmann.

Segundo Habermas, Schütz e Luckmann "pensam que o ator toma os elementos fundamentais de sua reserva de saber para construir o mundo do qual ele mesmo se nutre"¹²⁷. Para eles a "análise fenomenológica das estruturas do mundo da vida tem como objetivo principal esclarecer a articulação social e espaço-temporal do mundo da vida"¹²⁸.

No mundo da vida, extraído de pesquisas fenomenológicas, os indicadores culturais da expressão e dos valores da interpretação servem "como *fontes* para as realizações de entendimento dos participantes de uma interação, os quais negociam uma definição comum da situação para chegar a um consenso sobre algo num mundo" 129.

Habermas, no entanto, sustenta que Schütz e Luckmann "não conseguem apreender as estruturas do mundo da vida diretamente das estruturas da intersubjetividade produzida de modo linguístico, sendo levados a buscá-las no reflexo da vivência subjetiva de atores solitários" Além disso, Habermas afirma que

no quadro da filosofia da consciência, o "sujeito que vivencia" continua sendo o ponto de referência derradeiro da análise. (...), no entanto, as características fundamentais do mundo da vida constituído, descritas fenomenologicamente, podem ser elucidadas sem maiores

¹²⁴ HABERMAS, PPM, p. 93-94.

¹²⁵ HABERMAS, TAC II, p. 219.

¹²⁶ HABERMAS, TAC II, p. 219.

¹²⁷ HABERMAS, TAC II, p. 235.

¹²⁸ HABERMAS, TAC II, p. 236.

¹²⁹ Cf. HABERMAS, TAC II, p. 245.

¹³⁰ HABERMAS, TAC II, p. 238-239.

dificuldades quando o conceito "mundo da vida" é introduzido como um conceito complementar ao do "agir comunicativo.¹³¹

As características fundamentais do mundo da vida que são descritas fenomenologicamente e que, também, podem ser elucidas pelo conceito de mundo da vida tido como complementar ao agir comunicativo às quais Habermas se refere são:

(a) a familiaridade ingênua como um pano de fundo, dado de forma não problemática; (b) a validade de um mundo compartilhado intersubjetivamente; (c) o caráter do mundo da vida que é, ao mesmo tempo, total e indeterminado, delimitador e poroso. 132

Baumgarten afirma que Habermas trabalha com dois conceitos de mundo da vida: um transcendental e outro empírico. Ao conceito transcendental corresponderiam três estruturas formadoras essenciais, a saber, cultura, sociedade e personalidade, que serão tematizadas no passo seguinte. Ao conceito empírico corresponderiam os conteúdos particulares de uma forma de cultura, de um tipo de sociedade e de uma estrutura de personalidade que são variáveis tanto temporal quanto historicamente.

2.1.2 Componentes estruturais do mundo da vida

Na perspectiva de Habermas, o mundo da vida articula, além da dimensão cultural, os processos de integração social e de socialização dos indivíduos. Dessa maneira, o mundo da vida fica constituído por três estruturas simbólicas: cultura, sociedade e personalidade. Além destes três componentes simbólicos deve-se considerar a reprodução material do mundo da vida, que se realiza através do meio da ação teleológica, cuja lógica é melhor captada pela perspectiva do sistema. A perspectiva de sistema será objeto de análise mais acurada na segunda parte deste capítulo.

Sobre os componentes estruturais o filósofo alemão escreve:

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 a sociedade por meio de ordens legítimas pelas quais os participantes da comunicação regulam sua pertença a grupos sociais, assegurando a solidariedade. Interpreto a personalidade como conjunto de competências que tornam um sujeito capaz de fala e de ação – portanto, que o colocam em

¹³¹ HABERMAS, TAC II, p. 239.

¹³² HABERMAS, TAC II, p. 239.

condições de participar de processos de entendimento, permitindo-lhes afirmar sua identidade.¹³³

Em Habermas, esses componentes estruturais do mundo da vida "formam conjuntos de sentido complexos e comunicantes, embora estejam incorporados em substratos diferentes"¹³⁴.

O saber cultural está encarnado em formas simbólicas (objetos, tecnologias, livros, teorias) bem como em ações. É através da cultura que a tradição se expressa em costumes. Nesse caso, a linguagem assume "a função de reprodução cultural ou da presentificação das tradições" Baumgarten identifica essa função da linguagem com a função cognitiva, "que é responsável pela aquisição, transmissão e crítica do conhecimento cultural" 136.

Já a sociedade "se encarna em ordens institucionais, nas normas do direito ou nas entrançadoras de práticas e costumes regulados normativamente" Nesse caso, a linguagem assume "a função de integração social ou da coordenação dos planos de diferentes atores na integração social" 138. Baumgarten identifica essa função de integração social com a função apelativa que "é responsável pela coordenação de ações via pretensões de validade reconhecidas intersubjetivamente" 139.

As estruturas da personalidade, finalmente, "estão encarnadas literalmente no substrato dos organismos humanos" ¹⁴⁰. Oliveira, além disso, explica que essas estruturas da personalidade "conferem ao sujeito competências morais que lhe permitem decidir e avaliar as próprias ações e desenvolver seu caráter através de processos de entendimento" ¹⁴¹. Baumgarten identifica essa função de formar a pessoa com a função expressiva, pois esta "possibilita a formação da identidade, no plano da personalidade" ¹⁴² e conclui afirmando que:

as estruturas simbólicas do mundo-da-vida são, assim, reproduzidas por meio da continuação do conhecimento válido, da solidariedade de grupo e da socialização de atores responsáveis. O processo de

¹³³ HABERMAS, TAC II, p. 252-253.

¹³⁴ HABERMAS, PPM, p. 98.

¹³⁵ HABERMAS, CMAC, p. 41.

¹³⁶ BAUMGARTEN, 1998, p. 13.

¹³⁷ HABERMAS, PPM, p. 98.

¹³⁸ HABERMAS, CMAC, p. 41.

¹³⁹ BAUMGARTEN, 1998, p. 13.

¹⁴⁰ HABERMAS, PPM, p. 98.

¹⁴¹ OLIVEIRA, 2007, p. 48.

¹⁴² BAUMGARTEN, 1998, p. 13.

reprodução conecta novas situações existentes do mundo-da-vida na dimensão semântica de conteúdos ou significados (da tradução cultural), na dimensão espaço social (de grupos socialmente integrados) e no tempo histórico (de gerações sucessivas). 143

Habermas recorda que os componentes do mundo da vida não devem ser entendidos separadamente, pois eles se cruzam entre si enquanto

não surgirem códigos de diferenciação como, por exemplo, o dinheiro ou o poder administrativo — os quais provocam, por seu turno, a diferenciação de sistemas de ação funcionalmente especificados e extraídos da sociedade como componente do mundo da vida — uma linguagem comum multifuncional levante barreiras à diferenciação do mundo da vida. Também os sistemas de ação, especializados em alto grau na reprodução cultural (escola), na integração social (direito) ou na socialização (família), não operam seletivamente. Através do código comum da linguagem comum eles preenchem, além disso, as demais funções correndo de certo modo juntos, mantendo assim de pé uma relação com a totalidade do mundo da vida. O mundo da vida, que é um complexo simbolicamente estruturado, perpassando diferentes formas de encarnação e as funções, compõe-se de três elementos *originariamente entrecruzados*. 144

Ele ainda faz questão de afirmar que o mundo da vida não se constitui numa organização nem numa associação e nem numa coletividade de membros singulares, pois "os sujeitos socializados comunicativamente não seriam propriamente sujeitos se não houvesse a malha das ordens institucionais e das tradições da sociedade e da cultura"¹⁴⁵.

Para Habermas se a cultura oferece um saber válido capaz de suprimir a necessidade de um entendimento num mundo da vida, as contribuições da reprodução cultural para a manutenção dos outros dois componentes – sociedade e personalidade – consistem, de um lado, em legitimações para as instituições existentes e, de outro lado, em padrões de comportamento para a aquisição de capacidades de ação generalizadas, eficazes do ponto de vista da formação 146. Ele escreve:

Quando a sociedade está socialmente integrada, a ponto de suprir a necessidade de coordenação num mundo da vida, as contribuições do processo de integração para a manutenção dos outros dois componentes consistem, de um lado, em pertenças sociais de indivíduos, legitimamente reguladas, e, de outro lado, em deveres morais ou obrigações.¹⁴⁷

¹⁴³ BAUMGARTEN, 1998, p. 13.

¹⁴⁴ HABERMAS, PPM, p. 99.

¹⁴⁵ HABERMAS, PPM, p. 99-100.

¹⁴⁶ Cf. HABERMAS, TAC II, p. 258.

¹⁴⁷ HABERMAS, TAC II, p. 258.

Já quando os sistemas de personalidade formam uma identidade tão forte capaz de dominar as situações emergentes no mundo da vida, o processo de socialização fornece prestações de interpretação à cultura e motivações para a ação conforme as normas da sociedade (vide figura 1).

Figura 1: Contribuições dos processos de reprodução para a manutenção dos componentes estruturais do mundo da vida¹⁴⁸

Componentes estruturais Processos de reprodução	Cultura	Sociedade	Personalidade	Dimensões de avaliação
Reprodução cultural	Esquemas de interpretação passíveis de consenso ("saber válido")	legitimações	Padrões de comportamento eficazes na formação, metas da educação	Racionalidade do saber
Integração cultural	Obrigações	Relações interpessoais reguladas legitimamente	Pertenças sociais	Solidariedade dos membros
Socialização	Interpretações	Motivações para ações conformes a normas	Capacidades de interação ("identidade pessoal")	Imputabilidade da pessoa

No entanto, podem ocorrem entraves na reprodução, isto é, manifestações de crise e distúrbios de reprodução no mundo da vida. Essas crises e distúrbios surgem quando o estoque cultural de saber que os atores dispõem já não consegue cobrir as necessidade de entendimento exigidas numa nova situação, isto é, quando o estoque de saber válido, as normas sociais e as capacidades da personalidade não conseguem dar conta das novas situações, promovendo o entendimento, a interação social e a motivação individual. Dessa maneira, em cada componente estrutural do mundo da vida, de acordo com seu processo de reprodução, as crises e manifestações de distúrbio aparecem com características próprias. No componente estrutural cultura, as manifestações de crise e distúrbios aparecem como perda de sentido; na reprodução

¹⁴⁸ HABERMAS, TAC II, p. 259-260.

¹⁴⁹ Cf. URIBE RIVIERA, 1995, p. 31

cultural, como infirmação da identidade coletiva no âmbito da integração social e como quebra de tradições no âmbito da socialização. No componente estrutural sociedade, as manifestações de crises e distúrbios aparecem como privação da legitimação no âmbito da reprodução cultural, como anomia na integração social e como privação de motivação no âmbito da socialização. No componente estrutural personalidade, as manifestações de crises e distúrbios aparecem como crise de orientação e crise na educação no âmbito da reprodução cultural, como alienação na integração social e como psicopatologias na socialização (vide figura 2).

Figura 2: Manifestações de crise e distúrbios da reprodução (patologias)¹⁵⁰

Componentes estruturais Entraves no âmbito da	Cultura	Sociedade	Personalidade
Reprodução cultural	Perda de sentido	Privação da legitimação	Crise de orientação e crise na educação
Integração cultural	Infirmação da identidade coletiva	Anomia	Alienação
Socialização	Quebra de tradições	Privação da motivação	psicopatologias

Sobre as manifestações de crise e distúrbios de reprodução Luchi escreve:

Novas situações são vinculadas ao mundo já existente, na dimensão semântica, de tal modo a assegurar a continuidade das tradições e a coerência do saber bem como a identidade do grupo. Continuidade e coerência têm como critério a racionalidade do saber válido. Perturbações nesse nível da reprodução cultural do mundo da vida manifestam-se como perda de sentido. A reserva de interpretações não é mais suficiente para o entendimento. Em consequência ocorrem também crises de legitimação (âmbito normativo) e de orientações (âmbito subjetivo). Novas situações são vinculadas ao mundo já existente, na dimensão do espaço social, de tal modo a ser assegurada a coordenação de ações através de normas legítimas e fortalecida a identidade grupal. O critério para esta estabilidade é a solidariedade dos membros do grupo. Perturbações nesse nível de integração social manifestam-se como Anomia. As ordenações legítimas em vigor não são suficientes para as necessidades de coordenação em novas situações. Em consequência, ocorrem também abalos da identidade coletiva (âmbito cultural) e alienação pessoal. Novas situações são

¹⁵⁰ HABERMAS, TAC II, p. 260.

vinculadas ao mundo já existente, na dimensão do tempo histórico, de tal modo a serem asseguradas a aquisição de capacidades generalizadas de ação e a sintonia entre a história individual e formas coletivas de vida. O critério para capacidades de interação e estilos de vida é a capacidade de atribuição da pessoa. Perturbações nesse nível da *socialização* dos membros de um mundo da vida se manifestam em Psicopatologias. Os atores não são mais capazes de manter sua identidade nas situações intersubjetivas de ação, a não ser através de estratégias de defesa. Em consequência ocorrem também rupturas com a tradição (âmbito cultural) e carência de motivação (âmbito sócio-integrativo). Escasseia o recurso "força do eu". As crises do processo de reprodução do mundo da vida se manifestam como perda de sentido, anomia e psicopatologia. O grau de necessidade de saber consentido, ordenações legítimas e capacidades pessoal de atribuição depende do estágio evolutivo.¹⁵¹

Vale lembrar que os diferentes processos de reprodução podem ser avaliados de acordo com a racionalidade do saber (âmbito da reprodução cultural), a solidariedade dos membros (âmbito da integração social) e a imputabilidade da personalidade adulta (âmbito da socialização)¹⁵². Segundo Habermas, "sobre esta base podemos especificar as funções que o agir orientado pelo entendimento assume para a reprodução do mundo da vida" 153. Como mostramos anteriormente, cada um dos processos de reprodução fornece "contribuições para a manutenção de todos os demais componentes do mundo da vida" 154. Se o saber cultural transmitido fornece modelos de interpretação que atendem as necessidades do entendimento, então contribui com legitimações e modelos de comportamento. Se a coordenação de ações é bem articulada, são fornecidas obrigações culturalmente integradas e pertenças sociais legitimadas para os indivíduos. Se a identidade pessoal é sólida e capaz de afrontar novas situações, são fornecidas interpretações e motivações conforme normas. Habermas atribui ao meio linguístico, mediante o qual as estruturas do mundo da vida se reproduzem, essas funções de coordenação de ações, formação de identidade e saber cultural transmitido (vide figura 3). Sobre as funções de reprodução do agir orientado pelo entendimento, Luchi concorda com Habermas:

Sobre essa base podemos especificar as funções do agir voltado para o entendimento na manutenção do mundo da vida, a saber, transmissão crítica e aquisição de saber cultural; coordenação de ações através de

¹⁵¹ LUCHI, José Pedro. *A superação da filosofia da consciência em J. Habermas: a questão do sujeito na formação da teoria comunicativa da sociedade*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1999. p. 275.

¹⁵² Cf. HABERMAS, TAC II, p. 260.

¹⁵³ Cf. HABERMAS, TAC II, p. 261.

¹⁵⁴ Cf. HABERMAS, TAC II, p. 261.

pretensão de validade reconhecidas intersubjetivamente, formação de identidade. Uma vez que as estruturas do mundo da vida se reproduzem através do medium linguístico, tais funções podem ser atribuídas à linguagem. ¹⁵⁵

Figura 3¹⁵⁶: Funções de reprodução do agir pelo entendimento ¹⁵⁷

Componentes estruturais Processos de reprodução	Cultura	Sociedade	Personalidade
Reprodução cultural	Tradição, crítica, adquisição de saber cultural	Renovação do saber eficaz em termos de legitimação	Reprodução do saber de formação
Integração cultural	Imunização de um núcleo de orientações valorativas	Coordenação de ações por meio de pretensões de validade reconhecidas intersubjetivamente	Reprodução de padrões de pertença social
Socialização	Aculturação	Internalização de valores	Formação da identidade

Em resumo, os componentes do mundo da vida são como *condensações* e *sedimentações* dos processos de *entendimento* da *coordenação da ação* e da *socialização*, os quais passam através do agir comunicativo. Eles são resultado da continuidade do saber válido, da estabilização de solidariedades grupais, da formação de atores responsáveis e se mantém através deles¹⁵⁸. Assim, a cultura é entendida como "o estoque de conhecimento no qual os atores suprem-se de interpretações quando buscam a compreensão sobre algo no mundo"¹⁵⁹, a sociedade é entendida como "as ordens legítimas através das quais os participantes regulam suas relações no grupo social"¹⁶⁰ e

¹⁵⁵ LUCHI, 1999, p. 276.

¹⁵⁶ HABERMAS, TAC II, p. 261.

¹⁵⁷ Os campos ressaltados na diagonal, segundo Habermas, contêm elementos que permitem isolar a reprodução cultural, a integração social e a socialização.

¹⁵⁸ Cf. HABERMAS, PPM, p. 96.

¹⁵⁹ REZENDE PINTO, 1995, p. 81.

¹⁶⁰ REZENDE PINTO, 1995, p. 81.

a pessoa (ou personalidade) é entendida como "as competências que tornam um sujeito capaz de falar e agir, ou seja, de compor sua própria personalidade" ¹⁶¹.

Na medida em que são elementos estruturais do mundo da vida, cultura, sociedade e personalidade, como um todo, não podem ser questionados, avaliados ou recusados pelos sujeitos, pois "quando os participantes numa interação questionam algo tomando posição, não se referem ao mundo da vida enquanto pano-de-fundo" 162, mas se referem a apenas um recorte do mundo da vida. Dessa maneira, o mundo da vida não coincide com os conceitos formais de mundo, a saber, mundo objetivo, mundo social e mundo intersubjetivo. Assim, convém mostrar como o mundo da vida se relaciona com os três mundos que os sujeitos, que agem orientados pelo entendimento, tomam como base para suas definições comuns da situação.

2.1.3 Mundo da vida e mundos formais

O mundo da vida não se identifica com os mundos formais, por isso vale identificar e explicitar cada um desses mundos formais para diferenciá-los do mundo da vida.

O mundo objetivo, "enquanto totalidade das entidades sobre as quais são possíveis enunciados verdadeiros" 163, é o mundo do qual é possível fazer enunciados, que por ser referência a um estado de coisas, implica um discurso teórico. Esse saber sobre estados de coisas, por exemplo, se acumula em teorias.

Já o mundo subjetivo, "enquanto totalidade das vivências às quais o falante tem acesso privilegiado e que ele pode manifestar de modo veraz diante de um público" 164, assegura a individualidade, pois "permite distinguir não apenas nosso próprio mundo interno, mas também os mundos subjetivos de outros". Esse saber é explicitado em padrões de valores, que se espalham, por exemplo, em obras de arte. Cada sujeito tem acesso privilegiado e consciência do seu próprio mundo interno. No entanto, tal acesso acarreta em também reconhecer a subjetividade dos demais. Sobre o mundo subjetivo, Pizzi assegura que para Habermas

¹⁶¹ REZENDE PINTO, 1995, p. 81.

¹⁶² OLIVEIRA, 2007, p. 49.

¹⁶³ HABERMAS, TAC II, p. 220 e TAC I, p.193.

¹⁶⁴ HABERMAS, TAC II, p. 220 e TAC I, p.193.

¹⁶⁵ HABERMAS, TAC II, Apud PIZZI, Jovino. O conteúdo moral do agir comunicativo: uma análise sobre os limites do procedimentalismo. São Leopoldo: Unisinos, 2005. p. 171.

em suma, as experiências subjetivas vinculam-se, inextricavelmente, ao uso expressivo da linguagem, ou seja, ao significado pessoal, utilizando uma emissão na primeira pessoa. No agir comunicativo, as vivências indicam um componente subjetivo de personalidade "literalmente encarnadas no substrato dos organismos humanos". Embora cada um viva sua própria corporeidade como indivíduo, essa natureza interna constitui uma condição para a socialização. A intencionalidade da fala está, pois, também imbricada com as vivências de cada sujeito, expressas "descritivamente nas afirmações, normatizadas em preceitos e avaliadas em valorações". 166

Por fim, no mundo social, "enquanto totalidade das relações interpessoais reguladas legitimamente"¹⁶⁷, o sujeito se situa como um ator, entre outros, com os quais trava relações legitimamente reguladas. As normas subjetivamente válidas são representadas no plano semântico por sentenças normativas e se encarna como saber prático-moral sendo transmitido por concepções jurídicas e morais.¹⁶⁸

Para Habermas a linguagem possui uma afinidade característica com a imagem de mundo articulada linguisticamente, pois

as linguagens naturais conservam os conteúdos das tradições, os quais só sobrevivem numa forma simbólica e, quase sempre, em incorporações linguísticas. Entretanto, a cultura também deixa sua marca na linguagem, uma vez que a capacidade semântica de uma linguagem tem de se adequar não somente à complexidade dos conteúdos culturais armazenados, mas também aos valores e aos padrões de expressão e de interpretação. 169

Dessa maneira, as ligações que existem entre o mundo objetivo, social e subjetivo com os quais os falantes e ouvintes se defrontam já aparecem pré-interpretadas. Isso se deve ao fato de que o mundo da vida não coincidir com os conceitos formais de mundo. Para Habermas, os mundos formais

formam, junto com as pretensões de validade criticáveis, o andaime categorial que permite ordenar no mundo da vida pré-interpretado as situações problemáticas necessitadas de acordo. Com o auxílio dos conceitos formais de mundo, os falantes e ouvintes podem qualificar de tal modo os possíveis referentes de seus atos de fala, que se torna possível uma referência a algo objetivo, normativo ou subjetivo.¹⁷⁰

Por conseguinte, o mundo da vida, ao contrário

¹⁶⁶ PIZZI, 2005, p. 174.

¹⁶⁷ HABERMAS, TAC II, p. 220 e TAC I, p.193.

¹⁶⁸ Cf. LUCHI, 1999, p. 221-223.

¹⁶⁹ HABERMAS, TAC II, p. 229.

¹⁷⁰ HABERMAS, TAC II, p. 230.

não permite subordinações análogas; ao utilizá-lo, os falantes e ouvintes não podem se referir a ele como "algo intersubjetivo". Isso porque os que agem comunicativamente se movimentam sempre no horizonte de seu mundo da vida, não conseguindo se desvencilhar dele. Enquanto intérpretes e servindo-se de seus atos de fala, eles mesmos constituem parte integrante do mundo da vida; mesmo assim, não podem se referir "a algo no mundo da vida" como costumam se referir a fatos, normas ou vivências. Porquanto as estruturas do mundo da vida fixam as formas da intersubjetividade do entendimento possível. Graças a elas, os participantes da comunicação conseguem assumir uma posição extramundana em relação ao que é intramundano, sobre o qual eles pretendem se entender. O mundo da vida constitui, pois, de certa forma, 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.171

2.1.4 Mundo da vida e diferenciação estrutural

Habermas sustenta que a diferenciação estrutural do mundo da vida apresenta comprovadamente um aumento de racionalidade, pois se constitui de um processo de aprendizagem. Nesta seção, procura-se apontar como se dá o processo de aumento de racionalidade e, por conseguinte, o processo de diferenciação estrutural.

Habermas toma como fio condutor para essa interpretação, apoiado em Durkheim e Mead, a ideia de que

quanto mais os componentes estruturais do mundo da vida e os processos que servem à sua manutenção são diferenciados, tanto mais os contextos da interação passam a depender das condições de um entendimento motivado racionalmente, ou seja, da formação de um consenso respaldado, *em última instância*, no melhor argumento.¹⁷²

Assim, o processo evolutivo se caracteriza, para Habermas, pela

crescente racionalização do mundo da vida, a qual se expressa pelo desenvolvimento progressivo da linguagem segundo uma lógica interna que aponta para uma maior capacidade de produzir consenso sobre a base de pretensões de validade diferenciadas e fundamentáveis racionalmente.¹⁷³

¹⁷³ URIBE RIVIERA, 1995, p. 62.

¹⁷¹ HABERMAS, TAC II, p. 230-231.

¹⁷² HABERMAS, TAC II, p. 263.

Os pontos de referência históricos, aduzidos por Mead e Durkheim, para uma racionalização do mundo da vida "podem ser sintetizados em três pontos de vista diferentes, a saber, o da diferenciação estrutural do mundo da vida (a), o da separação entre forma e conteúdo (b); e o da reflexibilização da reprodução simbólica (c)"¹⁷⁴. Sobre a diferenciação estrutural do mundo da vida Habermas sustenta que

na relação entre cultura e sociedade, a diferenciação estrutural transparece quando o sistema de instituições se separa progressivamente do conjunto das cosmovisões; na relação entre sociedade e personalidade, ela se mostra na ampliação do espaço de contingência, necessário para a produção de relações interpessoais; finalmente, na relação entre cultura e personalidade ela se revela no fato de que as renovações das tradições dependem cada vez mais da crítica e da capacidade inovadora dos indivíduos.¹⁷⁵

No entanto, Habermas ressalta que para tais tendências se concretizarem, é indispensável que a decisões tomadas cotidianamente não se orientem por acordos normativos já concretizados no passado, mas que "surjam dos processos de interpretação cooperativa dos participantes (...) que assinalam a liberação do potencial de racionalidade embutido no agir comunicativo" ¹⁷⁶.

Esta diferenciação estrutural é acompanhada de uma ulterior diferenciação entre forma e conteúdo. Sobre essa diferenciação Habermas explicita que

no plano cultural, os núcleos da tradição, garantidores da identidade, separam-se dos conteúdos concretos com que se entrelaçam nas cosmovisões míticas. Eles se encolhem, tomando a forma de elementos formais, tais como conceitos de valor, pressupostos da comunicação (...).

Já no *nível da sociedade*, os princípios gerais tomam forma a partir dos contextos especiais das sociedades primitivas. Nas sociedades modernas se impõem princípios de ordem jurídica e moral, que se distanciam cada vez mais das formas de vida concretas.

(...) no *nível do sistema da personalidade*, as estruturas cognitivas, adquiridas durante os processos de socialização, desligam-se cada vez mais dos conteúdos do saber cultural que estavam integradas no "pensamento concreto". E a amplitude de variação dos objetos que permitem exercitar as competências formais aumenta cada vez mais.¹⁷⁷

¹⁷⁴ HABERMAS, TAC II, p. 264.

¹⁷⁵ HABERMAS, TAC II, p. 264-265.

¹⁷⁶ HABERMAS, TAC II, p. 265.

¹⁷⁷ HABERMAS, TAC II, p. 265-266.

Por fim, à diferenciação estrutural corresponde, finalmente, uma especificação funcional dos processos de reprodução que assumem tarefas especializadas. São significativas, no âmbito da tradição cultural, os sistemas de ação para a ciência, direito e arte; no âmbito da integração social as modalidades de formação discursiva da vontade; no âmbito da socialização a profissionalização dos processos de educação.

Assim a racionalização do mundo da vida possibilita cada vez mais uma integração social baseada no "mecanismo de uma comunicação orientada para o entendimento como princípio coordenador da ação, isto é, de uma comunicação orientada para pretensões da validade"¹⁷⁸, mas essa mesma racionalização "progressiva diagnosticada de diferentes maneira por Weber, Mead e Durkheim não garante processos de reprodução isentos de percalços. Junto com o grau de racionalização, desloca-se simplesmente o nível em que os entraves podem surgir"¹⁷⁹.

Em resumo, o mundo da vida trata da perspectiva dos atores inseridos em situações concretas de vida. Vale lembrar que não se trata, em nenhum momento, de um retorno à filosofia da consciência. Essa visão *de dentro* da sociedade permite compreendê-la a partir do cotidiano de seus atores, de suas vivências e experiências partilhadas. A objetividade das relações sociais "é dada quando há 'integração social', ou seja, quando um número dado de atores teve vivências e experiências comuns que constituem sua memória e sua história coletiva"¹⁸⁰. No entanto, com a modernidade, surge um hiato entre o mundo vivo e sistema (dissociação - *Entkoppelung*), pois a perspectiva sistêmica e a perspectiva do mundo da vida não estão, como lembra Freitag, por sua vez, integradas. Ela, inclusive, ressalta que a integração sistêmica não coincide com a integração social e, dessa maneira, sistema e mundo da vida entram em choque. Para analisar esse choque, apresenta-se a categoria de sistema e de agir estratégico na segunda parte deste capítulo para, no terceiro capítulo, tematizar à relação dessas duas instâncias de integração.

2.2 Sistema e agir estratégico

Nessa pesquisa mostra-se como o mundo da vida, enquanto horizonte no qual os que agem comunicativamente se encontram desde sempre, se relaciona com o sistema,

¹⁷⁸ URIBE RIVIERA, 1995, p. 63.

¹⁷⁹ HABERMAS, TAC II, p. 267.

¹⁸⁰ FREITAG, 1986, p. 62.

enquanto dirigido pelos meios poder e moeda. Por isso, no capítulo anterior foi apresentado o problema de fundo a colonização do mundo da vida No início desse capítulo explicitou-se o conceito de mundo da vida, caracterizado como certeza imediata, força totalizadora e pela sua constituição holística. Em seguida, apresentou-se os componentes estruturais do mundo da vida e sua diferença dos mundos formais. Trata-se agora de apresentar a integração sistêmica como a integração induzida mediante um controle não normativo de decisões particulares na medida em que se explicita o conceito de sistema e sua relação com a razão estratégica ou instrumental.

Num primeiro momento, tematiza-se o conceito de sistema em Habermas. Em seguida, explicita-se os subsistemas e a racionalidade estratégica. Após ter-se apresentado a racionalidade estratégica, examina-se o mundo sistêmico. Por fim, aborda-se os meios dinheiro e poder e a distinção entre meios de controle e formas generalizadas de comunicação. Somente após esse trajeto, está-se em condição de, no terceiro capítulo, oferecer uma perspectiva de resistência ou equilíbrio para a problemática apresentada no primeiro capítulo.

Uribe Riveira recorda que a necessidade de trabalhar com as duas perspectivas, a saber, a de mundo da vida e sistema, explica-se

porque a perspectiva do mundo da vida é unilateral e estreita: traduz a vivência particular dos atores envolvidos em uma situação, na sua práxis quotidiana, e pressupõe uma comunidade de interesses, só possível no interior de um mesmo mundo. A perspectiva do sistema, em troca, vai dar conta da sociedade como um todo, com sua estrutura própria, com seus mecanismos globais de auto-regulação, transcendendo os interesses e as motivações de atores particulares.¹⁸¹

2.2.1 O sistema

Para Habermas, segundo Bressiani,

o processo de racionalização social, caracterizado primeiramente pela liberação do potencial emancipatório da ação comunicativa e pela diferenciação das esferas de valor ligadas à reprodução simbólica da sociedade possibilita (...) que a reprodução material da sociedade se liberte da força da tradição e passe a seguir uma lógica própria¹⁸².

¹⁸¹ URIBE RIVEIRA, 1995, p. 64.

¹⁸² BRESSIANI, N. *Entre Sistema e Mundo da Vida: teoria social e diagnóstico de patologias sociais em Jürgen Habermas*. Disponível em: https://goo.gl/RfxKmh. Acesso em: 21 de março de 2017, p. 19-20.

Dessa maneira, a organização da produção de bens e a burocracia estatal se desligam da normatividade assegurada por visões de mundo compartilhadas e "passam a ser coordenadas por ações racionais orientadas ao sucesso, isto é, orientadas à otimização de cada uma dessas atividades, cuja execução se torna cada vez mais independente de normas sociais"183.

Antes de dar prosseguimento é necessário recordar que a integração sistêmica é composta, segundo Habermas, por dois sistemas básicos, a saber, o sistema econômico (moeda) e o sistema estatal-burocrático (poder). Como Habermas não é um teórico de sistemas, ele assume a definição parsoniana¹⁸⁴ de sistema:

> Por ora, é suficiente saber que os sistemas de ação devem ser tidos como um caso especial de sistemas vivos. Estes são interpretados como sistemas abertos que se mantêm numa relação com um entorno instável e supercomplexo, por meio de processos de troca que ultrapassam seus próprios limites. Entretanto, todos os estados sistêmicos preenchem funções de manutenção do sistema. 185

Pelo expresso, Habermas assume a sociedade como um sistema aberto e assinala que a evolução sistêmica se mede pelo aumento da capacidade de controle de uma sociedade.

Menezes afirma que a esfera sistêmica, para Habermas, tem como finalidade a reprodução material da vida social através de sua linguagem própria, dinheiro e poder, ao passo que o mundo da vida tem por finalidade a reprodução simbólica¹⁸⁶. Segundo ele

¹⁸³ BRESSIANI, 2017, p. 20.

¹⁸⁴ Para Habermas, Parsons foi o primeiro a utilizar o conceito rigoroso de sistema, pois até 1951 Parsons utilizava o conceito de sistema formulado pelas ciências sociais funcionalistas, o qual indicava simplesmente que "um sistema representa uma quantidade ordenada de elementos, tendendo a manter o respectivo estoque de estruturas" (HABERMAS, TAC II, p. 361). O conceito propriamente parsoniano, segundo Habermas, possui um sentido duplo, pois "ele [Parsons] o liga ao conceito weberiano de realização de valores e ao conceito de um sistema que mantém seus limites, tomado de empréstimo à cibernética" (HABERMAS, TAC II, p. 413).

¹⁸⁵ Texto traduzido alterado com a supressão do advérbio "não" (cf. HABERMAS, TAC II, p. 274.), pois a tradução desta passagem para o português apresenta uma inconformidade com o texto em alemão. Por esse motivo, a tradução proposta por Siebeneichler foi alterada. Habermas afirma que os sistemas de ação são considerados como um caso especial de sistemas vivos, a tradução presente na tradução de Siebeneichler afirma o contrário daquilo que está no texto de Habermas. Segue o texto no original: "Ich werde im nächsten Kapitel auf die Grundlagen der sozialwissenschaftlichen Systemforschung eingehen und will vorerst nur bemerken, daß Handlungssysteme als spezieller Fall lebender Systeme gelten. Lebende Systeme warden als offene Systeme verstanden, die ihren Bestand gegenüber einer instabilen und überkomplexen Umwelt durch Austauschprozesse über ihre Grenzen hinweg erhalten. Alle Systemzustände erfüllen Fünktionen im Hinblick auf die System-erhaltung" (HABERMAS, 1981, p. 227). HABERMAS, TAC II, p. 274. (texto alterado)

¹⁸⁶ Cf. MENEZES, 1973, p. 84.

o sistema integra várias atividades de acordo com os objetos de adaptação à sobrevivência econômica e política, por meio da regulagem necessária das consequências não pretendidas da ação estratégica, que age através de mecanismos como o mercado e utilizase de meios burocráticos para impor limites às decisões voluntárias. 187

Para Habermas, segundo Freitag e Valle, o sistema adota a perspectiva do observador externo à sociedade e, dessa maneira, não se opõe ao mundo da vida, mas o complementa. Freitag recorda que no interior do sistema, a linguagem é secundária, pois o sistema é regido pela razão instrumental.¹⁸⁸

Para Mühl o mundo sistêmico, apesar de se apresentar como oposto ao mundo da vida, tem sua origem vinculada ao mundo da vida e se mantém, ainda que de forma parasitária, dependente do agir comunicativo. Para ele, seguindo o pensamento de Habermas, o mundo sistêmico é "decorrente da racionalização do mundo da vida e surge como um mecanismo redutor de carga que pesa sobre o agir comunicativo diante do esgotamento dos outros mecanismos de controle social" Sobre a dependência do sistema em relação ao mundo da vida Habermas escreve:

O mundo da vida continua sendo o subsistema definidor da manutenção do sistema da sociedade como um todo. Por isso, os mecanismos sistêmicos necessitam de uma ancoragem no mundo da vida, o que implica institucionalização. E esta pode ser percebida na perspectiva interna do mundo da vida. 190

Sobre a ancoragem institucional do sistema no mundo da vida, Habermas afirma que, historicamente, sucedem de arranjos simples para arranjos cada vez mais complexos. Isso pode ser visto de maneira clara quando o filósofo alemão compara as sociedades tribais e as sociedades modernas. Nas 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.¹⁹¹

Nas sociedades modernas

¹⁸⁷ MENEZES, 1973, p. 83.

¹⁸⁸ Cf. FREITAG, 1995, p. 141-142; VALLE, 1989, p. 26.

¹⁸⁹ MÜHL, 2011, p. 1039

¹⁹⁰ HABERMAS, TAC II, p. 278.

¹⁹¹ HABERMAS, TAC II, p. 278.

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. Em relação aos sistemas de ação, organizados formalmente e controlados por processos de poder e troca, os membros se comportam como se fossem partes da realidade natural, pois nos subsistemas da atividade teleológica a sociedade se coagula numa segunda natureza. 192

Posto isso, passa-se a tematizar, propriamente, os subsistemas e a identificar, mais explicitamente, a racionalidade própria desses subsistemas.

2.2.2 Os subsistemas e a racionalidade estratégica

Freitag ao lembrar a distinção habermasiana entre modernização societária, transformações ocorridas no sistema, e modernização cultural, transformações ocorridas no mundo da vida, afirma que a modernização societária se apresenta sob dois aspectos, a saber, a diferenciação interna do sistema em dois subsistemas. Para ela, no primeiro caso, "trata-se da constituição de uma economia de mercado, baseada no princípio do lucro, na relação capital-trabalho, no cálculo da rentabilidade" 193. Já no segundo caso trata-se da "constituição do Estado racional legal, calcado num sistema jurídico, numa burocracia efetiva, num exército e uma polícia" 194. Para ela, a racionalização da economia e do Estado resultou na hegemonia da racionalidade instrumental e a modernização societária significou, ao mesmo tempo, "a expulsão da 'racionalidade comunicativa' do mundo do sistema e sua limitação ao 'mundo vivido'" 195. Isso foi possível em função da crescente presença da racionalidade estratégica. Para clarificar isso, apresenta-se a caracterização desse tipo de racionalidade.

2.2.2.1 A racionalidade estratégica

A definição de ação estratégica parte do conceito de ação teleológica, ou seja, a ação na qual

o ator realiza um propósito ou ocasiona o início de uma estado almejado, à medida que escolhe em dada situação meios auspiciosos,

59

¹⁹² HABERMAS, TAC II, p. 278-279

¹⁹³ FREITAG, Bárbara. Habermas e a teoria da modernidade. *Caderno CRH*., Salvador, n.22, jan/jun.1995. p. 142.

¹⁹⁴ FREITAG, 1995, p. 142.

¹⁹⁵ FREITAG, 1995, p. 142.

para então empregá-los de modo adequado. O conceito central é o da *decisão* entre diversas alternativas, voltada à realização de um propósito, derivada de máximas e apoiada em uma interpretação da situação. O modelo teleológico do agir é ampliado a modelo *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. ¹⁹⁶

Habermas mostra que esse modelo de ação é interpretado de maneira mais utilitarista, já que o ator ou sujeito escolhe e calcula os meios e fins. A ação estratégica se orienta, basicamente, pela maximização do proveito ou das expectativas de utilidade¹⁹⁷. Dessa maneira, afirma-se que as ações estratégicas são características dos atores no interior dos subsistemas dirigidos pelos meios poder e moeda¹⁹⁸.

Além disso, segundo Habermas, a racionalidade instrumental, apoiada no saber empírico, se orienta por regras e estratégias técnicas. Assim, as ações sociais individualizadas são mediadas por interesses subjetivos, tomando uma visão utilitarista. Isto porque as pessoas possuem objetivos distintos e, dessa maneira, se valem de estratégias diferentes para atingir o sucesso. Na *Teoria do Agir Comunicativo*, Habermas, como citado acima, mostra que a razão estratégica é aplicada quando pelo menos um ator que atua orientado a determinados fins, revela-se capaz de integrar ao cálculo de êxito a expectativa de decisões¹⁹⁹, ou seja, a razão estratégica baseia-se em uma orientação da ação para o êxito através de uma reflexão das condições apresentadas. Mas o êxito da ação irá depender do sistema envolvido²⁰⁰, por exemplo como recorda Durão²⁰¹, o êxito no sistema econômico será medido pelo meio dinheiro, já no sistema político o êxito é medido pelo meio poder, sendo assim, "a estratégia na economia deve ser maximizar o benefício em função do custo na obtenção do lucro, enquanto na política tem que ser a conquista da confiança dos eleitores traduzida em

-

¹⁹⁶ HABERMAS, TAC I, p. 163-164.

¹⁹⁷ Cf. HABERMAS, TAC I, p. 164.

¹⁹⁸ GUTIERREZ, G. L ALMEIDA, M. A. B. de Teoria da Ação Comunicativa (Habermas): estrutura, fundamentos e implicações do modelo. *Veritas*. Porto Alegre, v. 58, n. 1, jan./abr. 2013. p. 156.

¹⁹⁹ Cf. HABERMAS, TAC I, p. 164.

²⁰⁰ "O êxito da ação também é dependente de outros atores que se orientam cada qual segundo seu próprio êxito e se comportam cooperativamente apenas na medida em que isso corresponda a seu cálculo egocêntrico das vantagens. Sujeitos que agem de maneira estratégica, portanto, têm de estar muito bem equipados cognitivamente, a ponto de que para eles não possa haver somente objetos físicos no mundo, mas também sistemas ocupados em tomar decisões" (HABERMAS, TAC, p. 169-170).

²⁰¹ DURÃO, Aylton Barbieri. A Tensão entre Faticidade e Validade no Direito Segundo Habermas. *ethic* @, Florianópolis, v. 5, n. 1, jun. 2006. p. 103.

votos" ²⁰². Em *Técnica e ciência como ideologia*, Habermas afirma que a ação instrumental se orienta

por regras técnicas que se apoiam no saber empírico. Estas regras implicam em cada caso prognoses sobre eventos observáveis, físicos ou sociais; tais prognoses podem revelar-se verdadeiras ou falsas. O comportamento da escolha racional orienta-se por *estratégias* que se baseiam num saber analítico. Implicam deduções de regras de preferência (sistemas de valores) e máximas gerais; estas proposições estão deduzidas de um modo correto ou falso. A acção racional teleológica realiza fins definidos sob condições dadas; mas, enquanto a acção instrumental organiza meios que são adequados ou inadequados segundo critérios de um controlo eficiente da realidade, a acção estratégica depende apenas de uma valoração correta de possíveis alternativas de comportamento, que só pode obter-se de uma dedução feita com o auxílio de valores e máximas.²⁰³

Então, enquanto a linguagem natural for utilizada como fonte de integração social, trata-se de ação comunicativa. Caso a linguagem seja utilizada como meio para a transmissão de informações, trata-se de ação estratégica. Na ação estratégica o efeito da coordenação das ações irá depender da influência dos atores uns sobre os outros e através da situação das ações. Em outras palavras, como mostra Rodrigues, "a ação estratégica se apoia na razão teleológica de planos particulares de ação, já a ação comunicativa encontra a sua força na razão motivadora de atos de entendimento comunicativo" 205.

2.2.2.2 O mundo sistêmico

Para Habermas, nas sociedades modernas, surgem âmbitos de organização e relações regidas pelo dinheiro e pelo poder, que já não admitem uma atitude de conformidade normativa. Ele escreve:

(...) nas sociedades modernas surgem esferas de organização formal e de relações sociais controladas por meios, as quais não permitem mais atitudes regidas por normas ou por pertenças sociais formadoras de identidade, relegadas para a periferia. ²⁰⁶

De acordo com Mühl, o mundo sistêmico possui mecanismos de regência e de controle que favorecem a sua autoreprodução: o meio dinheiro, que rege o sistema

²⁰⁴ HABERMAS, PPM, p. 71.

²⁰² RODRIGUES, 2014. p. 195-196.

²⁰³ HABERMAS, TCI, p. 57.

²⁰⁵ Cf. RODRIGUES, 2014, p. 196.

²⁰⁶ HABERMAS, TAC II, p. 279.

economia, e o meio poder, que exerce a regulação do sistema político. Sobre eles escreve:

através desses dois meios que o sistema fará suas tentativas de manter o controle social e a manipulação do mundo da vida; são eles que se transformarão nos instrumentos de substituição da comunicação interpessoal, manifestada através da intersubjetividade orientadas ao entendimento, pelos mecanismos sistêmicos da burocracia. O dinheiro torna-se o principal mecanismo de intercâmbio, transformando os valores de uso em valores de troca, o trânsito natural de bens em trânsito de mercadorias. O poder volta-se prioritariamente para a proteção sistêmica em detrimento das necessidades e demandas dos grupos sociais e dos indivíduos²⁰⁷.

É importante, aqui, perceber a diferença com o mundo da vida, pois as ações estratégicas passam a se contrapor às ações comunicativas. Isto acontece porque as ações comunicativas dependem da construção de um consenso com relação à dimensão normativa que os participantes do diálogo seguem. Neste mesmo sentido, "a generalização das ações estratégicas invalida também qualquer tipo de lealdade construída a partir da aceitação das questões aproblemáticas (mundo da vida) compartilhadas entre falante e ouvinte" 208.

Habermas define de forma clara, como mostram Almeida e Gutierrez, os dois subsistemas (econômico e estatal). Neles a maximização da moeda e a maximização do poder aparecem como meios através dos quais o agente da ação social atua em seu interior, mesmo frente ao empobrecimento da comunicação²⁰⁹. Habermas interpreta

o capitalismo e o instituto estatal moderno como subsistemas que se diferenciam do sistema de instituições, ou melhor, dos componentes sociais do mundo da vida pelos meios: "dinheiro" e "poder". Entretanto, o mundo da vida revela um modo peculiar de reagir a tal estado de coisas. Na sociedade burguesa, as esferas da ação integradas socialmente assumem a forma de uma esfera privada e de uma esfera pública complementares entre si.²¹⁰

Do ângulo dos subsistemas "economia" e "Estado", as interações com o respectivo mundo da vida se realizam na forma de relações de troca ligadas paralelamente. O sistema econômico troca o salário por trabalho (como *imput* específico), assim como bens e serviços (como *output* de produtos próprios) pela demanda dos consumidores. A administração pública permuta realizações organizatórias por

²⁰⁸ ALMEIDA; GUTIERREZ, 2013, p. 156-157

62

_

²⁰⁷ MÜHL, 2011, p. 1039-1040.

²⁰⁹ Cf. ALMEIDA; GUTIERREZ, 2013, p. 157.

²¹⁰ HABERMAS, TAC II, p. 576.

impostos (como *imput* específico) e decisões políticas (como *output* de produtos próprios) pela lealdade das massas.²¹¹

As relações entre as ordens institucionais do mundo da vida e os subsistemas controlados pelos meios podem ser vistas, de maneira resumida, na figura 4. A permuta representada nela resulta da perspectiva dos subsistemas administrativo e econômico. Como a esfera privada e a esfera pública constituem "campos de ação estruturados de modo comunicativo, cuja coesão não pode ser mantida através de meios de controle, as relações de troca só podem fluir através de dois meios"²¹². Sobre estes, Habermas afirma que "na perspectiva do mundo da vida, essas relações de troca constituem o ponto de cristalização dos papéis sociais do trabalhador e do consumidor, de um lado, e do cliente e do cidadão, de outro".²¹³

Na regulação destas relações podemos distinguir duas modalidades. Os papéis de trabalhador e de cliente, como quer Uribe Riviera, mediatizam a relação dos sistemas econômico e administrativo com as correspondentes esferas privada e pública do mundo da vida. Ambos os papéis dependem da organização, seja econômica, seja administrativa e, por isso, "são definidos em relação a ela, embora regulados na forma do Direito. Os membros que assumem esses papéis se desligam dos contextos do mundo da vida e se adaptam a âmbitos de ação organizados formalmente" Nas palavras de Habermas:

Nas categorias (1) e (1a), as relações são definidas mediante *papéis que dependem de organização*. O sistema de ocupação regula sua troca com o mundo da vida mediante o papel do membro de uma organização, ao passo que a administração referida a um público regula essa troca mediante o papel do cliente. Ambos os papéis são constituídos tendo em vista organizações constituídas na forma do direito. Atores que assumem o papel de assalariados ou clientes da administração pública se desligam dos contextos do mundo da vida e adaptam seu comportamento a campos de ação organização formalmente. Eles dão uma contribuição específica à organização da qual recebem uma compensação (normalmente na forma de salário) ou eles recebem uma prestação específica da organização, para a qual têm de contribuir (normalmente na forma de impostos).²¹⁵

²¹¹ HABERMAS, TAC II, p. 577.

²¹² HABERMAS, TAC II, p. 578.

²¹³ HABERMAS, TAC II, p. 578.

²¹⁴ URIBE RIVIERA, 1995, p. 65.

²¹⁵ HABERMAS, TAC II, p. 578.

Figura 4²¹⁶: Relações entre sistemas e mundo da vida desde a perspectiva do sistema

Ordens institucionais do mundo da vida	Relações de troca	Subsistemas controlados por meios
Esfera privada	1) Trabalhador P' Força de trabalho D Salário 2) Consumidor D Bens e serviços D' Demanda	Sistema econômico
Esfera pública	1a) Cliente D' Impostos P Serviços de organização 2a) Cidadão P Decisões políticas P' Lealdade da massa	Sistema administrativo

D = Meio "dinheiro.

P = Meio "poder".

Já na outra modalidade, a das relações de troca, isso não ocorre, pois "os papéis de consumidor (2) e do participante em processos da opinião pública (2a) são definidos *tendo em vista* esferas de ação organizadas formalmente; eles mesmos, no entanto, *não dependem* da organização"²¹⁷. Nesse processo

o consumidor estabelece relações de troca, e o membro do público é, à medida que exerce funções de cidadania, membro do sistema político;

²¹⁶ HABERMAS, TAC II, p. 579.

²¹⁷ HABERMAS, TAC II, p. 581

porém, seus papéis não são produzidos por meio de um *fiat* jurídico, como é o caso do trabalhador e do cliente.²¹⁸

As regulamentações jurídicas correspondentes têm a forma de relações de contrato ou de direitos públicos subjetivos, cuja realização pressupõe orientações de ação provenientes de uma conduta devida privada (esfera privada) e de uma forma de vida cultural e política dos indivíduos socializados (esfera pública). O sentido desses papéis provém, pois de processos precedentes de formação nos quais se formam as atitudes, as preferências, os valores etc. Essas orientações da ação são formadas na esfera privada e pública do mundo da vida²¹⁹. Assim, através dos papéis de consumidor e de cidadão do Estado surgem estruturas próprias de sentido que se manifestam nos modelos concretos de procura de bens (autonomia na decisão de compra) e de legitimação da administração (autonomia da decisão de votar), que "não podem ser manipuladas nem 'compradas' ou 'arrecadadas' por organizações privadas ou públicas como se fossem impostos ou força de trabalho"²²⁰.

Em outras palavras, neste processo de acomodação do mundo da vida aos imperativos sistêmicos, veiculado através de meios de intercâmbio e controle, os papéis de cidadão e de consumidor "permanecem ligadas a contextos do mundo da vida, não se abrindo à economia e à política do mesmo modo que a força de trabalho e os impostos, que são grandezas mais abstratas"²²¹. Apesar disso, os sistemas – como afirma Uribe – "procuram transformar as orientações para valores de uso e as manifestações da vontade coletiva em 'preferências do consumidor' e em 'lealdade generalizada' para poderem ser trocadas respectivamente por bens de consumo e por liderança política"²²².

Habermas, com o auxílio da teoria dos meios de Parsons, descobre que somente as esferas de ação, que preenchem funções econômicas e políticas, podem ser transportadas para os meios de controle, pois

tais meios fracassam nas esferas da reprodução cultural, da integração social e da socialização; pois nessas funções eles não conseguem substituir o mecanismo do entendimento, coordenador da ação. Sua reprodução simbólica, diferentemente da reprodução material do mundo da vida, não pode ser deslocada para os fundamentos da integração sistêmica sem que haja efeitos secundários patológicos.²²³

²¹⁸ HABERMAS, TAC II, p; 581.

²¹⁹ Cf. URIBE RIVIERA, 1995, p. 65-66. Cf. também HABERMAS, TAC II, p. 581.

²²⁰ HABERMAS, TAC II, p. 581.

²²¹ HABERMAS, TAC II, p. 581.

²²² URIBE RIVIERA, 1995, p. 67.

²²³ HABERMAS, TAC II, p. 583.

Vale lembrar que, dessa maneira, os subsistemas dinheiro e poder "podem economizar os custos do dissenso porque desengatam a coordenação da ação da formação do consenso pela linguagem"²²⁴. Em outras palavras, os meios dinheiro e poder imitam certas funções características, como a estrutura pretensão-resgate, da linguagem. Embora outras características, como a estrutura racional de um entendimento que culmina no reconhecimento das pretensões criticáveis de validade, não sejam reproduzidas. Nota-se que quando a coordenação da ação é transferida "da linguagem para os meios de controle, a interação é desengatada dos contextos do mundo da vida em geral"²²⁵. Percebe-se, assim, que a linguagem serve de modelo para os meios. Discutindo o papel do dinheiro, e sua transformação em meio de intercâmbio intersistêmico, Habermas explica que

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.²²⁶

2.2.2.1 O dinheiro

Para Habermas, o "dinheiro constitui um mecanismo especial de troca, que transforma os valores de uso em valores de permuta, o comércio natural de bens em tráfico de mercadorias"²²⁷. Historicamente se percebe que os mercados, tanto internos quanto externos, faziam parte das sociedades tradicionais, no entanto, com o capitalismo o sistema econômico passa a ter uma identidade diferente, pois "transfere para canais monetários não somente o intercâmbio interno entre os empreendimentos, mas também a troca com o entorno não econômico, com as economias privadas e com o Estado"²²⁸. Assim o dinheiro, quando se torna meio de troca intersistêmica, consegue gerar efeitos formadores de estrutura²²⁹.

Sobre o dinheiro, Habermas concordará, em grande medida, com Parsons em torno de algumas características que o tornam um protótipo de *medium*. Vale ressaltar

²²⁴ HABERMAS, TAC II, p. 478.

²²⁵ HABERMAS, TAC II, p. 479.

²²⁶ HABERMAS, TAC II, p. 310.

²²⁷ HABERMAS, TAC II, p. 309.

²²⁸ HABERMAS, TAC II, p. 309.

²²⁹ Cf. HABERMAS, TAC II, p. 309.

que Parsons desenvolve seu conceito de meio de controle tomando como exemplo o meio dinheiro. O meio "dinheiro", de acordo com Habermas quando este elucida o conceito parsoniano de meio de controle, "substitui em certas situações e sob certos aspectos a comunicação linguística; e essa substituição diminui não somente o custo do labor interpretativo, mas também o risco de um fracasso do entendimento"²³⁰.

Parsons, segundo Habermas, destaca quatro grupos de características, a saber: características estruturais, características qualitativas, estrutura da pretensão e do resgate e o efeito gerador de sistemas. Sobre as características estruturais vemos que o dinheiro

possui as características de um código que viabiliza a transmissão de informações de um emissor para um receptor. Esse meio permite a geração e a transmissão de expressões simbólicas em que está embutida uma estrutura de preferências. Elas podem informar o receptor sobre uma oferta e estimulá-lo a aceita-la. Entretanto, tal aceitação não depende de uma tomada de posição diante de uma pretensão de validade sujeita a crítica porque deve desenrolar-se automaticamente, portanto à margem dos processos de formação do consenso.²³¹

No caso do dinheiro, a sua situação-standard é definida pelo processo de troca de bens. Aqueles que participam da troca perseguem "interesses econômicos à proporção que, utilizando recursos escassos, tentam otimizar a relação custo/benefício"²³². O lucro "constitui aí o *valor generalizado*, ou seja, é o valor que vincula em todo tempo e lugar e de igual maneira todos os atores que participam do mercado monetário"²³³. Vale ressaltar que nesse processo de troca o que leva o agente a aceitar ou rejeitar a oferta de *alter* é dado a partir de um enfoque objetivador e de uma orientação racional embasada pelas consequências da ação, mostrando assim que a rentabilidade constitui a medida para o cálculo do êxito.

No caso das características qualitativas o dinheiro, como substituto do entendimento, é um exemplo de *medium* universal por acrescentar algumas características objetivas, a saber, pode ser medido, pode ser alienado em qualquer tipo de quantidade e pode ser acumulado²³⁴. Sobre estas características Uribe comenta afirmando que

²³⁰ HABERMAS, TAC II, p. 476.

²³¹ HABERMAS, TAC II, p. 480.

²³² HABERMAS, TAC II, p. 481.

²³³ HABERMAS, TAC II, p. 481.

²³⁴ A edição em português traz como proposta de tradução "ser armazenado". Aqui optamos por utilizar "ser acumulado" por acreditarmos que reflete, de maneira mais acurada o sentido de "gespeichert" nesse contexto. (Cf. HABERMAS, TAC II, p. 482).

enquanto as emissões linguísticas adquirem um significado em relação a contextos particulares e delas não é possível apropriar-se a título individual, o dinheiro (como forma de exercer a influência) encarna magnitudes objetivas de valor (que independem do particular) e que podem ser adquiridas em quantidades variáveis, que podem passar de mão em mão; em uma palavra: que podem circular. Finalmente, essas quantidades podem ser acumuladas (depósitos em bancos), dando lugar a créditos e a inversões que potencializam esses valores iniciais (diversificando as estruturas econômicas).²³⁵

Já na estrutura da pretensão e do resgate o fenômeno denominado "Banking" chama a atenção para outro aspecto. Enquanto o meio linguístico "não precisa de nenhum referendum, em virtude de que quem atua comunicativamente esta movimentando-se 'desde sempre' no seu seio, não desconfiando dele"²³⁶ o dinheiro, pelo contrário necessita de uma ancoragem institucional, representado pelas instituições privadas da propriedade e do contrato, que regulam as posses monetárias. Assim, "o dinheiro, pela desconfiança implícita, precisa ser 'reconectado' formalmente ao mundo da vida, através de uma normatização de direito privado das relações de troca"²³⁷. Nas palavras de Habermas

O dinheiro não é uma "coisa" nem um fator de produção; ele simboliza quantidades de valor; porém, enquanto meio, ele não possui um valor como característica inerente. (...) Ora, o meio "dinheiro" deve substituir a linguagem não somente enquanto portadora da informação, mas, principalmente, nas funções de coordenação. (...) O meio "dinheiro" copia tal estrutura [refere-se a estrutura do agir comunicativo explicitada no primeiro capítulo, no qual entra as pretensões de validade e sua satisfação], que implica pretensão e resgate. As pretensões nominais fixadas pelo código, distribuídas em valores de troca, podem ser resgatadas mediante valores de uso reais; elas têm o respaldo de reservas de um tipo especial, que consistem em ouro ou direitos de saque no Banco Mundial.²³⁸

É claro que, apesar de Habermas comparar a forma de pretensão e resgate do agir comunicativo com a feita pelo meio dinheiro, ele lembra que, evidentemente, as diferenças não podem ser esquecidas, já que a linguagem não necessita de um ulterior certificado e que o simples funcionamento do dinheiro não desperta suficiente "confiança sistêmica", sendo necessária uma ancoragem institucional tornada possível graças às instituições privadas da propriedade e do contrato. Habermas, inclusive, chega

²³⁵ URIBE RIVIERA, 1995, p. 72.

²³⁶ URIBE RIVIERA, 1995, p. 72.

²³⁷ URIBE RIVIERA, 1995, p. 72.

²³⁸ HABERMAS, TAC II, p. 483-484.

a afirmar que não podemos desconfiar de nossa língua-mãe. Como o meio dinheiro não possui acesso aos contatos vitais torna-se necessário esse reengate que, geralmente, acontece mediante a figura da normatização do direito privado, que regula as relações de troca lançando mão da propriedade e do contrato.²³⁹

Como Habermas não pretende abordar o efeito gerador de sistemas que o dinheiro pode produzir, basta mencionar que o subsistema econômico só se diferencia plenamente através do *medium* dinheiro quando "surgem mercados e formas de organização que colocam sob controle monetário o intercâmbio imanente ao sistema e, principalmente, o intercâmbio com um entorno relevante"²⁴⁰.

2.2.2.2 O poder

Parsons, de acordo com Habermas, interpreta o poder²⁴¹ como um meio de controle ancorado no sistema político e o vê como, estruturalmente, análogo ao dinheiro²⁴². O poder nesse caso é "uma pretensão de obediência (valor de troca) que pode transmutar-se, como valor de uso, na realização de fins coletivos (...) e está respaldado pela posse de meios de sanção ou de coerção"²⁴³. Habermas, no entanto, considera que "é possível constatar que as analogias estruturais com o meio 'dinheiro' se tornam cada vez mais imprecisas e as determinações conceituais cada vez mais abstratas, a ponto de se diluírem, no final, em metáforas"²⁴⁴.

Para Parsons, de acordo com Habermas, o poder, considerado como meio de controle, "representa a incorporação simbólica de medidas de valor, mesmo que ele próprio não tenha nenhum valor intrínseco. O poder não consiste em realizações afetivas, nem no emprego da força física. E nele também se reflete a estrutura 'pretensão/resgate'''²⁴⁵. Sobre o poder Habermas comenta que tanto o detentor do poder quanto aquele que é submetido a ele pertencem à mesma coletividade. Habermas continua afirmando que para Parsons

²³⁹ Cf. HABERMAS, TAC II, p. 485.

²⁴⁰ HABERMAS, TAC II, p. 486.

²⁴¹ Parsons introduz ainda dois meios, a saber, influência e compromisso valorativo, mas como estes não fazem parte dos objetivos desta pesquisa opta-se por não tratá-los nessa explicitação.

²⁴² Cf. HABERMAS, TAC II, p. 468.

²⁴³ URIBE RIVIERA, 1995, p. 72.

²⁴⁴ HABERMAS, TAC II, p. 469.

²⁴⁵ HABERMAS, TAC II, p. 487.

os interesses do poder se definem pelo fato de que, para atingir os fins desejados *coletivamente*, devem-se mobilizar potenciais de realização. Aqui, a eficiência da realização dos fins constitui o valor generalizado (no caso do dinheiro, era o proveito). O Código 'poder' esquematiza de modo binário possíveis tomadas de posição de alter, de tal modo que este pode se submeter ou se opor às exigências do ego; a sanção que o ego coloca em perspectiva perante o alter, no caso de um não cumprimento da ordem, faz com que o código traga inscrita uma preferência pela obediência. Nessas condições, o detentor do poder pode condicionar a tomada de posição de quem é submetido ao poder, sem depender da disposição deste último para a cooperação. Ambas as partes alimentam a expectativa de uma atitude objetivadora em relação à situação da ação e uma orientação pelas possíveis consequências da ação. Na ótica do detentor do poder, é prevista uma medida semelhante à da rentabilidade, com o auxílio da qual ele pode calcular o sucesso de suas decisões.²⁴⁶

Isso mostra que o exercício do poder não subentende, necessariamente, a cooperação, pois quem detém o poder pode condicionar as posturas dos submetidos ao poder mediante desempenhos empíricos. Como foi afirmando anteriormente, Habermas assinala, na contramão de Parsons, as diferenças entre os meios poder e dinheiro. Para Habermas o poder apresenta alguns obstáculos à pretensão de que seja tratado da mesma forma que o dinheiro, como uma massa de valor facilmente identificável e manipulável. Estes obstáculos, apontados por Habermas, seriam as diferenças i) da mensurabildiade, ii) da capacidade de circulação, iii) da depositabilidade, iv) do financiamento e, principalmente, v) da legitimação.

Sobre i) vale lembrar que o poder não é facilmente mensurável, pois não é possível uma quantificação do poder e não é simples a atribuição numérica de unidades de medida a magnitudes políticas. Nas palavras de Habermas

isso se torna patente ao descobrirmos que não temos à disposição um sistema de sinais comparável ao do dinheiro. Existe uma variedade imperceptível de símbolos do poder, uniformes e emblemas do poder, carimbos, logotipos, não há nada que se compare aos preços. Isso nos coloca perante o problema da mensurabilidade. Não há como quantificar o poder de modo exato; tampouco é fácil atribuir unidades numéricas a grandezas políticas. Por essa razão, recorre-se à ordenação hierárquica das competências formais de decisão ou às hierarquias de *status*. Entretanto, as pesquisas empíricas e a experiência do dia a dia revelam que tais indicadores podem enganar.²⁴⁷

_

²⁴⁶ HABERMAS, TAC II, p. 488-489.

²⁴⁷ HABERMAS, TAC II, p. 489.

Outro aspecto é que o poder pode ser alienado (ii), transferido, mas não circula tão sem restrições como o dinheiro. Vale recordar que o dinheiro antes de poder gerar um sistema já era "um meio circulante de valor geral e abstrato, enquanto que o poder antes de sua diferenciação sob a forma de uma dominação legal e racional estava adscrito à figura de uma autoridade carismática, mantendo, em grande medida, ainda hoje, essa forte tendência"²⁴⁸. Nas palavras de Habermas:

O poder pode assumir naturalmente a figura de um meio, mas somente se não está atrelado a certos detentores ou a certos contextos. Mesmo assim, é inerente a ele a tendência a se ligar à pessoa do poderoso e ao contexto do exercício do poder, formando uma simbiose; já a tendência do dinheiro a se unir à pessoa do rico e ao seu negócio não chega a ser tão forte. As vantagens de que goza o chefe do executivo nas campanhas eleitorais podem ilustrar bem este fato. Entretanto, o poder não pode ser depositado de modo tão seguro como se deposita dinheiro nos bancos.²⁴⁹

Outro aspecto (iii) do poder é que este não tem a mesma segurança que o titular de uma conta bancária no que diz respeito aos seus depósitos. Habermas exemplifica que

o governo tem de movimentar seu depósito de poder, ou seja, tem de manter o vigor de seu poder mediante atualizações e confrontações, e tem de demonstrá-lo por meio de testes. O uso demonstrativo do poder é necessário, pois o detentor do poder, ao contrário do dono de um banco, não pode estar seguro de que dispõe de seu depósito. A importância dos sucessos extrapolíticos para o uso de uma política interna constitui um exemplo ilustrativo.²⁵⁰

Como exemplo da necessidade do uso demonstrativo de poder, citamos um relato acerca do poder entre os índios guaranis relatados pelo pesquisador francês Louis Necker.

O chefe não tinha poder de coerção. Seus "súditos" aceitavam sua autoridade e sua preeminência só na medida das contraprestações que recebiam dele. O chefe dirigia os empreendimentos comunais.... Tinha um privilégio: a poligamia. Mas por sua vez tinha obrigações bem precisas, cuja não execução podia significar-lhe o abandono de seus súditos: conduzir habilmente a política exterior do grupo, tomar decisões judiciosas em matéria econômica, repartir com justiça entre as famílias nucleares os lotes de terreno limpados em mutirão, manter a paz no grupo e muitas vezes ter qualidades de xamã, úteis ao grupo, como o poder de curar ou ter o controle das forças sobrenaturais. Era

_

²⁴⁸ URIBE RIVIERA, 1995, p. 73.

²⁴⁹ HABERMAS, TAC II, p. 489-490.

²⁵⁰ HABERMAS, TAC II, p. 490.

muito importante que o chefe fosse eloquente. E sobretudo devia ser generoso. Como o notou Levi-Strauss, nos povos do tipo dos Guarani, "a generosidade é o atributo essencial do poder". Para conservá-lo, o chefe devia sem cessar fazer presentes de bens, de serviços, de festas. Na selva tropical, este tipo de obrigação pode ser tão pesada que o chefe se via obrigado a trabalhar muito mais que os outros e a renunciar quase a toda posse para si mesmo. É o papel do chefe... dar tudo o que se lhe pedissem: em algumas tribos se pode reconhecer sempre o chefe na pessoa que possui menos que os outros e leva os ornamentos mais miseráveis. O resto se lhe foi em presentes.²⁵¹

Além disso (iv), se o financiamento do dinheiro se constitui, via de regra, como mecanismo para aumentar a complexidade do sistema econômico, a "autopotencialização do poder constitui um mecanismo gerador de contrapoder, que geralmente obnubila o sistema de poder"²⁵².

Mas a diferença mais importante (v), para Habermas, é que "o poder, não obstante estar normatizado juridicamente através da organização de direito público dos cargos (como o antídoto para a desconfiança), precisa de uma ulterior base de confiança, a saber: de legitimação"²⁵³. Sobre o aspecto hierárquico da organização dos cargos, Habermas lembra que "o direito de possuir dinheiro implica o acesso a mercados em que é possível efetuar transações; enquanto o direito de exercer o poder implica, via de regra, a ocupação de um posto no quadro de uma organização"²⁵⁴ estruturada hierarquicamente. Isso mostra que o poder de mando precisa de uma organização, que canalize o fluxo de decisões vinculantes por meio de postos e programas. Sobre a legitimação, Habermas lembra que o poder precisa dessa base ulterior de confiança, precisa de um apoio normativo mais exigente que o dinheiro. Habermas sustenta que "nas relações de poder, o equilíbrio – que sempre se encontra numa relação de troca ideal-típica – só pode ser restabelecido por meio da relação com fins coletivos legitimáveis"²⁵⁵.

O resumo das características dos meios de controle é apresentado na figura 5.

NECKER, Louis. Indiosguranies y chamanes franciscanos: lasprimerasreduccionesdelParaguay – 1580-1800 *Apud* BOFF, Leonardo. *No cristianismo encarnado na cultura Guarani, o bispo seria um pobre e o Papa um mendigo*. Disponível em: https://goo.gl/x9yXuR. Acesso em: 13 dez. 2017.

²⁵² HABERMAS, TAC II, p. 491.

²⁵³ URIBE RIVIERA, 1995, p. 73-74. Cf. HABERMAS, TAC II, p. 492.

²⁵⁴ HABERMAS, TAC II, p. 491-492.

²⁵⁵ HABERMAS, TAC II, p. 491-494

Figura 5²⁵⁶: Meios de controle no nível do sistema social

Meios	Dinheiro	Poder
Componentes		
Situação-padrão	Troca	Emissão de ordens
Valor generalizado	Utilidade	Efetividade
Pretensão nominal	Valores de troca	Decisões vinculantes
Critérios de racionalidade	Rentabilidade	Eficácia (soberania)
Atitude do ator	Orientada pelo sucesso	Orientada pelo sucesso
Valor real	Valor de uso	Realização de fins coletivos
Fundos de garantia	Ouro	Meios de coerção
Formas de	Propriedade e contrato	Organização dos cargos
institucionalização		

Habermas sintetiza os resultados obtidos delineando três teses, que reproduzimos abaixo:

- i. As medidas de valor, incorporadas simbolicamente, despendidas em valores de troca ou decisões vinculantes, estão respaldadas em reservas de ouro ou meios de coação, podendo ser resgatadas na forma de valores de uso ou na forma de uma realização afetiva de fins coletivos. A constituição das reservas de respaldo e dos valores reais é de tal ordem, que lhes é inerente uma força empiricamente motivadora capaz de *substituir* uma motivação racional baseada em argumentos.
- ii. O poder e o dinheiro são grandezas manipuláveis, em relação às quais os atores podem assumir uma atitude objetivadora orientada diretamente pelo sucesso próprio. Eles podem ser calculados, pois são talhados de acordo com o agir racional-teleológico. Por isso, tem de haver a possibilidade de movimentar, de concentrar e de manter trancados os recursos que servem de respaldo (dinheiro ou armas). Além disso, as seguintes condições são necessárias: a mensurabilidade, a capacidade de circulação e a depositabilidade dos valores incorporados nos meios. E sob esse aspecto é possível constatar diferenças de grau, pois não se consegue medir tão bem o poder, nem aliená-lo tão facilmente ou depositá-lo tão seguramente, como é o caso do dinheiro.
- iii. Expliquei essas diferenças afirmando que o meio "dinheiro" pode ser retroligado, por via da institucionalização jurídica, com o mundo da vida, estruturado comunicativamente; não obstante, ele não pode ser colocado *na dependência* da formação linguística de um consenso, como é o caso do meio "poder", que necessita de legitimação.²⁵⁷

²⁵⁶ Enxerto adaptado de HABERMAS, TAC II, p. 498.

²⁵⁷ HABERMAS, TAC II, p. 495.

2.2.2.3 Meios de controle e formas generalizadas de comunicação

Habermas ressalta que é possível inferir certas condições para a institucionalização dos meios: "valores reais e reservas de garantia precisam ser estruturados de modo que adquiram força empiricamente motivadora (...) e tem de ser possível o controle físico de fundos de garantia"²⁵⁸. Além disso, os meios precisam ser mensuráveis, alienáveis, depositáveis e "a ancoragem normativa dos meios não deve produzir *novos* dispêndios de comunicação, nem provocar *novos* riscos de dissenso"²⁵⁹. Isso mostra que a generalização do conceito de meio na esfera do sistema social está sujeita a certos limites.

No caso do dinheiro e do poder, os valores reais estão vinculados, respectivamente, no seu valor de uso e na realização de fins coletivos. A reserva de garantia do meio dinheiro se encontra no ouro e a do poder nos meios de coerção. Habermas, no entanto, postula que outros meios não conseguiram ultrapassar o nível inicial das definições operacionais. Dessa maneira, ele introduz uma distinção entre meios de controle e formas generalizadas de comunicação. Para explicar essa distinção, o filósofo alemão compara as formas "influência" e "compromisso valorativo" com os meios "dinheiro" e "poder".

Sobre a semelhança, Habermas escreve que

pessoas e instituições podem dispor de um certo prestígio que lhes permite exercer, por meio de explicações, *influência* sobre as convicções de outros, bem como sobre a formação da opinião coletiva, sem ser necessário apresentar argumentos ou comprovar competências (...). As manifestações de pessoas influentes não são autorizadas por um cargo: elas conseguem agir de modo autoritário graças à força de convicção, que produz consenso. Algo semelhante vale para a *autoridade moral* de líderes e associações cujas exortações conseguem provocar em outras pessoas a disposição de assumir obrigações concretas, sem ter de aduzir argumentos ou comprovar legitimidade. Suas manifestações também não se apoiam na autoridade de um cargo, pois exercem autoridade em virtude de uma força crítico-apelativa capaz de despertar um engajamento.²⁶⁰

Sobre a diferença, Habermas escreve que

não há razões plausíveis que permitam colocar o compromisso valorativo e a influência no mesmo plano que o dinheiro e o poder,

²⁵⁸ HABERMAS, TAC II, p. 496.

²⁵⁹ HABERMAS, TAC II, p. 496.

²⁶⁰ HABERMAS, TAC II, p. 497.

pois eles não podem ser calculados do mesmo modo. A abordagem estratégica da influência e do compromisso valorativo só é admitida quando a influência e o compromisso valorativo são tratados *como* um depósito em dinheiro ou em poder, *portanto quando transformamos bens não manipuláveis em manipuláveis*. Naturalmente, podemos *interpretar* a influência e o compromisso valorativo como meios. (...) Não obstante, tal interpretação parece forçada.²⁶¹

Além disso,

(...) tudo indica que não existem instituições análogas às dos direitos de propriedade de cargos, que permitam uma ancoragem normativa bem circunscrita da influência e do compromisso valorativo. Os conceitos "hierarquia de prestígio" e "liderança moral" traduzem apenas um embaraço, uma vez que não permitem uma diferenciação clara entre meios e sua institucionalização.²⁶²

Habermas reconhece que há uma exceção no tocante ao sistema da ciência, controlada pela reputação e pela especialização na produção de um saber válido, e nas profissões acadêmicas que aplicam um saber altamente especializado. No entanto, "tais exemplos não justificam a afirmação segundo a qual o meio 'influência' está institucionalizado no sistema de integração social"²⁶³. Habermas, também, menciona que "é evidente que a possibilidade de medir, e alienar e de armazenar a influência e o compromisso valorativo é ainda mais problemática que a do poder"²⁶⁴.

Outra diferença entre os meios de controle e as formas generalizadas de comunicação se encontra no fato de que os valores reais e o compromisso valorativo não possuírem força empiricamente motivadora. Os valores reais e os meios de controle da influência e do compromisso valorativo, na visão de Habermas, se encontram – respectivamente – na fundamentação de convicções (tradições culturais) e na justificação de obrigações (valores internalizados, sanções internas). Dessa maneira, "as duas situações não contém nenhum elemento capaz de *estimular* um destinatário orientado pelo próprio sucesso a aceitar a oferta de *ego*"²⁶⁵. Assim, para levar o *alter* a continuar com a interação, "o *ego* não tem à disposição algo que se compare a valores consumíveis e a sanções, em que ele pudesse se apoiar *sem lançar mão do recurso do entendimento*"²⁶⁶.

²⁶¹ HABERMAS, TAC II, p. 499.

²⁶² HABERMAS, TAC II, p. 499.

²⁶³ HABERMAS, TAC II, p. 500.

²⁶⁴ HABERMAS, TAC II, p. 500.

²⁶⁵ HABERMAS, TAC II, p. 497.

²⁶⁶ HABERMAS, TAC II, p. 501.

Pelo exposto se percebe que os meios de controle substituem a linguagem em sua função coordenadora da ação e as formas generalizadas de comunicação "apenas simplificam contextos supercomplexos do agir orientado pelo entendimento, continuando, todavia, dependentes da linguagem e de um mundo da vida dotado de algum tipo de racionalização"²⁶⁷. Isso se deve ao fato de que, no caso da influência e do compromisso valorativo, a coordenação da ação é efetivada recorrendo aos mesmos recursos empregados na formação linguística do consenso, ao contrário dos meios, nos quais se recorre à razão orientada pelo sucesso (utilidade e efetividade).

Isso explica, segundo Habermas, porque as formas de comunicação não necessitam de uma retroligação institucional especial com o mundo da vida. Para ele

a influência e o compromisso valorativo não são tão neutros como o acordo e o entendimento malsucedido, a ponto de elevar a solidariedade e a integridade à condição de valor generalizado, dois casos de consenso que dependem do reconhecimento de pretensões de validade cognitivas e normativas. Ao contrário dos meios "dinheiro" e "poder", eles não conseguem substituir a linguagem em sua função de coordenação, visto que apenas a desafogam, fazendo abstração da complexidade do mundo da vida. Em suma: esses meios não conseguem tecnicizar o mundo da vida.²⁶⁸

Habermas precisa a distinção entre meios de controle e formas generalizadas de comunicação recorrendo a um diálogo com Parsons. No entanto, não se faz necessária uma clarificação maior dado os objetivos desta pesquisa. Como poder e dinheiro, e não outros, são os meios propriamente ditos do sistema, nesta seção apresentou-se a diferença entre meios de controle e formas generalizadas de comunicação. Isto porque não é possível elevar qualquer elemento de integração ao *status* de meios de controle, pois este demanda algumas especificações, tais como a substituição da linguagem na sua função coordenadora da ação e, por isso, é necessária de uma ulterior ligação com o mundo da vida. Já as formas generalizadas de comunicação, com foi afirmado, apenas simplificam contextos supercomplexos do agir orientado pelo entendimento, continuando, todavia, dependentes da linguagem e de um mundo da vida dotado de algum tipo de racionalização.

Passa-se, agora, a apresentar como se dá, propriamente, relação entre mundo da vida e sistema.

_

²⁶⁷ HABERMAS, TAC II, p. 502.

²⁶⁸ HABERMAS, TAC II, p. 502.

CAPÍTULO 3 – MUNDO DA VIDA E SISTEMA: RELAÇÃO

No primeiro capítulo, de modo geral, foi apresentada a problemática referente ao mundo da vida e sistema. No segundo, tematizaram-se, propriamente, os conceitos de mundo da vida e sistema. Agora, neste capítulo, trata-se de mostrar a relação entre esse conceitos. Para tanto, inicia-se com a perspectiva de Habermas sobre o processo de disjunção entre mundo da vida e sistema. Em seguida, apresentam-se as formas para se lidar com a colonização do mundo da vida.

O pensamento de Habermas sobre a colonização do mundo da vida e, por conseguinte, sobre a relação entre o sistema e o mundo da vida, sofreu mudanças ao longo do tempo. A Teoria do Agir Comunicativo apresenta um tipo de orientação, que é alterada com a publicação de *Direito e Democracia*. Neste capítulo, apresentam-se essas duas perspectivas. No entanto, apresenta-se, primeiramente, como Habermas entende o processo de disjunção entre mundo da vida e sistema.

3.1 A disjunção entre mundo da vida e sistema: origem da colonização

Habermas afirma que, geralmente, a evolução social é entendida como "um processo de diferenciação de segunda ordem"269, ou seja, é sustentado que enquanto o mundo da vida e o sistema se diferenciam em função da racionalidade de um e da complexidade de outro, eles também se diferenciam entre si. Na sociologia se costuma fazer a distinção dos níveis evolutivos em sociedades tribais, sociedades tradicionais, organizadas por meio do Estado, e sociedades modernas, isto é, que possuem um sistema econômico diferenciado. Do ponto de vista do sistema, é fácil perceber e caracterizar tais níveis utilizando mecanismos sistêmicos e níveis de complexidade diferentes. Habermas assinala que as sociedades modernas, por exemplo, atingem um nível de diferenciação sistêmica em que organizações que "atingiram a autonomia passam a se relacionar entre si por meios de comunicação que não dependem mais da linguagem" ²⁷⁰. Para ele, como procura-se mostrar, é justamente o aumento da diferenciação sistêmica que torna possível a colonização do mundo da vida pelo sistema.

²⁶⁹ HABERMAS, TAC II, p. 277. ²⁷⁰ HABERMAS, TAC II, p. 278

Luhmann, segundo Habermas, distingue três níveis de integração ou níveis de diferenciação do sistema: o nível das simples interações entre atores presentes; o nível das organizações que se constituem mediante formas de associação disponíveis; e o nível da sociedade em geral, que abrange todas as interações potencialmente acessíveis em todos os espaços sociais e épocas históricas. Dessa maneira, "as interações simples, a organização autônoma por meios e a sociedade formam uma hierarquia evolutiva em que os sistemas de ação se encaixam uns nos outros"²⁷¹. Habermas considera que isto permite a Luhmann reagir ao fenômeno da separação entre sistema e mundo da vida do modo como ele se revela da perspectiva do mundo da vida, ou seja,

os laços sistêmicos das sociedades modernas condensadas numa realidade organizacional aparecem como um recorte da sociedade, objetivado e assimilado à natureza externa, o qual se introduz entre a situação concreta da ação e o horizonte de seu mundo da vida. Luhmann transforma o mundo da vida em 'sociedade', situando-o atrás dos subsistemas controlados por meios, o que o impede de se conectar diretamente com as situações da ação; mesmo assim, ele continua a formar o pano de fundo para sistemas de ação organizados.²⁷²

Para Habermas, a evolução social é um processo que supõe simultaneamente a diferenciação funcional e complexificação do sistema social e a racionalização do mundo da vida, em uma conexão particular e sempre redefinida. Nas palavras de Habermas "entretanto, se, em vez de absolutizar a perspectiva do sistema ou a do mundo da vida, tentássemos correlacioná-las, o desengate entre sistema e mundo da vida não apareceria como um processo de diferenciação *de segunda* ordem".²⁷³

Habermas, como primeiro passo para sustentar essa ideia, irá interpretar as sociedades tribais, tidas como mundos da vida socioculturais, e demonstrar que nestas, ou neste nível da evolução social, ainda existe um cruzamento estreito entre integração social e integração sistêmica. Habermas, dessa maneira, entenderá o processo de evolução social e, inclusive, entenderá a própria sociedade a partir da perspectiva do mundo da vida e da perspectiva do sistema.

O conceito de sociedade delineado em termos do mundo da vida, segundo Habermas, encontra "respaldo empírico em sociedades arcaicas, nas quais as estruturas das interações mediadas pela linguagem e regidas por normas formam as estruturas

²⁷¹ HABERMAS, TAC II, p. 279.

²⁷² HABERMAS, TAC II, p. 279-280.

²⁷³ HABERMAS, TAC II, p. 280.

sociais sustentadoras"²⁷⁴. Isso porque os membros de uma tribo conseguem orientar suas ações pela situação atual da ação e pelas presumíveis comunicações com os ausentes, tal sociedade "é onipresente, ou seja, apesar de particular, ela se reproduz como uma totalidade em cada interação particular"²⁷⁵. O sistema de parentesco se compõe de "famílias ordenadas conforme relações de descendência legítima"²⁷⁶, sendo as regras de casamento variadas, embora encontrem uma base comum na proibição do incesto. Vale lembrar que as pertenças sociais são definidas por relações de parentesco e estas traçam o limite da unidade social, pois "dividem o mundo da vida em duas esferas: a da interação com parentes e a da interação com não parentes"²⁷⁷. As normas do sistema de parentesco extraem sua força vinculante dos fundamentos religiosos e, dessa maneira, os membros da tribo formam uma comunidade de culto.

Em sociedades tribais, a validade das normas sociais tem de ser mantida sem que se possa lançar mão do poder de sanção do Estado. O controle social necessita de uma fundamentação religiosa ancorada no culto; e uma transgressão contra normas centrais do sistema de parentesco vale como sacrilégio. Entretanto, a ausência de um poder sancionar externo pode ser suprida, uma vez que a cosmovisão mítica satisfaz o potencial de negação e de inovação da fala, ao menos no âmbito do sagrado.²⁷⁸

Habermas ainda recorda que uma vez que a compreensão mítica do mundo controla as orientações da ação atual, o agir orientado pelo entendimento e o agir orientado pelos resultados ainda não conseguem se desligar um do outro, "nem o 'não' de um participante da interação consegue significar crítica ou recusa de uma pretensão de validade" No entanto, essa forte homogeneidade do mundo da vida não deve nos enganar, pois a estrutura social de sociedade tribal já oferece um espaço amplo para as diferenciações, como, por exemplo, a divisão do trabalho por sexo e idade. Os homens, geralmente, assumem atividades que os afastam da casa, exigindo força física (caça, guerra, pesca); as mulheres assumem o trabalho na casa, no jardim e, com frequência, no campo; as crianças recebem trabalhos na caça e no jardim; os idosos assumem tarefas "políticas" em sentido amplo.

²⁷⁴ HABERMAS, TAC II, p. 281.

²⁷⁵ HABERMAS, TAC II, p. 283.

²⁷⁶ HABERMAS, TAC II, p. 283.

²⁷⁷ HABERMAS, TAC II, p. 284.

²⁷⁸ HABERMAS, TAC II, p. 286-287.

²⁷⁹ HABERMAS, TAC II, p. 287.

Já tarefas como preparar uma festa ou a construção de um bote exigem a coordenação adequada das atividades de diferentes pessoas. Para Habermas "à proporção que a *economia* dos gastos e o *grau de eficiência* do emprego dos meios servem como medidas intuitivas para a solução bem-sucedida de tais tarefas, advêm estímulos para a *especificação funcional das realizações* e uma *diferenciação* correspondente *dos resultados*" ²⁸⁰. Em outras palavras, há estímulos para que a interação seja regulada de tal modo que o barco possa ser construído de modo competente e esse tipo de interação exige a delegação de *poder* a pessoas, a *permuta* funcional de produtos – como, por exemplo, a madeira, o machado, o tempo utilizados na construção do barco – e exige a produção de relações de troca. A divisão do trabalho resulta, dessa maneira, na perspectiva do sistema, do aumento da complexidade social.

Pode-se perceber que Habermas concebe a evolução das sociedades como um processo gradual de cisão do todo social, que reunia o mundo da vida e um sistema social pouco diferenciado, em que os mecanismos sistêmicos, apresentados no capítulo anterior, se tornam cada vez mais destacados das estruturas sociais em que ocorre a integração social. Vale lembrar, no entanto, que o que define o padrão do sistema social como um todo é o mundo da vida. São as sociedades arcaicas que representam o suporte para tal concepção de sociedade. Aragão resume adequadamente o pensamento sobre as sociedades arcaicas da seguinte maneira:

Embora tal descrição de um mundo-da-vida, homogêneo e coletivamente partilhado, seja uma idealização, as sociedades arcaicas se aproximariam, em maior ou menor grau, desse tipo ideal, em virtude de suas estruturas de parentesco e de suas estruturas míticas de consciência. As relações de parentesco, cujo sistema de referências são as regras de casamento, formam algo como uma instituição total. As pertenças sociais e o *status* são definidos através dessas relações, e as diferenciações possíveis são estabelecidas, dentro das dimensões do parentesco, em função do sexo, geração e descendência. O cálculo das relações de parentesco também define os limites da unidade social e os limites do campo político-jurídico. A unidade social é definida em relação aos que são parentes e os que não o são. Com relação aos primeiros se é obrigado a agir com uma orientação para o entendimento mútuo. Em relação ao demais, pode-se tê-los como hostis a ponto de estabelecer com eles disputas violentas. Da mesma forma, é o cálculo do sistema de parentesco que vai definir aqueles grupos ou tribos (exógamos) com quem se pode casar, isto é, trocar esposas ou trocar objetos de valor, de modo a estabelecer reciprocidades e alianças duráveis entre grupos sociais inicialmente estranhos.²⁸¹

²⁸⁰ HABERMAS, TAC II, p. 289.

²⁸¹ ARAGÃO, 1992. p. 99.

O caráter obrigatório das normas do sistema de parentesco é derivado de fundamentos religiosos e, como foi mostrado anteriormente, os membros de uma tribo são sempre uma comunidade de culto, na qual a cultura é transmitida oralmente e, assim, entra nas práticas cotidianas. Percebe-se que todas as funções sociais se encontram reunidas numa só instituição, o sistema de parentesco. Esta totalidade social começa a se tornar mais frouxa quando em tais sociedades se iniciam processos de diferenciação segmentária e de estratificação.

A diferenciação segmentária aparece quando são formados subgrupos a partir de unidade sociais anteriores, ou de unidades similares se reagrupem em unidades maiores através dos mecanismos de troca. A estratificação acontece quando grupos de descendência similares são diferenciados verticalmente dos demais, tornando-se grupos de descendência. Vamos, no passo seguinte, entender melhor esses processos e descrever os quatro mecanismos (além da diferenciação segmentária e da estratificação, temos a organização estatal e os meios de controle) que vão assumindo consecutivamente a liderança e, dessa maneira, produzindo novos níveis de integração.

Na evolução social, proposta por Habermas, surgem quatro mecanismos de diferenciação sistêmica, cada um dos quais assume a liderança na evolução social e caracteriza um maior nível de integração sistêmica, a saber: a diferenciação segmentária, a estratificação, as organizações estatais e os meios de controle²⁸².

A permuta de mulheres, regulada por regras de casamento, torna possível a diferenciação segmentária da sociedade. Esta pode adquirir complexidade "pelo fato de que em certos grupos sociais se formam subgrupos ou pelo fato de que unidades sociais semelhantes se reúnem em unidades maiores, conservando uma estrutura semelhante". A troca ritual de objetos de valor²⁸⁴ e o consumo simbólico de objetos de uso também servem para à estabilização de relações de amizade com o entorno social. A diferenciação segmentária que, segundo Habermas, "flui nas relações de troca

²⁸² Cf. HABERMAS, TAC II, p. 299.

²⁸³ HABERMAS, TAC II, p. 291.

Uma pesquisa sobre a troca circular de presentes valiosos e sem utilidade prática nos grupos de ilhas da Nova Guiné Oriental, segundo Malinowski, demostra que a troca normativa de dois tipos de objetos simbólicos (pulseiras e colares que não podem ser usados como enfeites) consegue criar, aos pares, parcerias entre milhares de membros de diferentes tribos que vivem espalhadas numa imensa região (Cf. HABERMAS, TAC II, p. 291).

aumenta a complexidade de uma sociedade em virtude de uma peculiar *fricção* horizontal resultante de associações estruturadas de modo semelhante"²⁸⁵.

Para haver organização, que implica a existência de certos diferenciais de poder utilizáveis, faz-se necessária a estratificação vertical. Geralmente esta é utilizada por grupos de descendência não lineares. Os grupos de descendência dominantes devem seu *status* a um prestígio fundado, via de regra, numa procedência genealógica nobre ou divina²⁸⁶. Habermas recorda que em "sociedades tribais estratificadas, os membros dos grupos de ascendência mais antigos e mais nobres aspiram a posições de mando, e a ordem de *status* apoiada no prestígio permite uma integração de tribos bem maiores"²⁸⁷.

Sobre a diferenciação segmentária e a estratificação Habermas recorda que

na troca de mulheres regulada por regras de casamento, os dois tipos de integração, a saber, a social e a sistêmica, coincidem. O mesmo vale para o mecanismo de formação do poder. Ele opera no âmago das dimensões do sexo, da geração e da descendência, dadas preliminarmente pelo sistema de parentesco, só permitindo diferenciações de *status* apoiadas no prestígio, não na posse de poder político.²⁸⁸

Em outras palavras, esses mecanismos embora causem um aumento de complexidade social nas sociedades, não afetam a estrutura dessa formação social, definida pelo sistema de parentesco. Somente quando os mecanismos sistêmicos originam uma nova instituição é que podemos falar realmente de um novo nível de evolução social. Isto vai acontecer com o surgimento das sociedades organizadas em torno do Estado (organização estatal). O mecanismo de *organização estatal* "não se coaduna com a estrutura de sociedades organizadas pelo sistema de parentesco, pois encontra a estrutura social que lhe é adequada numa ordem política global, à qual se incorporam e se subordinam as camadas sociais"²⁸⁹.

Os mecanismos sistêmicos explicitados anteriormente permaneciam entrelaçados estreitamente com mecanismo de integração social, pois se apegam a estruturas sociais dadas preliminarmente, isto é, no sistema de parentesco. Já quando se

²⁸⁵ HABERMAS, TAC II, p. 292.

²⁸⁶ O exemplo mais conhecido é o das tribos Nuer, investigadas por Evans-Pritchard, nas quais cada tribo particular constitui uma unidade soberana de até sessenta mil membros e cada uma dessas tribos se identifica com um grupo "aristocrático" de ascendência dominante. Estes gozam de autoridade perante as associações comuns de famílias, mas não exercem poder político (Cf. HABERMAS, TAC II, p. 293).

²⁸⁷ HABERMAS, TAC II, p. 293.

²⁸⁸ HABERMAS, TAC II, p. 296.

²⁸⁹ HABERMAS, TAC II, p. 298.

forma um poder político, cuja autoridade não depende mais do prestígio de grupos de ascendência dominantes, mas da disposição sobre poderes de sanção judiciais, o mecanismo do poder se desprende das estruturas de parentesco. Nestas sociedades o mecanismo de poder se destaca das estruturas de parentesco e a complexidade organizacional, constituída ao nível da dominação política, se torna o núcleo de uma nova instituição encarnada no Estado. As próprias unidades sociais se tornam especificadas funcionalmente pela participação ou exclusão do poder político.

O traço diferencial das sociedades de classe politicamente construídas, para Habermas, é o fato de que nelas há a formação de poder político genuíno, onde grupos detentores do poder derivam sua autoridade e sua disposição sobre os meios judiciais de sanção, isto é, da autoridade do cargo.²⁹⁰

O quarto mecanismo de diferenciação sistêmica são os *meios de controle*. Nas sociedades organizadas na forma de Estado, surgem mercados de bens controlados pelo dinheiro, ou seja, por relações de troca simbolicamente generalizadas. Entretanto, para Habermas, esse meio "só consegue produzir um efeito estruturador no sistema da sociedade como um todo quando a economia se separa da ordem do Estado"²⁹¹. Com o surgimento da economia capitalista, surge um sistema parcial diferenciado pelo meio "dinheiro", que impõe, por seu turno, uma reorganização do Estado. O seguinte quadro contém os quatro mecanismos de diferenciação do sistema numa sequência que reproduz o processo de evolução social.

Figura 6: Mecanismos de diferenciação sistêmica²⁹²

Coordenação da ação por meio de Diferenciação	Troca	Poder
e integração de		
Unidades estruturadas de	1.Diferenciação	2. Estratificação
modo semelhante	segmentária	
Unidades dissemelhantes	4. meios de controle	3. organização estatal
especificadas de modo		
funcional		

Neste esquema, todo mecanismo que assume evolutivamente a dianteira caracteriza um nível superior de integração, a partir do qual "os mecanismos precedentes são degradados e, ao mesmo tempo, redirecionados e suprassumidos

²⁹⁰ ARAGÃO, 1992, p. 101.

²⁹¹ HABERMAS, TAC II, p. 298.

²⁹² HABERMAS, TAC II, p. 300.

dialeticamente²⁹³. Isso significa que cada nova etapa de diferenciação abre espaço para novos aumentos de complexidade.

Os mecanismos de diferenciação segmentária e estratificação permanecem ligados às estruturas dadas preliminarmente, enquanto que os mecanismos de organização estatal e meios de controle provocam o surgimento de novas estruturas. Os mecanismos de diferenciação segmentária e os meios de controle operam por mecanismos de troca. Já a estratificação e a organização estatal operam por meio do mecanismo de poder.

Habermas acredita que as formações sociais não podem ser distintas apenas pelos níveis de complexidade sistêmica, mas são definidas pelo complexo institucional que ancora um mecanismo recém-emergido de diferenciação sistêmica no mundo da vida. Além disso, cada novo nível de evolução é determinado pelo surgimento de uma nova instituição. Assim, os quatro mecanismos designam níveis de integração que abrangem uma determinada formação da sociedade.

Além disso, "em cada uma dessas sociedades, cada nível de integração sistêmica corresponde a uma forma institucional e a um conceito que exprime a determinação das interações"²⁹⁴. Segue o quadro sobre as formações da sociedade.

Figura 7: Formações da sociedade²⁹⁵

Mecanismos sistêmicos Estruturas Sociais	Mecanismos de troca	Mecanismo de poder
Dadas preliminarmente	1. sociedades estamentais	2. sociedades estamentais
	igualitárias	hierarquizadas
Unidades dissemelhantes	4. sociedades de classes	3. sociedades de classes
especificadas de modo	constituídas	estratificadas politicamente
funcional	economicamente	

A diferenciação segmentária é institucionalizada na forma de relações de parentesco, sendo o conceito de "papel" derivado do sexo e da idade como determinação de interação. Para Habermas, como se viu, em sociedades arcaicas, "as interações são determinadas pelo repertório de papéis do sistema de parentesco. Nesse nível podemos aplicar sem problemas o *conceito de papéis*, uma vez que o agir

²⁹³ HABERMAS, TAC II, p. 299.

²⁹⁴ ARAGÃO, 1992, p. 104.

²⁹⁵ HABERMAS, TAC II, p. 300.

comunicativo é prejulgado quase inteiramente por padrões de comportamento normativos"²⁹⁶.

A estratificação é institucionalizada na forma de *status* determinando uma sociedade de hierarquia. Em sociedades tribais estratificadas, quando surge um sistema de *status* em que as associações familiares são hierarquizadas de acordo com a nobreza, os papéis referentes ao sexo e à geração são relativizados. Nas palavras de Habermas, "para o *status* social do indivíduo, a posição da família à qual pertence é mais importante que o lugar que ele mesmo ocupa no interior da família" pois a sociedade se estratifica de acordo com a reputação que a família goza graças à sua descendência.

A organização estatal é institucionalizada na forma de poder político, sendo o conceito de "autoridade do cargo" visto como direito pessoal em virtude da unidade da esfera pública e da esfera privada. Neste nível, a ordem do *status* é relativizada. Habermas afirma que "quando a estrutura da sociedade não é mais determinada pelo parentesco, mas pelo Estado, a estratificação social é acoplada a características da participação no poder político e à posição no processo de produção"²⁹⁸.

Os meios de controle são institucionalizados na forma de relações entre pessoas privadas detentoras de direitos. Dessa forma, a autoridade do Estado e o poder político em geral são relativizados perante a ordem do direito privado assim que, por exemplo, o dinheiro (um dos meios de controle) é institucionalizado numa norma jurídica que visa a um intercâmbio econômico despolitizado. Nesse plano, "o direito formal se torna uma garantia para a previsibilidade do comércio privado"²⁹⁹. Dessa maneira, nas sociedades de classes constituídas economicamente se independiza o sistema econômico, que se torna neutro do ponto de vista ético. O Estado, separado do *medium* dinheiro, subordina-se inicialmente à lógica do sistema econômico, dependendo deste último para seu funcionamento (via impostos).

Habermas também aborda essa complexificação sistêmica na perspectiva interna dos mundos da vida afetados. Em sociedades tribais a diferenciação sistêmica não se torna perceptível, isto é, as interferências sistêmicas não se tornam perceptíveis. Isto porque, segundo Habermas, nas sociedades tribais "a diferenciação sistêmica se liga diretamente a estruturas de interação existentes, lançando mão dos mecanismos de troca de mulheres e da formação do prestígio; por isso, ela ainda não se torna perceptível

²⁹⁶ HABERMAS, TAC II, p. 301.

²⁹⁷ HABERMAS, TAC II, p. 301.

²⁹⁸ HABERMAS, TAC II, p. 301.

²⁹⁹ HABERMAS, TAC II, p. 302.

quando há interferências nas estruturas do mundo da vida"³⁰⁰. No entanto, quando o Estado emerge nas sociedades estratificadas, o nível das simples interações é suplantado por um novo nível de relações sistêmicas. Sobre isso ele escreve:

> Tal diferença de nível se reflete na relação entre a totalidade política e as suas partes, determinante para a teoria clássica do Estado; as imagens refletidas, que surgem no espectro da cultura superior e da cultura popular, distinguem-se consideravelmente uma da outra. Além disso, o novo nível de diferenciação sistêmica adquire a figura de uma ordem política global necessitada de legitimação; e esta só pode ser introduzida no mundo da vida ao preço de uma interpretação ilusória da sociedade de classes, ou seja, somente à medida que as cosmovisões religiosas assumem funções ideológicas.³⁰¹

Habermas, assim, afirma poder chegar a uma conclusão: quanto mais os sistemas sociais se tornarem complexos, mais os mundos da vida se tornam provinciais 302. Entretanto, há uma espécie de circularidade nesse processo, pois as estruturas do mundo da vida mudam em função de aumentos de complexidade sistêmica, mas, por sua vez, os aumentos de complexidade são dependentes da diferenciação estrutural do mundo da vida.

> Não podemos, todavia, interpretar tal afirmação numa linha casual, como se as modificações das estruturas do mundo da vida fossem consequência direta do aumento da complexidade sistêmica. Na realidade, acontece exatamente o contrário, ou seja, os aumentos de complexidade dependem das diferenciações estruturais do mundo da vida. E tal mudança de estrutura, independentemente do modo como se explica sua dinâmica, obedece ao sentido próprio de uma racionalização comunicativa. 303

O autor argumenta que em virtude da aquisição de um novo estágio de estruturas de consciência moral e legal (pós-tradicional), as esferas de valores culturais se autonomizam, adquirem lógicas próprias e se institucionalizam em sistemas culturais de ação: essa racionalização cultural permite uma racionalização ao nível social, um aumento no nível de complexidade sistêmica que se caracteriza pela institucionalização da economia capitalista, do Estado moderno e da família nuclear. Com a diferenciação dos sistemas de ação econômico e administrativo, surge uma dinâmica de autonomização desses subsistemas sociais em torno do dinheiro e do poder. Essa autonomização, segundo Baumgarten, "é tão forte que dá-se uma cisão entre sistema e

³⁰¹ HABERMAS, TAC II, p. 312.

³⁰⁰ HABERMAS, TAC II, p. 311.

³⁰² Cf. HABERMAS, TAC II, p. 312.

³⁰³ HABERMAS, TAC II, p. 312-313.

mundo da vida. Os sistemas econômicos e administrativos tornam-se totalmente desligados dos valores culturais das estruturas de racionalidade institucionalizadas nos sistemas de ação cultural"³⁰⁴.

Foi a constatação de que a racionalização do mundo da vida torna possível uma elevação da complexidade sistêmica que permitiu a Habermas identificar a existência de patologias sociais, na época moderna, já que elas são derivadas da intromissão de mecanismos sistêmicos nas esferas do mundo da vida, caracterizadas pela interação.

Quando os mecanismos sistêmicos reprimem formas de integração social, mesmo nas áreas em que uma coordenação da ação depende de consenso, isto é, onde a própria reprodução simbólica do mundo da vida está em questão, a mediatização do mundo da vida se transforma em sua colonização. A aceitação de uma "mediatização" do mundo da vida "implica a descoberta de fenômenos de interferência que se manifestam nos contextos em que o mundo da vida e o sistema se diferenciam um do outro, a ponto de um conseguir influenciar o outro"³⁰⁵. Esta colonização será, então, a responsável pelo aparecimento das patologias nas sociedades modernas.³⁰⁶

Habermas fornece algumas indicações que permitem interpretar os conflitos como resistência às tendências de colonização do mundo da vida. Essas reações são analisadas por Habermas como "potenciais de proposto".

3.2 Os potenciais de protesto

Ao contrário dos autores da *Dialética do Esclarecimento*, a presença da racionalidade técnico-instrumental na sociedade não é tomada, segundo Bressiani, por Habermas como algo essencialmente negativo. Se no diagnóstico de Adorno e Horkheimer, a racionalidade instrumental possui um caráter puramente reificante e sua presença na sociedade indica a existência de bloqueios emancipatórios, o mesmo não acontece para Habermas, pois "em sociedades complexas, não seria possível coordenar linguisticamente os objetivos econômicos e burocráticos sem sobrecarregar as interações comunicativas no mundo da vida"³⁰⁷. Para Habermas, a existência de ações racionais orientadas ao sucesso no interior da sociedade não se constitui em patologias sociais, pois estas surgem quando os imperativos sistêmicos que organizam a

³⁰⁴ BAUMGARTEN, 1998. p. 14.

³⁰⁵ HABERMAS, TAC II, p. 336.

³⁰⁶ Cf. HABERMAS, TAC II, p. 355.

³⁰⁷ BRESSIANI, 2016, p. 23.

reprodução material da sociedade extrapolam o domínio dos subsistemas e invadem o mundo da vida. Assim, as deformações não dependem da racionalização do mundo da vida em geral, nem da crescente complexidade do sistema enquanto tal. Sobre isso Habermas escreve:

A diferenciação estrutural da sociedade não têm, por si mesma, efeitos patológicos colaterais. A diferenciação e o desenvolvimento próprio das esferas de valores culturais não provocam o empobrecimento cultural da prática comunicativa cotidiana (...) 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 de 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.³⁰⁸

Dessa forma, para Habermas, as patologias da modernidade são causadas por interferências sistêmicas que prejudicam e colocam em risco a forma comunicativa de interação no mundo da vida. Isso significa que a reprodução material pode ser transposta para bases de integração sistêmica, mas quando se procura fazer o mesmo com a reprodução simbólica têm-se as patologias, Assim, as relações de poder são vistas por ele como parte do sistema e se tornam patológicas apenas quando este interfere no mundo da vida e distorce a comunicação. As formas sistêmicas, portanto, não deveriam ultrapassar seus limites, mas se restringir às esferas da economia e da burocracia estatal.

Quando acontecem essas interferências, cabe ao mundo da vida resistir a elas, mesmo que não tenha como inverter o processo. Os chamados novos movimentos sociais (gerados por questões relativas à qualidade de vida, à preservação do meio ambiente, à garantia dos direitos humanos) são exemplo desse tipo de resistência e se voltam contra a intervenção do sistema no mundo da vida. Estes conflitos surgem, segundo Habermas, nas costuras entre o sistema e o mundo da vida. Nas palavras de Bressiani, Habermas chega com isso

não apenas à distinção (...) entre sistema e mundo da vida, como também às interferências mútuas que cada uma dessas duas esferas sociais pode exercer na outra. Interferências que explicam, de acordo com ele, tanto o surgimento de patologias, como o de conflitos e movimentos sociais no interior da sociedade. Tanto os conflitos sociais, como as patologias que eles combatem, se localizam assim entre sistema e mundo da vida. É, de acordo com Habermas, na

_

³⁰⁸ HABERMAS, TAC II, p. 597.

fronteira entre ambos que ocorrem as lutas por emancipação, sendo também o limite de cada uma dessas esferas aquilo que estaria em causa na expansão do sistema sobre o mundo da vida e, consequentemente, no aumento ou diminuição da dominação.³⁰⁹

O filósofo alemão afirma que a classificação dos potenciais de protesto é extremamente difícil, dado que os cenários se modificam frequentemente. Ele chega a encontrar os seguintes movimentos na República Federal da Alemanha

Movimento antinuclear e movimento ecológico; movimento pela paz (que inclui o tema do conflito Norte-Sul); 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 e escola; oposição contra as "reformas modernistas"; finalmente, o movimento das mulheres. 310

Habermas também acredita que os movimentos, em nível internacional, de autonomia regional são importantes. No entanto, diante deste leque, Habermas faz uma distinção entre três tipos potenciais, a saber, potenciais de emancipação, de oposição e de fuga. No caso da emancipação, Habermas afirma que

após o movimento americano pelos direitos civis, que desaguou na autoafirmação particularista de subculturas negras, somente o movimento feminista se encontra na tradição dos movimentos burgueses de libertação socialista; a luta contra a opressão patriarcal e pelo resgate de uma promessa inserida há muito tempo nos fundamentos universalistas do direito e da moral confere ao feminismo a força impulsionadora de um movimento ofensivo, e a maior parte dos demais movimentos possui um caráter predominantemente defensivo.³¹¹

Já os movimentos de resistência e de fuga "visam ao *represamento* de esferas de ação organizadas formalmente em benefício de esferas estruturadas comunicativamente, não à conquista de novos territórios" ³¹². Esse tipo de movimento apresenta duas características distintas, a saber, "a defesa de estamentos de posse tradicionais e sociais e uma atitude defensiva, que opera a partir do mundo da vida racionalizado, experimentando novas formas de cooperação e convivência" ³¹³. Os objetivos, as perspectivas e o modo de agir difundidos, por exemplo, nos grupos de protestos juvenis,

310 HABERMAS, TAC II, p. 708.

³⁰⁹ BRESSIANI, 2016, p. 27.

³¹¹ HABERMAS, TAC II, p. 709.

³¹² HABERMAS, TAC II, p. 709.

³¹³ HABERMAS, TAC II, p. 709.

podem ser elucidados como reações a certas situações problemáticas, como a questão ecológica, os problemas derivados da supercomplexidade (centrais nucleares, lixo atômico, manipulação de genes, uso de dados privados por centrais de informação) e sobrecargas da infraestrutura comunicativa (expresso nos movimentos de tipo psicologizante, na renovação do fundamentalismo religioso, dos projetos alternativos e de iniciativas cidadãs). Cita-se, abaixo, apenas um dos casos por seu caráter de explicitação.

Sabe-se que a intervenção industrial em larga escala nos equilíbrios ecológicos, a redução drástica das reservas naturais não regeneráveis e o desenvolvimento demográfico colocam graves problemas às sociedades desenvolvidas industrialmente; mesmo assim, tais desafios são inicialmente abstratos, exigindo soluções técnicas e econômicas que, por seu turno, têm de ser implementadas por meios administrativos. No entanto, segundo Habermas, o protesto é desencadeado, antes de tudo, pelas destruições do meio ambiente urbano, pela favelização, pela industrialização, pela contaminação da paisagem, pelos prejuízos causados à saúde por produtos industriais, pelos efeitos secundários oriundos de medicamentos. Isto significa que

o protesto tem na mira processos evolutivos que afetam claramente as *bases orgânicas do mundo da vida*, despertando nossa consciência para o fato de que existem certos critérios de habilidade e limites inflexíveis para a não satisfação de certas necessidades sensitivo-estéticas que acompanham o mundo da vida.³¹⁴

De acordo com Habermas, novos conflitos se desenvolveram e surgiram novos movimentos sociais que divergem dos tipos antigos de luta de classes. Sobre estes conflitos, na esteira de Habermas, Baumgarten comenta:

Esses conflitos concernem à reprodução cultural e à socialização mais do que à distribuição dos bens materiais. Sendo expressões da reificação da ordem comunicativa do mundo da vida, essas tensões não se poderiam aliviar por meio de um desenvolvimento econômico adicional ou por melhores técnicas do aparelho administrativo do governo. Os novos conflitos e movimentos sociais que se lhes associam, derivam-se de problemas que só podem ser resolvidos mediante a reconquista do mundo-da-vida através da razão comunicativa e por transmutações concomitantes da ordem normativa da vida cotidiana.³¹⁵

³¹⁴ HABERMAS, TAC II, p. 710-711.

³¹⁵ BAUMGARTEN, 1998, p. 16-17.

Mas como se dá a reconquista do mundo vida? À medida que o Estado de bemestar não consegue dar uma resposta satisfatória para a questão, o direito, como será apresentado no próximo tópico, terá para Habermas um papel fundamental no processo de superação da colonização do mundo da vida.

Segundo Rezende Pinto

baseando-se em ClausOffe, Habermas mostra que, frente a estas questões, só resta ao Estado de bem-estar a estratégia de evitação dos problemas crônicos. E nessa atividade preventiva, o Estado se restringe à ação administrativa, à execução de técnicas que visam garantir o funcionamento de um sistema regulado. O problema porém é que os problemas não são técnicos, mas práticos, e não se encontram na esfera da "ação racional teleológica", mas da "ação comunicativa". A tática utilizada pelos que detêm o controle do sistema é a de despolitizar as massas, eliminando os conteúdos práticos dos problemas, visando transformá-los em técnicos e que, como tal devem ser resolvidos cientificamente. 316

Essas ações preventivas não eliminam os problemas, pois as zonas de conflito surgem entre as necessidades que ficam na periferia do campo estatal e aquelas centralmente localizadas. Como exemplo tem-se "o estupendo avanço dos meios de produção e defesa em comparação com a estagnação dos serviços de saúde, educação; ou grande eficácia dos planejamentos nas áreas fiscal e financeira, comparada com os casos de planejamento urbano" Com esse processo os conflitos surgem em âmbitos subprivilegiados da vida, tais como, por exemplo, a questão indígena no Brasil ou a questão racial nos Estados Unidos ou na Europa. Contudo, como "esses grupos não são sistemas sociais e o sistema não depende do seu trabalho, o seu potencial de êxito revolucionário é restrito" 318 . Nas palavras de Habermas "as velhas fontes de desigualdade não secaram, porém sofrem interferências, não somente por parte das compensações do Estado do bem-estar social, mas também por parte de desigualdades de outro tipo, tais como disparidades e conflitos marginais" 319.

Para Rezende Pinto, o filósofo alemão "não confunde o desenvolvimento da razão instrumental como sendo o próprio processo de racionalização societária"³²⁰. Essa confusão, segundo Rezende Pinto, levou tanto Weber quanto Adorno e Horkheimer a buscar a espontaneidade livre de reificação em poderes irracionais (carisma, arte e

³¹⁶ REZENDE PINTO, 1995, p. 90.

³¹⁷ HABEMAS, TCI Apud REZENDE PINTO, 1995, p. 90.

³¹⁸ HABEMAS, TCI Apud REZENDE PINTO, 1995, p. 90.

³¹⁹ HABERMAS, TAC II, p. 627.

³²⁰ REZENDE PINTO, 1995, p. 91.

amor). Habermas, no entanto, como se viu anteriormente, explica isso não pelo processo de racionalização societária, mas pela colonização do mundo da vida pelos imperativos sistêmicos. Nesse sentido, a tarefa que se coloca é a reconquista das estruturas simbólicas do mundo da vida - cultura, sociedade e pessoa - pelos mecanismos que coordenam a ação através da busca do entendimento. Nas palavras de Habermas "somente essa *racionalidade comunicativa*, que se reflete na autocompreensão da modernidade, confere uma lógica interna à resistência contra a mediatização do mundo da vida provocada pela dinâmica própria de sistemas que se tornaram autônomos" 321.

Diante do esgotamento do Estado social, Habermas vê três atitudes possíveis. Sobre essas atitudes Rezende Pinto escreve:

De um lado, estão os legitimistas do Estado social que buscam consolidar o nível já alcançado, buscando restaurar o equilíbrio entre intervenção estatal e modernização da economia de mercado. De outro, estão os neoconservadores (...) que partem para o ataque ao Estado social, embasados no discurso neoliberal. Um terceiro grupo assume uma linha de crítica ao crescimento como um bem em si. São grupos variados e heterogêneos (...) e o que os une é a recusa à visão produtivista que permeia o pensamento tanto dos legitimistas do Estado social quanto dos neoconservadores. Eles têm uma postura ambivalente ante o Estado social e entendem que o mundo da vida está ameaçado tanto pela mercantilização (dinheiro) quanto pela burocratização (poder). 322

Dessa maneira, além do mercado o próprio Estado intervencionista precisa ser socialmente controlado. Para que estes dois processos ocorram, é necessário – segundo Habermas – haver uma "mudança da relação entre os espaços públicos autônomos, de um lado, e, de outro, os setores comerciais orientados pelo dinheiro e pelo poder administrativo" Rezende Pinto sintetiza o pensamento habermasiano da seguinte maneira:

Habermas propõe uma organização onde as esferas públicas autônomas alcançariam uma combinação de poder e autolimitação, atuando sobre os mecanismos de auto-regulação do Estado e da economia, visando uma formação radicalmente democrática da vontade, tendo como pressuposto um deslocamento das energias utópicas do campo do trabalho para o da comunicação. O conteúdo utópico desta sociedade da comunicação está em garantir condições básicas para uma prática comunicativa cotidiana que propiciaria as

³²¹ HABERMAS, TAC II, p. 601.

³²² REZENDE PINTO, 1995, p. 91.

³²³ HABERMAS, 1991, *Apud* REZENDE PINTO, 1995, p. 57.

condições para os próprios participantes - de acordo com seus próprios interesses - realizarem uma vida melhor.³²⁴

Pelo exposto, percebe-se que na *Teoria do Agir Comunicativo*, Habermas pensa mais em termos de protesto frente à colonização do mundo da vida. Agora, apresenta-se a perspectiva presente em *Direito e democracia* (*Faktizität und Geltung*).

3.3 A potencialidade do direito

No contexto da *Teoria do Agir Comunicativo*, Habermas diagnostica a tendência de colonização do mundo da vida pelo sistema. Nessa perspectiva tem-se um diagnóstico mais pessimista, pois – como foi afirmando anteriormente - diante dessa colonização, o mundo da vida pode resistir, mas não inverter o processo. Esse diagnóstico pessimista, segundo Bressiani, "defendido por Habermas em 1981, é alterado em 1992, com a publicação de *Direito e Democracia*" ³²⁵. Neste livro, Habermas atribui ao direito o importante papel de mediar a influência, agora multidirecional, entre o mundo da vida e sistema e com isso "flexibiliza as fronteiras entre as duas esferas e altera o diagnóstico de que o desenvolvimento das sociedades modernas tende a um aumento da pressão exercida pelos sistemas político e econômico sobre o mundo da vida" ³²⁶.

A partir de uma reconstrução dos processos jurídico-democráticos das sociedades modernas, Habermas passa a identificar no direito, de acordo com a perspectiva de Bressiani, quanto este é pautado pelo poder comunicativamente gerado na base do mundo da vida, um meio de influenciar e limitar o funcionamento do sistema. Assim, as esferas públicas podem pressionar os processos jurídico-democráticos e, dessa maneira, criar regulações que limitam a atuação dos sistemas.

Habermas toma como de partida

a situação de uma sociedade profanizada onde as ordens normativas têm que ser mantidas sem garantias meta-sociais. E as certezas do mundo da vida, já pluralizadas e cada vez mais diferenciadas, não fornecem uma compensação suficiente para esse *déficit*. Por isso, o fardo da integração social se transfere cada vez mais para as realizações de entendimento de atores para os quais a facticidade (coação de sanções exteriores) e a validade (força ligadora de

³²⁶ BRESSIANI, 2016, p. 33.

³²⁴ REZENDE PINTO, 1995, p. 92.

³²⁵ BRESSIANI, 2016, p. 33.

convicções racionalmente motivadas) são incompatíveis, ao menos fora dos domínios de ação regulados pela tradição e pelos costumes. Se for verdade, como eu penso, seguindo Durkheim e Parsons, que complexos de interação não se estabilizam apenas através da influência recíproca de atores orientados pelo sucesso, então a sociedade tem que ser integrada, *em última instância*, através do agir comunicativo.³²⁷

Ele reconhece o risco de dissenso nos domínios do agir comunicativo desligado de autoridades sagradas, de instituições fortes e, dessa maneira, parece que a necessidade crescente de integração, nas modernas sociedades contemporâneas "sobrecarrega a capacidade de integração do mecanismo de entendimento disponível, quando uma quantidade crescente de interações estratégicas, imprescindíveis para a estrutura social, são liberadas" ³²⁸. Assim, aqueles que agem comunicativamente encontram-se na alternativa de terem de suspender a comunicação ou agirem estrategicamente. No entanto, Habermas acredita que "parece haver uma saída através da *regulamentação normativa de interações estratégicas*, sobre as quais os próprios atores se *entendem*" ³²⁹.

Segundo Bressiani

se antes Habermas via apenas a tendência de ampliação dos fluxos de poder provindos do sistema em direção ao mundo da vida, agora ele passa a identificar a possibilidade de que processos comunicativos ligados à formação da vontade e da opinião política sejam institucionalizados na forma de direitos e regulem comunicativamente os sistemas.³³⁰

Para compreender isso de maneira mais clara, é necessário mostrar que para Habermas o direito está ligado às três fontes de integração social (solidariedade, dinheiro e poder). Ele escreve que

através de uma prática de autodeterminação, que exige dos cidadãos o exercício comum de suas liberdades comunicativas, o direito extrai sua força integradora, em última instância, de fontes de solidariedade social. As instituições do direito privado e público possibilitam, de outro lado, o estabelecimento de mercados e a organização de um poder do Estado; pois as operações do sistema administrativo e econômico, que se configura a partir do mundo da vida, que é parte da sociedade, completam-se em formas do direito.

E uma vez que o direito se interliga não somente com o poder administrativo e o dinheiro, mas também com a solidariedade, ele

³²⁸ HABERMAS, DD I, p. 46.

³²⁷ HABERMAS, DD I, p. 45.

³²⁹ HABERMAS, DD I, p. 46.

³³⁰ BRESSIANI, 2016, p. 34.

assimila, em suas realizações integradoras, imperativos de diferentes procedências.³³¹

O sistema passa, nessa perspectiva, a poder ser influenciado e a ter sua atuação limitada pelo mundo da vida. Com *Direito e Democracia*, Habermas concebe, portanto, a possibilidade de que as esferas do sistema e do mundo da vida se influenciem mutuamente. Sobre isso comenta Silva:

Os processos jurídico-democráticos alimentam a expectativa de transformar o poder comunicativo, gerado nas bases sociais do 'mundo da vida' em imperativos eficazes frente não apenas a seus cidadãos-destinatários, como também aos sistemas econômico e político. Assim, a práxis comunicativa – que, no âmbito da Teoria da Ação Comunicativa, apenas era considerada capaz de oferecer 'resistência' à expansão da lógica sistêmica em direção ao mundo da vida, delimitando sua área de atuação e preservando formas de interação comunicativamente reguladas – passa a ser considerada capaz de agir sobre o funcionamento dos sistemas instrumentais de ação por meio das instituições democráticas.³³²

A linguagem formal do direito permite, segundo Habermas, que o resultado dos fluxos comunicativos seja transformado em imperativos que os códigos do poder e da moeda são capazes de entender. Com isso, o mundo da vida "passa a ter como reverter aquilo que Habermas identificou como a tendência da modernidade, ou seja, ele pode intervir no funcionamento do sistema e não apenas resistir às tentativas de colonização deste"³³³. No entanto, como o direito permite uma regulamentação comunicativa do sistema, ele também pode conferir aparência de legitimidade ao poder ilegítimo. Assim, ele pode tanto canalizar a influência do mundo da vida em direção ao sistema, quanto dar aparência de legitimidade à colonização do mundo da vida. Nas palavras de Habermas

como meio organizacional de uma dominação política, referida aos imperativos funcionais de uma sociedade econômica diferenciada, o direito moderno continua sendo um meio extremamente ambíguo de integração social. Com muita frequência o direito confere aparência de legitimidade ao poder ilegítimo. À primeira vista, ele não denota se as realizações de integração jurídica estão apoiadas no assentimento dos cidadãos associados, ou se resultam de mera autoprogramação do Estado e do poder estrutural da sociedade. 334

³³¹ HABERMAS, DD I, p. 61-62.

³³² SILVA, F. G. Entre potenciais e bloqueios comunicativos: Habermas e a crítica do Estado democrático de direito. In *Caderno CRH*, Salvador, v. 24, n. 62, 2011. p. 313.

³³³ BRESSIANI, 2016, p. 35.

³³⁴ HABERMAS, DD I, p. 62.

No seguinte trecho de *Direito e Democracia*, Habermas sintetiza o que foi apresentado ao afirmar que

em termos da teoria do agir comunicativo, o sistema de ação "direito", enquanto ordem legítima que se tornou reflexiva, faz parte do componente social do mundo da vida. Ora, como este só se reproduz junto com a cultura e as estruturas da personalidade, através da corrente do agir comunicativo, as ações jurídicas formam o medium através do qual as instituições do direito se reproduzem junto com as tradições jurídicas compartilhadas intersubjetivamente e junto com as capacidades subjetivas da interpretação de regras do direito. Por fazerem parte do componente da sociedade, estas regras do direito formam ordens legítimas de um nível superior; ao mesmo tempo, porém, enquanto simbolismo jurídico e enquanto competências jurídicas socializatórias adquiridas, elas estão representadas nos outros dois componentes do mundo da vida. Os três componentes participam originariamente na produção de ações jurídicas. Do direito participam todas as comunicações que se orientam por ele, sendo que as regras do direito referem-se reflexivamente à integração social realizada no fenômeno da institucionalização.³³⁵

Além disso, Habermas acrescenta que todavia

o código do direito não mantém contato apenas com o *medium* da linguagem coloquial ordinária pelo qual passam as realizações de entendimento, socialmente integradoras, do mundo da vida; ele também traz mensagens dessa procedência para uma forma na qual o mundo da vida se torna compreensível para os códigos especiais da administração, dirigida pelo poder, e da economia, dirigida pelo dinheiro. Nesta medida, a linguagem do direito pode funcionar como um transformador na circulação da comunicação entre sistema e mundo da vida, o que não é o caso da comunicação moral, limitada à esfera do mundo da vida.³³⁶

Dado a importância do direito na relação entre mundo da vida e sistema, passase a apresentá-lo em linhas gerais.

Segundo Pedron, os dois volumes da *Teoria do Agir Comunicativo*, como afirmado anteriormente, apresentam o direito a partir de dois prismas. O primeiro

atrelado aos sistemas sociais, funcionando como meio de organização desses. Aqui o Direito apareceria como um meio, isto é, instrumentalizado para a organização dos sistemas sociais que operam através de uma linguagem própria — poder e dinheiro. Como consequência, o Direito ficaria aliviado da problemática acerca de sua

³³⁵ HABERMAS, DD I, p. 112.

³³⁶ HABERMAS, DD I, p. 112.

fundamentação material, bastando que suas normas tivessem observado o processo correto de produção.³³⁷

E o segundo

ligado ao mundo da vida, como uma instituição. Toda questão referente aos "fundamentos" do Direito bem como os princípios estariam ligados a uma estrutura mais complexa que combina procedimento formal e legitimidade material para a formação das normas jurídicas – é o que Habermas chama de institucionalização do Direito.³³⁸

Assim, "enquanto o direito como meio teria o papel de organizar e constituir controladamente o Estado e a Economia, o Direito como via institucionalizadora de questões de conteúdo moral não teria qualquer papel constitutivo, mas antes tão-somente regulativo"³³⁹. Isto porque as instituições jurídicas, na medida em que se apresentam conectadas ao mundo da vida, "encontram-se num âmbito político-cultural e social, guardando, assim, uma relação de continuidade das normas éticas pelo fato de que são institucionalizadas através da sanção estatal aquilo que anteriormente já se encontrava informalmente constituído" ³⁴⁰.

A consequência dessa separação, segundo Pedron, seria a constatação de uma colonização do mundo da vida pelo direito:

o Direito tomado como meio servia aos sistemas sociais, permitindo o desalojamento da ação orientada pelo entendimento, substituindo pretensões compartilhadas e presentes no mundo da vida por uma racionalidade instrumental unicamente limitada pela correção do procedimento de produção normativo. A solução, então, decorreria da criação de espaços de discussão, nos quais o controle institucional não estivesse presente, possibilitando a racionalidade comunicativa alcançar seu curso, sem o uso de respostas jurídicas prontas e acabadas.³⁴¹

Como já adiantado, na obra *Direito e Democracia*, Habermas apresentará uma reformulação das propostas anteriores. Aqui, segundo Pedron, "a análise passa para a discussão acerca das condições, possibilidade e legitimidade do Direito nas sociedades

³³⁷ PEDRON, Flávio Quinaud. A teoria discursiva do Direito e da democracia de Jürgen Habermas. Revista Jus Navigandi, ISSN 1518-4862, Teresina, ano 19, n. 3935, 10 abr. 2014. Disponível em: https://jus.com.br/artigos/27387. Acesso em: 19 nov. 2018.

³³⁸ PEDRON, 2014, s/n.

³³⁹ PEDRON, 2014, s/n.

³⁴⁰ PEDRON, 2014, s/n.

³⁴¹ PEDRON, 2014, s/n.

contemporâneas pós-tradicionais, nas quais o Direito se tornou positivo"³⁴². O direito positivo, então, apresentaria duas características: fator de limitação e de deslimitação, isto é,

atua como fator de limitação, uma vez que estabiliza expectativas de comportamento generalizáveis, podendo, para isso, fazer uso de sanções; e como fator de deslimitação, já que abre a possibilidade de que todas as normas sejam criticáveis — seja no processo legislativo, seja nos processos de aplicação de normas.³⁴³

Assim o direito moderno consegue garantir a integração social. E a solidariedade social está baseada, em um nível pós-tradicional, numa fundamentação procedimental: na afirmação de que o destinatário da norma é também seu criador. Para Habermas

ou a ordem jurídica permanece embutida nos contextos de um *ethos* da sociedade global subordinada à autoridade de um direito sagrado – como foi o caso das formas de transição absolutistas ou estamentais do Renascimento; ou as liberdades subjetivas de ação são complementadas por direitos subjetivos *de outro tipo* – através de direitos dos cidadãos que não visam apenas à liberdade de arbítrio, mas à autonomia. Pois, sem um respaldo religioso ou metafísico, o direito coercitivo, talhado conforme o comportamento legal, só consegue garantir sua força integradora se a totalidade dos *destinatários* singulares das normas jurídicas puder considerar-se *aurora* racional dessas normas. Nesta medida, o direito moderno nutre-se de uma solidariedade concentrada no papel do cidadão que surge, em última instância do agir comunicativo.³⁴⁴

Habermas continua e afirma que "a facticidade e a validade da imposição do processo de legislação que funda a validade social (*Geltung*) constitui uma hipoteca pesada para sistemas jurídicos destinados a tirar dos ombros dos atores que agem comunicativamente a sobrecarga da integração social"³⁴⁵.

Além do mais, o direito adquiriu "a capacidade de funcionar como dobradiça entre sistemas sociais e o mundo da vida"³⁴⁶ já que "os sistemas sociais desenvolveram linguagens próprias e especializadas, carecem de meios para receber os influxos comunicativos provindo do mundo da vida"³⁴⁷. Já o mundo da vida por ater-se a uma "linguagem ordinária e reflexiva, continua capaz de compreender aqueles, mas o

³⁴² PEDRON, 2014, s/n.

³⁴³ PEDRON, 2014, s/n.

³⁴⁴ HABERMAS, DD I, p. 54.

³⁴⁵ HABERMAS, DD I, p. 54-55.

³⁴⁶ PEDRON, 2014, s/n.

³⁴⁷ PEDRON, 2014, s/n.

inverso não ocorre. O direito, então, fornece essa ligação através de seu próprio código"348. Nas palavras de Habermas:

O direito detém uma função de charneira entre sistema e mundo da vida, que não se coaduna com a ideia de um encapsulamento do sistema jurídico. Aquilo que Teubner descreve como "realização de interferência" resulta da singular "posição dupla" ocupada pelo direito, que faz a mediação entre o mundo da vida, reproduzido através do agir comunicativo, e sistemas sociais funcionais, que formam mundos circundantes uns para os outros. A circulação comunicacional do mundo da vida é interrompida no ponto onde se choca com o dinheiro e o poder administrativo, meios que são surdos às mensagens da linguagem coloquial, foram desmembrados dela.³⁴⁹

Como Habermas menciona que o dinheiro e o poder são surdos às mensagens da linguagem coloquial, vale lembrar que é verdade que a linguagem coloquial forma um horizonte de compreensão, em princípio, capaz de traduzir tudo em todas as linguagens. No entanto, ela é incapaz de operacionalizar eficientemente para todos os destinatários as suas mensagens endereçadas ao comportamento. Por isso, para traduzi-las nos códigos especiais, ela depende do direito, o qual tem contato com o dinheiro e o poder administrativo, Assim, para Habermas, o direito funciona como "uma espécie de transformador, o qual impede, em primeiro lugar, que a rede geral de comunicação, socialmente integradora, se rompa"³⁵⁰. Habermas conclui afirmando que

mensagens normativas só conseguem circular *em toda a amplidão da sociedade* através da linguagem do direito; sem a tradução para o código do direito, que é complexo, porém aberto tanto ao mundo da vida como ao sistema, estes não encontrariam eco nos universos de acão dirigidos por meios.³⁵¹

Para Habermas, o direito moderno "tira dos indivíduos o fardo das normas morais e as transfere para as leis que garantem a compatibilidade das liberdades de ação. Este obtém sua legitimidade através de um processo legislativo, que por sua vez, se apoia no princípio da soberania do povo"³⁵². Para ele, a criação legítima do direito "depende de condições exigentes, derivadas dos processos e pressupostos da

³⁴⁸ PEDRON, 2014, s/n.

³⁴⁹ HABERMAS, DD I, p. 82.

³⁵⁰ HABERMAS, DD I, p. 82.

³⁵¹ HABERMAS, DD I, p. 82.

³⁵² HABERMAS, DD I, p. 114-115.

comunicação, onde a razão, que instaura e examina, assume uma figura procedimental"³⁵³.

Habermas não analisa essa questão a partir da contraposição entre ideal e realidade, pois o conteúdo normativo "está inserido na facticidade social dos processos políticos observáveis"³⁵⁴. Por conseguinte, uma sociologia reconstrutiva da democracia, segundo o filósofo alemão, "tem que escolher seus conceitos básicos de tal modo que estes permitam identificar nas práticas políticas fragmentos e partículas de uma 'razão existente', mesmo que distorcida"³⁵⁵.

Segundo Oliveira, o direito – para Habermas – "é o *medium* primário de integração social na sociedade moderna" ³⁵⁶. Em *Direito e Democracia*, o filósofo alemão, segundo Oliveira, parte da existência fática do direito no seio da sociedade enquanto "princípio positivo de coerção para buscar uma justificação discursiva de forma a destranscendentalizar (*detranszendentalisiert*) o âmbito noumênico de teorias da justiça e evitar o funcionalismo sistêmico da sociologia do direito" ³⁵⁷.

Habermas, na perspectiva de Oliveira, supera a aporia kantiana - viabilizar o livre arbítrio de outrem segundo uma lei universal da liberdade - ao definir a autonomia pública através de "uma rede diferenciada de arranjos comunicativos para a formação discursiva da vontade e opinião pública e de um sistema de direitos individuais fundamentais"³⁵⁸. A intenção de Habermas, nesta mesma perspectiva, é "articular a autonomia privada dos indivíduos que perseguem seus objetivos de felicidade com a autonomia pública que garante o bem comum"³⁵⁹. Habermas relaciona estado de direito e democracia recorrendo ao conceito de política deliberativa. Cohen, citado por Habermas, identifica que a noção de uma democracia deliberativa

está enraizada no ideal intuitivo de uma associação democrática na qual a justificação dos termos e das condições de associação efetua-se através da argumentação pública e do intercâmbio racional entre cidadãos iguais. Em tal ordem, os cidadãos engajam-se coletivamente para resolver, através de uma argumentação pública, os problemas

100

_

³⁵³ HABERMAS, J. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. 2. p. 9. (citado por "DD II" futuramente).

³⁵⁴ HABERMAS, DD II, p. 9.

³⁵⁵ HABERMAS, DD II, p. 9.

³⁵⁶ OLIVEIRA, Nythamar de. Mundo da Vida, Ethos Democrático e Mundialização: a democracia deliberativa segundo Habermas. *Dois Pontos*. Curitiba, v. 5, n.2, out. 2008. p. 62. ³⁵⁷ OLIVEIRA, 2008, p. 62.

³⁵⁸ OLIVEIRA, 2008, p. 63.

³⁵⁹ OLIVEIRA, 2008, p. 63.

resultantes de sua escolha coletiva e consideram suas instituições básicas legitimadas na medida em que estas conseguirem formar o quadro de uma deliberação pública conduzida com toda a liberdade.³⁶⁰

Segundo Habermas, "Cohen explicita o conceito de política deliberativa a partir de um 'procedimento ideal' de deliberação e de decisão, o qual deve 'espelhar-se', na medida do possível, nas instituições políticas" ³⁶¹. O filósofo alemão, no entanto, interpreta de outra forma:

De minha parte, pretendo interpretar o procedimento que legitima as decisões corretamente tomadas como estrutura central de um sistema político diferenciado e configurado como Estado de direito, porém, não como modelo para *todas* as instituições sociais (nem mesmo para todas as instituições do Estado).³⁶²

Por fim, pode-se concluir, como sintetiza Oliveira, que

a democracia deliberativa proposta pela teoria discursiva de Jürgen Habermas dá conta do problema dos reducionismos econômicos e juridificantes da mundialização ou globalização, entendida como uma colonização técnico-sistêmica do mundo da vida. Recorrendo a sua concepção de um *ethos* democrático transnacional embasado na soberania popular, a teoria habermasiana logra resgatar o caráter normativo da mundialização através da irredutibilidade de valores humanos como a liberdade, a dignidade e os direitos humanos, inerentes às mais diferentes e incompatíveis autocompreensões de mundos de vida. 363

Portanto, o direito é o lugar onde é possível, segundo Habermas, restabelecer a unidade ou o equilíbrio entre as duas dimensões de integração (mundo da vida e sistema). No entanto, por que o direito tem essa função?

Além do direito ser o ponto-chave, como foi mostrado anteriormente, o que fundamenta o direito é a democracia, que – por conseguinte – se funda na razão comunicativa. Apesar do direito ter uma ligação com o sistema, ele só é legítimo à medida que possui essa vinculação com a racionalidade comunicativa. Por isso, desenvolve-se, a seguir, a noção de democracia deliberativa.

³⁶⁰ COHEN, 1989, p. 17 APUD HABERMAS, DD II, p. 28.

³⁶¹ HABERMAS, DD II, p. 28.

³⁶² HABERMAS, DD II, p. 28.

³⁶³ OLIVEIRA, Nythamar de. Mundo da Vida, Ethos Democrático e Mundialização: a democracia deliberativa segundo Habermas. *Dois Pontos*. Curitiba, v. 5, n.2, out. p. 49.

Em *Direito e Democracia*, segundo Lubenow, Habermas formula "um projeto de institucionalização que se orienta pelo paradigma procedimental da democracia"³⁶⁴ e, com isso, "quer resolver o problema de como a formação discursiva da opinião e da vontade pode ser institucionalizada (...) de como transformar poder comunicativo em poder administrativo" ³⁶⁵. Assim, Habermas elabora uma teoria da democracia procedimental e deliberativa. Para ele, "o processo da política deliberativa constitui o âmago do processo democrático" ³⁶⁶. Para formular essa teoria, ele se serve de duas tradições teórico-políticas: a concepção de autonomia pública da teoria política republicana e a concepção de autonomia privada da teoria política liberal.

No modelo liberal, segundo Lubenow, o processo democrático

tem por objetivo intermediar a sociedade (um sistema estruturado segundo as leis do mercado, interesses privados) e o Estado (como aparato da administração pública). Nesta perspectiva, a política tem a função de agregar interesses sociais e os impor ao aparato estatal; é essencialmente uma luta por posições que permitam dispor de poder administrativo (...). O processo de formação da vontade e da opinião pública é determinado pela concorrência entre os agentes coletivos agindo estrategicamente em manter ou conquistar posições de poder. (...) O êxito em tal processo é medido pela concordância dos cidadãos em relação a pessoas e programas, quantificado em votos.³⁶⁷

No modelo republicano, o processo democrático vai além dessa função mediadora, pois

apresenta a necessidade de uma formação de opinião e da vontade e da solidariedade social que resulte da reflexão e conscientização dos atores sociais livres e iguais. Nessa perspectiva, a política não obedece aos procedimentos do mercado, mas às estruturas de comunicação pública orientada pelo entendimento mútuo, configuradas num espaço público. Este exercício de auto-organização da sociedade pelos cidadãos por via coletiva seria capaz de empresar força legitimadora ao processo político.³⁶⁸

Já o modelo deliberativo, isto é, o da teoria do discurso proposto por Habermas, acolhe elementos de ambos os lados e os integra de uma maneira nova e distinta num conceito de procedimento ideal para deliberações e tomadas de decisão:

³⁶⁶ HABERMAS, DD II, p. 18.

³⁶⁴ LUBENOW, Jorge Adriano. Esfera pública e democracia deliberativa em Habermas: modelo teórico e discursos críticos. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 51, n. 121, Jun. 2010. p. 231.

³⁶⁵ LUBENOW, 2010, p. 231.

³⁶⁷ LUBENOW, 2010, p. 233.

³⁶⁸ LUBENOW, 2010, p. 233.

A teoria do discurso, que atribui ao processo democrático maiores conotações normativas do que o modelo liberal, as quais, no entanto, são mais fracas do que as do modelo republicano, assume elementos de ambas as partes, compondo-os de modo novo. Na linha do republicanismo, ela coloca no centro o processo político da formação da opinião e da vontade, sem porém entender a constituição do Estado de direito como algo secundário; (...) ela entende os princípios do Estado de direito como uma resposta coerente à pergunta acerca do modo de institucionalização das formas pretensiosas de comunicação de uma formação democrática da opinião e da vontade. (...) Como no modelo liberal, as fronteiras entre "Estado" e "Sociedade" são respeitadas; porém, aqui, a sociedade civil, tomada como base social de esferas públicas autonômas, distingue-se tanto do sistema econômico, como da administração pública. Dessa compreensão da democracia resulta a exigência normativa de um deslocamento de pesos nas relações entre dinheiro, poder administrativo e solidariedade, a partir das quais as sociedades modernas satisfazem suas necessidades de integração e de regulação.³⁶⁹

Assim, "a chave da concepção procedimental de democracia consiste no fato de que o processo democrático institucionaliza discursos e negociações com o auxílio de formas de comunicação, que devem fundamentar a suposição de racionalidade para todos os resultados obtidos conforme o processo"³⁷⁰. Para Habermas

as implicações normativas são evidentes: a força social e integradora da solidariedade, que não pode ser extraída apenas de fontes do agir comunicativo, deve desenvolver-se através de um amplo leque de esferas públicas autônomas e de processos de formação democrática da opinião e da vontade, institucionalizados através de uma constituição, e atingir os outros mecanismos da integração social – o dinheiro e o poder administrativo – através do *médium* do direito.³⁷¹

Dessa maneira, percebe-se que o "que empresta força legitimadora ao procedimento é justamente o percurso ou a base argumentativa de fundamentação discursiva que se desenrola na esfera pública" Além disso, esse percurso "visa garantir o uso equitativo das liberdades comunicativas, conferindo por esse modo também força legitimadora ao processo de normatização" Segundo Habermas

qualquer associação que institucionaliza tal processo, a fim de regular as condições de sua convivência democrática, assume feições de uma comunidade jurídica particular, limitada no espaço e no tempo, com tradições e formas de vida específicas. Todavia, essa identidade inconfundível ainda não a caracteriza *como* comunidade política de

³⁶⁹ HABERMAS, DD II, p. 21-22.

³⁷⁰ HABERMAS, DD II, p. 27.

³⁷¹ HABERMAS, DD II, p. 22.

³⁷² LUBENOW, 2010, p. 235.

³⁷³LUBENOW, 2010, p. 235.

cidadãos. Pois o processo democrático é dominado por princípios gerais da justiça, constitutivos para qualquer forma de associação de pessoas. Em síntese, o procedimento ideal de deliberação e da tomada de decisão pressupõe sempre uma associação titular que se julga capaz de regular de modo imparcial as condições de sua convivência. O que associa os parceiros do direito é, em última instância, o laço linguístico que mantém a coesão de qualquer comunidade comunicacional.³⁷⁴

Já a esfera pública, por sua vez, é a categoria normativa chave do processo político deliberativo. Sobre ela, Lubenow sintetiza o pensamento habermasiano:

A esfera pública é uma "estrutura intermediária" que faz a mediação entre o Estado e o sistema político e os setores privados do mundo da vida. Uma "estrutura comunicativa", um centro potencial de comunicação pública, que revela um raciocínio de natureza pública, de formação da opinião e da vontade política, enraizada no mundo da vida através da sociedade civil. A esfera pública tem a ver com o "espaço social" do qual pode emergir uma formação discursiva da opinião e da vontade política.³⁷⁵

Lubenow continua afirmando que na esfera pública

No seu bojo colidem os conflitos em torno do controle dos fluxos comunicativos que percorrem o limiar entre o mundo da vida e a sociedade civil e o sistema político e administrativo. A esfera pública constitui uma "caixa de ressonância", dotada de um sistema de sensores sensíveis ao âmbito de toda sociedade, e tem a função de filtrar e sintetizar temas, argumentos e contribuições, e transportá-los para o nível dos processos institucionalizados de resolução e decisão, de introduzir no sistema político os conflitos existentes na sociedade civil, a fim de exercer influência e direcionar os processos de regulação e circulação do poder do sistema político, através de uma abertura estrutural, sensível e porosa, ancorada no mundo da vida. 376

Nas palavras de Habermas a esfera ou espaço público é

um fenômeno social elementar do mesmo modo que a ação, o ator, o grupo ou a coletividade; porém, ele não é arrolado entre os conceitos tradicionais elaborados para descrever a ordem social. A esfera pública não pode ser entendida como uma instituição, nem como uma organização, pois ela constitui uma estrutura normativa capaz de diferenciar entre competências e papéis, nem regula o modo de pertença a uma organização, etc. Tampouco ela constitui um sistema, pois mesmo que seja possível delinear seus limites internos, exteriormente ela se caracteriza através de horizontes abertos, permeáveis e deslocáveis. A esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de

³⁷⁵ LUBENOW, 2010, p. 236.

³⁷⁴ HABERMAS, DD II, p. 31.

³⁷⁶LUBENOW, 2010, p. 236.

posição e *opiniões*; nela os fluxos comunicativos são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões *públicas* enfeixadas em temas específicos.³⁷⁷

Segundo Habermas, do mesmo modo que o mundo da vida tomado globalmente, a esfera pública se reproduz

através do agir comunicativo, implicando apenas o domínio de uma linguagem natural; ela está em sintonia com a compreensibilidade geral da prática comunicativa cotidiana. Descobrimos que o mundo da vida é um reservatório para intenções simples; e os sistemas de ação e de saber especializados, que se formam no interior do mundo da vida, continuam vinculados a ele. Eles se ligam a funções gerais de reprodução do mundo da vida (como é o caso da religião, da escola e da família), ou a diferentes aspectos de validade do saber comunicado através da linguagem comum (como é o caso da ciência, da moral e da arte). Todavia, a esfera pública não se especializa em nenhuma destas direções; por isso, quando abrange questões politicamente relevantes, ela deixa ao cargo do sistema político a elaboração especializada. A esfera pública constitui principalmente uma estrutura comunicativa do agir orientado pelo entendimento, a qual tem a ver com o espaço social gerado no agir comunicativo, não com as funções nem com os conteúdos da comunicação cotidiana.378

Em resumo, nesta pesquisa mostrou-se como o mundo da vida se relaciona com o sistema. Viu-se que o mundo da vida, ameaçado em sua sobrevivência pela interferência da razão instrumental, é colonizado pelo sistema por meio da burocratização e da monetarização. Para fazer frente a esta colonização, Habermas apresenta duas perspectivas: a primeira na qual pensa em termos de resistência e protesto e, a segunda na qual pensa a relação entre mundo da vida e sistema a partir do direito. O direito aparece, nesta segunda perspectiva, como uma espécie de terreno comum entre o mundo da vida e o sistema. Ele permite, por conseguinte, regular e restabelecer a unidade entre as duas dimensões de integração (sistema e mundo da vida) e o que fornece a legitimidade ao direito é o procedimento discursivo e democrático que se desenrola na esfera pública.

³⁷⁷ HABERMAS, DD II, p. 92-93.

³⁷⁸ HABERMAS, DD II, p. 92-93.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta pesquisa procurou-se mostrar como o mundo da vida, enquanto horizonte no qual os que agem comunicativamente se encontram desde sempre, se relaciona com o sistema, enquanto dirigido pelos meios poder e moeda. Para tanto, dividiu-se este trabalho em três capítulos, a saber, *Mundo da vida e sistema: o estado da questão*, *Mundo da vida e sistema: conceituação* e, finalmente, *Mundo da vida e sistema: relação*.

No primeiro capítulo, situou-se a origem da problemática da relação entre mundo da vida e sistema recorrendo à trajetória do *Instituto de Pesquisa Social* da Universidade de Frankfurt (*Institut fuer Sozialforschung*), mais conhecida como *Escola de Frankfurt*. De maneira sintética, Habermas se preocupa com uma reformulação da *teoria crítica* de Frankfurt que permita a sua saída do impasse ao qual foi conduzida especialmente por Adorno. Suas reflexões em torno dos problemas da legitimação do Estado moderno e a elaboração de uma teoria da ação comunicativa exemplificam os esforços de Habermas em preservar o cunho crítico dos teóricos de Frankfurt no interior de uma reformulação e inovação teórica que os supera e transcende. Nessa reformulação, os conceitos de mundo da vida e sistema são centrais no pensamento de Habermas. Com isso, mostrou-se a importância de se pensar a relação entre mundo da vida e sistema, isto é, expor como essa relação constitui-se em problema filosófico.

Em seguida, tratou-se da colonização do mundo vida expresso principalmente em termos de burocratização e monetarização. Como a perspectiva sistêmica e a perspectiva do mundo da vida não estão integradas, sistema e mundo da vida entram em choque. O mundo vivido, regido pela razão comunicativa, está ameaçado em sua sobrevivência pela interferência da razão instrumental. Assim, ocorre uma colonização do mundo da vida por parte do sistema, desativando as esferas regidas pela razão comunicativa e impondo-lhes a razão instrumental, tecnocrática. A interferência do subsistema estatal na esfera do mundo vivido é a burocratização, e a do subsistema econômico, a monetarização.

Em sequência, ofereceu-se uma elucidação prática da crescente apropriação dos espaços considerados até então próprios do mundo da vida pelo sistema.

Para Habermas o sistema não pode se sobrepor ao mundo da vida. Mas como o mundo da vida pode enfrentar ou superar a colonização do mundo da vida?

Após essa apresentação do estado da questão, explicitou-se, no segundo capítulo, de modo mais detalhado o que Habermas compreende tanto por mundo da vida quanto por sistema.

Em um primeiro momento explicitou-se o conceito de mundo da vida, caracterizado como certeza imediata, força totalizadora e pela sua constituição holística. Em seguida, apresentaram-se os componentes estruturais do mundo da vida e sua diferença dos mundos formais. Analisando o mundo da vida, pela abordagem comunicativa, viu-se que Habermas enumera três componentes estruturais (cultura, sociedade e pessoa) aos quais correspondem três aspectos do agir comunicativo. O conjunto das práticas comunicativas correntes constitui, assim, o *medium* graças ao qual cultura, sociedade e personalidade se reproduzem.

No segundo momento, analisaram-se as categorias de sistema e ação estratégica. Viu-se que Habermas assume a sociedade como um sistema aberto e assinala que a evolução sistêmica se mede pelo aumento da capacidade de controle de uma sociedade. Em seguida, explicitaram-se os subsistemas e a racionalidade estratégica. Após ter-se apresentado a racionalidade estratégica, examinou-se o mundo sistêmico. Por fim, abordaram-se os meios dinheiro e poder e a distinção entre meios de controle e formas generalizadas de comunicação. Para Habermas, o dinheiro constitui um mecanismo especial de troca, que transforma os valores de uso em valores de permuta, o comércio natural de bens em tráfico de mercadorias. Ele interpreta o poder como um meio de controle ancorado no sistema político e o vê como, estruturalmente, análogo ao dinheiro.

O mundo da vida é o lugar no qual se dá a busca comunicativa de consensos através da *ação comunicativa* (racionalidade comunicativa). O sistema, através dos subsistemas dirigidos pelo meio poder e pelo meio moeda, é o espaço no qual ocorrem as *ações estratégicas*. A visão sistêmica exclui o diálogo, de resto necessário numa sociedade cuja forma de codificação das relações sociais encontrou no dinheiro uma linguagem universal.

Em seguida, no terceiro capítulo, procurou-se mostrar de que modo, para Habermas, torna-se possível articular de modo adequado sistema e mundo da vida, superando deste modo a colonização do mundo da vida.

Para tanto, iniciou-se com a perspectiva de Habermas sobre o processo de disjunção entre mundo da vida e sistema. Tematizou-se – de acordo com a evolução social proposta por Habermas - os quatro mecanismos de diferenciação sistêmica, a

saber: a diferenciação segmentária, a estratificação, as organizações estatais e os meios de controle sistema. Com isso, Habermas chega à conclusão de que quanto mais os sistemas sociais se tornarem complexos, mais os mundos da vida se tornam provinciais. Foi justamente a constatação de que a racionalização do mundo da vida torna possível uma elevação da complexidade sistêmica que permitiu a Habermas identificar a existência de patologias sociais, na época moderna, já que elas são derivadas da intromissão de mecanismos sistêmicos nas esferas do mundo da vida, caracterizadas pela interação. Defendeu-se que nas costuras entre sistema e mundo da vida surgem os conflitos e mostraram-se como os imperativos sistêmicos - que organizam a reprodução material da sociedade - extrapolam o domínio dos subsistemas e invadem o mundo da vida, substituindo as interações sociais que estão na base de sua reprodução simbólica.

Em seguida, apresentaram-se as formas, de acordo com Habermas, para se lidar com a colonização do mundo da vida. Como o pensamento de Habermas sobre a colonização do mundo da vida e, por conseguinte, da relação entre o sistema e o mundo da vida, sofreu mudanças ao longo do tempo, tematizaram-se as perspectivas da *Teoria do Agir Comunicativo* e de *Direito e Democracia*.

Assim, apresentaram-se os potenciais de protesto, isto é, forneceram-se algumas indicações que permitem interpretar os conflitos como resistência às tendências de colonização do mundo da vida. Nesse contexto da *Teoria do Agir Comunicativo*, viu-se que Habermas diagnostica a tendência de colonização do mundo da vida pelo sistema. Nessa perspectiva tem-se um diagnóstico pessimista, pois diante dessa colonização, o mundo da vida pode resistir, mas não inverter o processo.

Esse diagnóstico pessimista, defendido por Habermas é alterado com a publicação de *Direito e Democracia*. Neste, Habermas atribui ao direito o importante papel de mediar a influência, agora multidirecional, entre o mundo da vida e sistema e com isso flexibiliza as fronteiras entre as duas esferas e altera o diagnóstico de que o desenvolvimento das sociedades modernas tende a um aumento.

Dado a importância do direito na relação entre mundo da vida e sistema, conceituou-se o direito como um meio para restabelecer a unidade e o equilíbrio entre as duas dimensões de integração (mundo da vida e sistema). Apesar do direito ter uma ligação com o sistema, viu-se que ele só é legítimo à medida que possui uma vinculação com a racionalidade comunicativa. Por isso, desenvolveram-se as noção de democracia deliberativa e soberania popular. Pelo exposto, percebe-se que Habermas apresenta duas perspectivas para fazer frente a esse processo de colonização. No primeiro momento, ele

pensa em termos de resistência e protesto e, em um segundo momento, pensa a relação a partir do direito.

A guisa de conclusão, esta pesquisa procurou mostrar a relação entre mundo da vida e sistema no pensamento habermasiano. Para o filósofo alemão, a sociedade só poder ser compreendida a partir destes dois conceitos. O mundo da vida, perspectiva dos atores num diálogo, e o sistema, perspectiva externa de um observador, se necessitam e se complementam. O sistema na modernidade, contudo, acabou se expandindo de tal forma que passou a colonizar o mundo da vida, gerando patologias. Habermas, tendo isto em vista, tenta encontrar formas pelas quais o mundo da vida pode fazer frente às investidas do sistema. Ele as encontra nos potencias de protesto, no primeiro momento, e no direito em um segundo momento. O direito, neste segundo momento, adquire preponderância, pois a linguagem formal do direito permite que o resultado dos fluxos comunicativos seja transformado em imperativos que os códigos do poder e da moeda são capazes de entender. Portanto, Habermas concebe a possibilidade de que as esferas do sistema e do mundo da vida se influenciem mutuamente.

REFERÊNCIAS

ARAGÃO, Lucia Maria de Carvalho. *Razão comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

AVRITZER, Leonardo. Jürgen Habermas: a razão de uma modernidade antecipada. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte. v. 17, n. 49. p. 71-83. abr./jun. 1990.

BAUMGARTEN, Maíra. Habermas e a emancipação: rumo à democracia discursiva?. 1998. 21p. Primeira versão do artigo publicado em Cadernos de Sociologia, n. 10, p. 137-178. Porto Alegre: PPGS, 1998. Disponível em: goo.gl/UkkjeR. Acesso em: 17 de março de 2017.

BRAGAGLIA, Monica. Teoria da ação comunicativa como referencial teórico ao estudo da interdisciplinaridade. *Veritas*. Porto Alegre. v. 41, n. 162(2). p. 299-306. jun. 1996.

BRESSIANI, N. Entre Sistema e Mundo da Vida: teoria social e diagnóstico de patologias sociais em Jürgen Habermas. In: PINZANI, A.; SCHMIDT, R. (Orgs.) *Um pensamento interdisciplinar: ensaios sobre Habermas*. Florianópolis: Nefiponline, 2016.

DURÃO, Aylton Barbieri. A Tensão entre Faticidade e Validade no Direito Segundo Habermas. *ethic*@, Florianópolis, v.5, n.1, p. 103-120, Jun. 2006.

DUTRA, D. J. V. Acesso comunicativo ao ponto de vista moral. *Síntese Nova Fase*. Belo Horizonte. v. 25, n. 83. p. 509-526. out./dez. 1998.

_____. Dos fundamentos da ética discursiva: a questão dos argumentos transcendentais em Habermas. *Kriterion*. Belo Horizonte. v. 40, n. 99. p. 80-106. jan./jun.1998.

_____. Razão e Consenso em Habermas. A teoria discursiva da verdade, da moral, do direito e da biotecnologia. 2º ed., Florianópolis: Editora da UFSC, 2005.

EFKEN, Karl-Heinz. Razão comunicativa e integração social em Jürgen Habermas. *Revista Symposium*. Recife. v. 8, n. 1. p. 5-14. jan./jun. 2004.

FERRAZ, Carlos Adriano. Habermas: da análise da Öffentlichkeit ao projeto de uma "teoria do agir comunicativo". *Transformação*. Marília. v. 33, n. 2. p. 193-222. 2010.

FREITAG, Barbara. *Dialogando com Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1941.

A teoria crítica ontem e hoje. S	São Paulo: Editora Brasiliense, 19	86.
----------------------------------	------------------------------------	-----

_____. Habermas e a teoria da modernidade. *Caderno CRH*., Salvador, n. 22. p. 138-163, jan/jun. 1995.

GUTIERREZ, G. L ALMEIDA, M. A. B. de Teoria da Ação Comunicativa (Habermas): estrutura, fundamentos e implicações do modelo. *Veritas*. Porto Alegre, v. 58, n. 1, p. 151-173, jan./abr. 2013.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

_____. The theory of communicative action: reason and the rationalization of society. Boston: Beacon Press, 1984. v. 1.

. The theory of communicative action: Lifeworld and system – a critique offunctionalist reason. Boston: Beacon Press, 1987. v. 2.
Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos. Madrid: Cátedra, 1989.
<i>Pensamento pós-metafísicos: estudos filosóficos</i> . Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.
Técnica e ciência como ideologia. Lisboa: Dom Quixote, 1994.
<i>Direito e democracia: entre facticidade e validade</i> . Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. 1.
<i>Direito e democracia: entre facticidade e validade</i> . Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. 2.
Consciência moral e agir comunicativo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
Teoria do agir comunicativo: racionalidade da ação e racionalização social. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012. v. 1.
Teoria do agir comunicativo: sobre a crítica da razão funcionalista. São Paulo: WMF Martins, 2012. v. 2.
Textos e contextos. São Paulo: UNESP, 2015
HERRERO, Francisco Javier. A pragmática transcendental como 'filosofia primeira'. In.: <i>Revista Síntese Nova Fase</i> , v. 24, n. 79, 1997.
. Racionalidade Comunicativa e Modernidade. Revista Síntese, Rio de
Janeiro, nº 37, 1987.
LIMA, Helio Pereira. Conceito de razão em Habermas. <i>Revista Symposium</i> : Ciencias, Humanidades e Letras. Recife. v. 4, n. 6. p. 22-33. dez 2000.
LUBENOW, Jorge Adriano. Esfera pública e democracia deliberativa em Habermas: modelo teórico e discursos críticos. <i>Kriterion</i> , Belo Horizonte, v. 51, n. 121, Jun. 2010.
LUCHI, José Pedro. <i>A superação da filosofia da consciência em J. Habermas: a questão do sujeito na formação da teoria comunicativa da sociedade.</i> Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1999.
MANFREDO A. de Oliveira (org.). <i>Correntes fundamentais da ética contemporânea</i> . Petrópolis: Vozes, 2014.
MAZZOCATO, Guiseppe. Etica del discorso. <i>Rivista di Teologia Morale</i> . Bolonha. v. 22, n. 85(1). p. 84-88. gen./mar 1990.
MENEZES, Anderson de Alencar. <i>Habermas: com Frankfurt e além de Frankfurt</i> . Recife: Instituto Salesiano de Filosofia, 1973.
MÜHL, Eldon Henrique. Habermas e a educação: racionalidade comunicativa, diagnóstico crítico e emancipação. <i>Educação & Sociedade</i> , v. 32, n. 117, p. 1035-1050. outdez. 2011.
A teoria do agir comunicativo como teoria da sociedade. <i>Revista de Cultura Teológica</i> , São Paulo, v.21, n. 84. p. 158-175, 2014.
NAVARRO, Evaristo Prieto. <i>Jürgen Habermas: acción comunicativa e identidade política</i> . Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2003.

NECKER, Louis. Indios guranies y chamanes franciscanos: las primeras reducciones del Paraguay — 1580-1800 Apud BOFF, Leonardo. *No cristianismo encarnado na cultura Guarani, o bispo seria um pobre e o Papa um mendigo*. Disponível em: https://goo.gl/x9yXuR. Acesso em: 13 dez. 2017.

OLIVEIRA, Cláudia Maria Rocha de. *Formação ético-discursiva da vontade em Jürgen Habermas*. 2008. 124 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) — Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2008.

OLIVEIRA, Paulo Cesar de. Ética da ação comunicativa em Jürgen Habermas. *Estudos Filosoficos*. Sao Joao del-Rei. n. 1. p. 23-31. 2008.

OLIVEIRA, Nythamar de. Mundo da Vida, Ethos Democrático e Mundialização: a democracia deliberativa segundo Habermas. *Dois Pontos*. Curitiba, v. 5, n.2, p. 49-71, out. 2008.

PEDRON, Flávio Quinaud. A teoria discursiva do Direito e da democracia de Jürgen Habermas. *Revista Jus Navigandi*, ISSN 1518-4862, Teresina, ano 19, n. 3935, 2014. Disponível em: goo.gl/bVVdGL. Acesso em: 19 nov. 2017.

PENITENTE, L. A. de A. Notas sobre a presença de Mead na obra de Habermas. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 36, p. 205-220, 2013.

PINTO, José Marcelino de Rezende. A Teoria da Ação Comunicativa de Jürgen Habermas: conceitos básicos e possibilidades de aplicação à administração escolar. *Paidéia*. Ribeirão Preto, n. 8-9, p. 77-95, fev./ago. 1995.

PINZANI, Alessandro. Habermas. Porto Alegre: Artmed, 2009.

PIZZI, Jovino. O conteúdo moral do agir comunicativo: uma análise sobre os limites do procedimentalismo. São Leopoldo: Unisinos, 2005.

REPA, Luiz. Hegel, Habermas e a modernidade. *Dois Pontos*. Curitiba. v. 7, n. 4 (esp.). p. 151-162. set.. 2010.

REZENDE PINTO, José Marcelino de. A Teoria da Ação Comunicativa de Jürgen Habermas: conceitos básicos e possibilidades de aplicação à administração escolar. *Paidéia*. Ribeirão Preto, n.8-9, fev./ago. 1995.

RODRIGUES, João Paulo. O projeto da modernidade segundo Habermas. *Griot – Revista de Filosofia*, Amargosa v. 10, n. 2, dezembro/2014.

SILVA, F. G. Entre potenciais e bloqueios comunicativos: Habermas e a crítica do Estado democrático de direito. In *Caderno CRH*, Salvador, v. 24, n. 62., 2011.

STEIN, Ernildo. Filosofia de Jurgen Habermas. *Veritas*. Porto Alegre. v. 47, n. 4(188). p. 623-626. dez.. 2002.

URIBE RIVIERA, F. J. Agir comunicativo e planejamento social: uma crítica ao enfoque estratégico. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1995.

VALLE, Rogério. *A teoria do agir comunicativo de Jürgen Habermas*. 1989. 37p. Tradução do primeiro capítulo de Tese (Doutorado em Ciências Humanas) – Universidade Paris V, Paris, 1989. Disponível em: goo.gl/hxdB4c. Acesso em: 21 de março de 2017.

VELASCO ARROYO, Juan Carlos. *Para leer a Habermas*. Madrid: Alianza Editorial, 2003.

VIZEU, Fábio. Ação comunicativa e estudos organizacionais. *RAE-Revista de Administração de Empresas, [S.l.*], v. 45, n. 4, p. 10-21, out. 2005. ISSN 2178-938X. Disponível em: goo.gl/1nr5ME. Acesso em: 21 Mar. 2017.