

Levi Gabriel Pereira Torres

**O CONCEITO DE COLONIZAÇÃO DO MUNDO DA VIDA SEGUNDO
JÜRGEN HABERMAS**

Monografia de Bacharelado em Filosofia

Orientadora: Profa. Dra. Cláudia Rocha

Belo Horizonte
FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2021

Levi Gabriel Pereira Torres

**O CONCEITO DE COLONIZAÇÃO DO MUNDO DA VIDA SEGUNDO
JÜRGEN HABERMAS**

Monografia apresentada ao curso de Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Cláudia Rocha

Belo Horizonte
FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2021

*À João e Maria, meus primeiros e amados
orientadores da vida*

AGRADECIMENTO

Sou grato a todos os que, de uma forma ou de outra, deram-me a capacidade de realizar este trabalho, seja pelo incentivo e apoio, seja às instruções técnicas, inéditas para mim neste meu primeiro trabalho acadêmico. Agradeço principalmente à comunidade dos frades dominicanos do convento Nossa Senhora Aparecida de Belo Horizonte pelo apoio fraterno, mas principalmente à pessoa do prior, frei André Luis Tavares OP, e também frei Luís Antônio Alves OP, pelas observações técnicas mas também aos conselhos proporcionados.

Sou imensamente grato também à Profa. Dra. Cláudia Rocha pela paciência e dedicação com que me orientou neste meu primeiro trabalho acadêmico, mas também pelo companheirismo e amizade que refletiu-se na solicitude ante os desafios do acompanhamento on-line, próprios desta realidade de quarentena.

Agradeço ao corpo docente e discente da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, que também proporcionaram, de forma direta ou indireta, a realização desta monografia com o aprendizado nos temas e disciplinas filosóficas. Sejam nas conversas ou na sala de aula podemos tirar bons aprendizados. Agradeço ainda ao ensino da ética vaziana, prezada por esta instituição, que me provocou ao estudo de uma ética contemporânea a partir das conclusões deste tão ilustre filósofo brasileiro que é o Pe. Lima Vaz.

A todos um sincero muito obrigado!

RESUMO

A sociedade moderna, marcada fortemente por graves crises de caráter ético, é palco de interesses privados que tomam força e causam alienação e dominação entre os indivíduos. As ideias de Jürgen Habermas mostram que essa realidade de dominação social pode ser constatada como uma patologia, e que resulta de uma condição da sociedade como colonizada em seu próprio mundo da vida. Por isto, este filósofo demonstra como pode ser diagnosticada essa realidade de colonização do mundo da vida, mas também os meios com que podemos nos valer para buscar soluções viáveis ao problema na própria atividade racional dos indivíduos que interagem entre si na busca do bem comum. Neste trabalho, dividimos a pesquisa em três capítulos: trataremos como podemos perceber uma sociedade com seu mundo da vida colonizado no primeiro capítulo, em seguida em como podemos desenvolver esta forma de diagnóstico social no segundo capítulo e os meios viáveis para a solução do problema da colonização do mundo da vida no terceiro capítulo.

Palavras-Chave: Sociedade moderna, Linguagem, Ética do Discurso, Comunicação, Democracia.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	6
1 A QUESTÃO DE UM MUNDO DA VIDA COLONIZADO	9
1.1 O conceito de mundo da vida.....	10
1.1.1 Características principais do mundo da vida.....	11
1.1.2 Elementos fundamentais do mundo da vida.....	12
1.2 Mundo da vida e colonização pelo sistema.....	13
1.2.1 O mundo da vida como fonte da linguagem.....	14
2 O MARCO TEÓRICO DA PROPOSTA HABERMASIANA	15
2.1 A mudança de paradigma da filosofia contemporânea	16
2.2 Pretensões de validade.....	18
2.4 Duas formas de racionalidade.....	22
2.4.1 Ação comunicativa e Ação estratégica	23
2.4 Atividade do discurso e consenso.....	25
3 O DIREITO E A DESCOLONIZAÇÃO DO MUNDO DA VIDA	27
3.1 Problema da colonização e resistência.....	28
3.2 Direito positivo.....	29
3.3.1 Construção do direito pela soberania popular.....	31
CONCLUSÃO.....	33
REFERÊNCIAS.....	35

INTRODUÇÃO

Em uma cultura da razão, na qual nos encontramos, o ideal emancipador prometido pelo desenvolvimento da racionalidade técnico-instrumental conheceu uma deturpação. A atividade progressiva da razão instrumental, desde que se propôs a combater o mito e promover a emancipação do homem conforme defendiam os filósofos do Esclarecimento, se tornou um meio de controle sobre o mundo de forma técnica, e também do próprio homem (OLIVEIRA, 1993, p. 68). No entanto, problemas como “escassez de produtos da natureza, devastação do meio ambiente, manipulação genética, [...] desequilíbrio que existe entre o poder de dominação técnica sobre a natureza e sobre o mesmo homem e os critérios morais capazes de dirigir esse mesmo progresso” (HERRERO, 2002, p. 10), presentes na sociedade, foram causados pelo progresso sem limites dessa razão experimental e instrumental. Diante deste quadro de diagnóstico de nossa realidade contemporânea e de ameaças à toda forma de vida por uma destruição técnico-científica, resta-nos perguntar: como podemos encontrar caminhos para os dilemas que se apresentam à sociedade moderna?

Com a revolução científica do século XVI, uma nova racionalidade recém descoberta abriu novos caminhos à sociedade humana. Apesar de todo avanço tecnológico que ela possibilitou, o desenvolvimento da sociedade moderna não se deu de forma gratuita, mas custou sérias agressões à lógica natural da sociedade. Mudanças sociais, políticas e econômicas e constantes intervenções da ciência moderna no mundo intersubjetivo se infiltraram na formação de uma nova sociabilidade e a vida humana passou a ser dominada por uma técnica cada vez mais desenvolvida (OLIVEIRA, 1993, p. 13-14). Essa razão revolucionária possui, na verdade, responsabilidade neste processo e nas patologias que sucederam-na.

A emancipação do indivíduo é um objetivo crucial à ética contemporânea, pois consiste na capacidade do sujeito se orientar a partir das próprias leis que ele mesmo formula, e não quando há uma vinculação a uma estrutura de poder, tal como defendia Kant (KANT, 2005, p. 115). Esse objetivo, que não foi alcançado pela modernidade, motivou o filósofo Jürgen Habermas em seus estudos voltados a uma ética do Discurso, a mostrar por quê esse ideal não deu certo e de como ele pode ser alcançado por meio das interações sociais.

Ele notou como era significativo ver na sociedade a busca desenfreada pelo dinheiro e pelo poder e como o *ethos* da modernidade era marcado desta forma, uma vez que tais

condutas passaram a coordenar as ações humanas¹. Essa nova sociabilidade, que não nasce em um conjunto de tradições mas sim por valores instrumentais, assume primazia nos processos de ação. Há dessa forma, a interferência na dinâmica social com seus valores e normas próprias por valores e normas que são exteriores a ela.

Assim, Habermas demonstra que existe uma relação de colonização da dinâmica social pelo sistema. Para ele, existe na sociedade uma “forma orgânica de solidariedade social (que) tem de ser assegurada por meio de valores e normas” (HABERMAS, 2012b, p. 212), a qual se encontra como controlada por algo exterior a ela quando é colonizada. Isso ocasiona algumas deturpações entre os indivíduos, como “perda de sentido, anomia e alienação - ou seja, as patologias da sociedade burguesa e pós-tradicional” (HABERMAS, 2012a, p. 268). Segundo Habermas, o indivíduo precisa se guiar pela atividade racional² para alcançar a emancipação e por ela resolver as demais patologias, uma vez que são causadas pela alienação ou dominação em meio às relações sociais.

J.Habermas se encontra no contexto da segunda geração da Escola de Frankfurt. Sua teoria crítica da sociedade contemporânea se opõe à ideia de sociedade defendida pelos filósofos iluministas do século XVIII e questiona a sistematização da sociedade com base em imperativos sistêmicos. Porém, Habermas critica também a ideia de sociedade defendida por T. Adorno e M. Horkheimer, que defendiam que a racionalidade instrumental deveria ser deslegitimada. Com efeito, Habermas se depara e utiliza de uma nova concepção de mundo como globalizado e defende que uma nova sociabilidade, que surge com a modernidade, é resultado de uma concepção de mundo transformada³.

A via tomada pelo filósofo é de ver a sociedade como dinamizada por relações solidárias entre os indivíduos. Seus estudos sociológicos e filosóficos acerca de uma Teoria do Agir comunicativo mostram que a realidade social contemporânea deve ser encarada, compreendida e corrigida (HABERMAS, 2012a, p.26). Neste trabalho de monografia, iremos explicitar como relações solidárias culminam em relações estratégicas, e como uma sociedade

¹ O processo de desenvolvimento humano que marca o contexto da modernidade constitui, para Habermas, no processo de modernização, ou racionalização social, que tira de M. Weber. Eles são “processos cumulativos que se reforçam mutuamente: a formação de capital e mobilização de recursos, ao desenvolvimento das forças produtivas e ao aumento da produtividade do trabalho [...]” (HABERMAS, 1990b, p. 14)

² E não recusá-la, como propunham os teóricos da primeira geração de Frankfurt ao defenderem que “a razão é totalitária”.

³ Para Habermas, a contemporaneidade passou a mostrar uma ordem diferente com o mundo clássico e moderno, pois deixou de mostrar uma “ordem das coisas encontrada no próprio mundo ou concebido pelo sujeito, nem aquela surgida do processo de formação do espírito, mas somente a solução de problemas que aparecem no momento em que se manipula a realidade de modo metodicamente correto” (HABERMAS, 1990a, p. 44). Em outras palavras, esta “solução de problemas que aparecem no momento” parece ser, para ele, o modo que essa sociedade manifesta, isto é, como um conjunto de ações voltadas para o êxito.

colonizada pode ser compreendida a partir dessas interações. E, por fim, como podemos alcançar os meios de uma descolonização.

Porém, é necessário não nos limitarmos à uma exposição superficial do problema, mas compreender os pormenores em que este conceito de colonização do mundo da vida implica. Seus estudos éticos, marcados por uma teoria da argumentação para perceber as “causas e efeitos secundários da modernização capitalista da sociedade” (HABERMAS, 2012a, p. 30), partem fortemente de um diagnóstico da sociedade moderna, percebendo as patologias que ela apresenta nas interações sociais. Habermas irá ter nas situações sociais do cotidiano e na perspectiva linguística o ponto de partida de sua ética do Discurso. Segundo este filósofo, a crise ética, que marca a modernidade, pode ser constatada principalmente pelas articulações ou interações sociais, uma vez que a sociedade é formada pelo conjunto de opiniões em formação e articuladas entre si.

A garantia de que os processos orgânicos de interações entre indivíduos terão primazia na dinâmica social, ou seja, por ações comunicativas, é o papel que Habermas confere ao direito, pois é um mecanismo que cria as possibilidades para as condições das ações comunicativas. Dessa forma, iremos nos pautar nos estudos de uma ética da sociedade contemporânea em volta de três eixos fundamentais para a teoria de Habermas: A realidade das patologias causadas pela colonização do mundo da vida, a ética do Discurso pela qual pode se constatar racionalmente a orientação do agir dos indivíduos, e a importância do direito e uma democracia deliberativa como medida curativa das agressões às interações sociais. Assim, iremos tratar nesta monografia a questão da colonização do mundo da vida para compreendermos os problemas sociais vividos pela nossa sociedade contemporânea e como podemos encontrar saídas dos seus males de forma viável e voltada ao bem comum.

1 A QUESTÃO DE UM MUNDO DA VIDA COLONIZADO

Ao elaborar uma Teoria Crítica da sociedade, Habermas se confronta com os desafios éticos apresentados pelo contexto da sociedade contemporânea. Para ele, as patologias sociais têm origem a partir de um processo que ele chama de “colonização” do mundo da vida pelo sistema. Colonização é um processo de apropriação parasitária das interações sociais. Guiadas pelo entendimento como seu *modus original*, as interações linguísticas podem conhecer uma deturpação da sua finalidade original pelas intenções ou motivações de indivíduos que interagem entre si. Existe, assim, a possibilidade de ações orientadas exclusivamente pelo êxito que podem causar patologias (HABERMAS, 2012a, p. 500). Habermas defende que a sociedade não é só um conjunto sistêmico de situações que se mostra a partir de uma análise como integrada por “nexos funcionais e não regras morais que servem de orientação para a ação” (HABERMAS, 2012b, p. 211), mas que também é integrada por uma lógica da solidariedade.

Além disso, a lógica da solidariedade é originária às relações humanas. Em consequência, uma resposta à colonização depende do esforço para garantir as condições de exercício da razão comunicativa. Habermas adota, então, um método de análise reconstrutiva: a natureza social do homem é de fato orientada originalmente por relações de solidariedade. Cabe, então, descobrir quais são os elementos inerentes à própria sociedade que precisam ser potencializados para que sejamos capazes de superar as patologias geradas pelo processo de colonização do mundo da vida.

Nesta monografia, pretendemos compreender o que Habermas entende por colonização do mundo da vida, e como ele propõe um caminho de descolonização. Para tanto, neste capítulo, iremos nos ater a examinar o que Habermas entende por mundo da vida, e em sequência, como se dá o processo de colonização.

1.1 O conceito de mundo da vida

O conceito de mundo da vida foi elaborado por E. Husserl como uma tentativa de se opor às ideias reducionistas de objetivação da realidade pelo crescimento das ciências naturais (HABERMAS, 1990a, p. 88). Habermas tomou tal ideia e desenvolveu-a em uma teoria da sociedade. Não iremos aqui aprofundar os fundamentos da fenomenologia husserliana, mas sim examinar como Habermas utiliza a noção de mundo da vida para constituir uma teoria da sociedade.

Habermas discorda da visão de sociedade defendida por T. Hobbes, a qual diz que “o homem é lobo do homem”. A visão de sociedade habermasiana defende que ela é formada essencialmente por relações sociais solidárias que se mostram nas ações comunicativas:

Na perspectiva interna do mundo da vida, a sociedade se apresenta como uma rede de cooperações mediadas pela comunicação [...] O mundo da vida construído pelos membros a partir de tradições culturais comuns é coextensivo à sociedade. Ele submete todos os fenômenos sociais a uma interpretação cooperativa. (HABERMAS, 2012b, p. 270).

Isto é, relações sociais acontecem de forma orgânica e guiada por uma solidariedade entre os indivíduos. Ações sociais entre os indivíduos, em que valores e normas da ação transparecem, se dão pela linguagem e pressupõem uma interação entre eles. Nelas, opiniões e motivações orientam as relações sociais. Este deve ser o principal foco de uma constatação para compreender como podemos fundamentar as opiniões que orientam o agir social em uma ética contemporânea. É, pois, fundamental que a análise da sociedade parta de situações concretas no cotidiano dos indivíduos, isto é, no agir social que “pode ser analisado com o auxílio dos conceitos elementares de ‘agir’ e de ‘falar’” (HABERMAS, 1990a, p. 69). No entanto, o conceito de mundo da vida, fundamental para a teoria habermasiana sobre a sociedade, precisa ser melhor compreendido em suas principais características e elementos para que sigamos nossa pesquisa.

1.1.1 Características principais do mundo da vida

Com o objetivo de esclarecer a noção de mundo da vida, Habermas esclarece que ele pode ser caracterizado por sua imediatez, como força totalizadora e por seu holismo. Vejamos o que isso significa:

I. Imediatez: O mundo da vida constitui um *saber não temático*, que “serve de pano de fundo está presente de modo implícito e pré-reflexivo” (HABERMAS, 1990a, p. 92) nas interações sociais. É um saber que se configura como *certeza imediata*, que não pode ser problematizada.

II. Força totalizadora: O mundo da vida “possui um ponto central e limites indeterminados, porosos e, mesmo assim, intransponíveis, que vão recuando” (HABERMAS, 1990a, p. 92). Assim, ele consegue seu sentido de *saber-acerca-de-um-pano-de-fundo* (HABERMAS, 1990a, p. 93).

III. *Holismo*: O mundo da vida está emaranhado em “diferentes categorias do saber [...] As opiniões de fundo, seguridades e familiaridades, as concordâncias e habilidades engrenadas umas nas outras, constituem formas pré-reflexivas ou prefigurações daquilo que se bifurca, após a tematização, em atos de fala [...]”(HABERMAS, 1990a, p. 93).

Dessa forma, “o mundo da vida levanta um muro contra surpresas que provêm da experiência” (HABERMAS, 1990a, p. 93). E ainda, podemos através disto compreender que “todo conhecer, pensar ou agir mediado pela linguagem não se realiza num espaço vazio ou abstrato, mas no mundo da vida. Nele as coisas não podem ser problematizadas”(OLIVEIRA, 2008, p. 124), pois, para Habermas, “configura um saber *a priori*”(HABERMAS, 1990a, p. 94).

O conceito de mundo da vida, dessa forma, corresponde ao mundo concreto o qual estão inseridos os indivíduos que interagem entre si. Quando um indivíduo interage com outro capaz de falar e de agir, para que se entendam sobre aquilo que proferem, eles devem se encontrar em um mundo da vida comum, com um entendimento partilhado intersubjetivamente. Habermas defende que o conceito de mundo da vida só pode ser concebido em uma teoria da sociedade (HABERMAS, 1990, p. 92), e o agir social, que desemboca deste “pano de fundo” pressupõe a interação dos indivíduos para que possam chegar a um entendimento mútuo. Mas antes, precisamos compreender que o mundo da vida apresenta também elementos importantes que o compõe essencialmente.

1.1.2 Elementos fundamentais do mundo da vida

Como saber não problematizável ou como saber acerca de um pano de fundo, o mundo da vida compreende:

I. a *linguagem*, que é a interação entre os sujeitos, e que “depende da prática interativa no interior de uma forma de vida” (HABERMAS, 1990a, p. 118). Por ela é que atos de fala acontecem nas ações sociais.

II. a *cultura*, como acervo do saber, “do qual os participantes da comunicação extraem interpretações no momento em que se entendem mutuamente sobre algo” (HABERMAS, 1990a, p. 96);

III. a *sociedade* em seu contexto normativo, os valores e normas legítimas “através das quais os participantes da comunicação regulam sua pertença a grupos sociais e garantem solidariedade” (HABERMAS, 1990a, p. 96);

IV. e as *estruturas da personalidade* que são formuladas através da interação do indivíduo com a sociedade e que contam com “motivos e habilidades que colocam um sujeito em condições de falar e agir, bem como de garantir sua personalidade própria”(HABERMAS, 1990a, p. 96).

Essas estruturas, “importantes para a manutenção da identidade de uma sociedade constituem estruturas do mundo da vida” (HABERMAS, 2012b, p. 274). Os componentes do mundo da vida se relacionam entre por meio das ações de fala, de forma que os indivíduos se comunicam inseridos em uma forma de linguagem e cultura. Assim, é no mundo da vida, em seus componentes e elementos, que acontecem agressões à lógica da solidariedade pelo processo de colonização.

1.2 Mundo da vida e colonização pelo sistema

O sistema coexiste com o mundo da vida, que foi sendo desenvolvido junto com o mundo da vida. Quando ele se desenvolveu, encontrou autonomia, e passou a controlar o mundo da vida. É isto que Habermas identifica como o problema da colonização: racionalidade que busca o desenvolvimento e o sucesso econômico podem exceder aos limites permitidos tradicionalmente (HABERMAS, 1990b, p. 13). Na realidade, são nas novas dinâmicas das sociedades capitalistas, que buscam incessantemente o lucro, que a forma de racionalidade instrumental encontra fertilidade para se fortalecer e passar a assumir um teor de oposição à lógica própria do mundo da vida.

Na Integração Social os indivíduos se deparam com uma complexidade do sistema que está diretamente relacionada ao processo de racionalização do mundo da vida. Para Habermas, à medida que o sistema se autonomiza na sociedade, ele afeta diretamente a dinâmica do mundo da vida e sua reprodução (HABERMAS, 2012b, p. 312). O enfoque estratégico de alguns atores em interações sociais visam a busca de êxito individual, fazendo com que os limites permitidos às ações estratégicas sejam extrapolados e levando a um atrito com os interesses que possam beneficiar a sociedade como um todo.

Para Habermas, a organização sistêmica é fundamental para a organização de uma sociedade complexa, mas quando ela se pretende autônoma e se sobrepõe à lógica do mundo da vida, faz surgir patologias sociais. Assim, a lógica estratégica regula as ações no interior do mundo da vida, e este é agredido em sua dinâmica reprodutiva por uma intervenção externa a ela. As transformações da complexificação da sociedade, devem acontecer na dinâmica própria do mundo da vida e não exterior a ela (HABERMAS, 2012b, p. 312-313). Isto é, à

medida que a sociedade se desenvolve, o mundo da vida deve acolher organicamente essas novas formas de integração social. No entanto, não é isso que acontece muitas vezes, pois a evolução do sistema não espera uma legitimação de todos os concernidos em decisões sociais, causando com que uma busca de êxito próprio afete diretamente as relações sociais de forma a agredir o corpo social como um todo.

É principalmente nos elementos estruturais do mundo da vida, (linguagem, cultura, sociedade e as estruturas de personalidade) que acontece uma agressão por uma racionalidade estratégica, que visa o êxito privado em detrimento do êxito de toda sociedade. Essa racionalidade não pode extrapolar os limites permitidos de sua ação. A forma que Habermas identifica esta realidade de extrapolamento é quando vê que a sociedade passou a ser regida cada vez mais por esse sistema, e que manifesta-se com o desenvolvimento do Estado moderno na administração e na economia com o mercado (HABERMAS, 2012b, p. 311). Assim, a “invasão crescente da economia e da administração no mundo da vida” (OLIVEIRA, 1993b, p. 17), que é o que Habermas chama de “subsistemas de ação instrumental”, são o que causam a colonização do mundo da vida.

Em um mundo da vida colonizado, as transformações políticas e econômicas da sociedade passam a ser regidas conforme interesses particulares. E este problema leva a constatar que as normas éticas das sociedades humanas, inicialmente embasadas em tradições culturais próprias, são destituídas e substituídas por normas de mercado e de administração burocrática. Mas, para Habermas, o pormenor que provoca esta realidade pode ser constatado em uma teoria da argumentação, ou seja, nas interações sociais entre os indivíduos que se dá pela mediação da linguagem.

1.2.1 O mundo da vida como fonte da linguagem

Situações sociais significam um “recorte de um contexto de referências do mundo da vida” (HABERMAS, 2012b, p. 225), isto é, são consideradas “mediante tal sistema de referência, [em que] os participantes da comunicação supõem que as definições da situação que formam o pano de fundo de uma manifestação atual, possuem validade intersubjetiva” (HABERMAS, 2012b, p. 225). As situações englobam várias alternativas de ação possíveis dos participantes como consequência da interação entre indivíduos, proporcionada pela situação. Dentre as consequências possíveis, Habermas assinala que o entendimento é o *telos* inerente à linguagem, ou seja, a mediação para que duas ou mais pessoas consigam chegar

mutuamente a um entendimento sobre algo no mundo de forma natural (HABERMAS, 2012b, p. 220).

Dessa forma, para que o entendimento possa ser buscado nestas situações como fim dos integrantes das interações é preciso que se embasem em um referenciação. Assim, o mundo da vida dos que participam da interação é esse “pano de fundo, força totalizadora ou holismo” presentes nos atos de fala fundamentalmente, e que engloba a cultura, a sociedade e as estruturas de personalidade que vigoram em dada situação. Indivíduos sociais se comunicam por exteriorizações por meio de ações sociais, das quais o falar é uma delas. Esta prática comunicativa que os sujeitos mantêm e que assegura um mundo intersubjetivamente partilhado entre eles, propicia a integração da sociedade:

[...] na Perspectiva interna do mundo da vida, a sociedade se apresenta como uma rede de cooperações mediados pela comunicação [...] pois o que une os indivíduos, garantindo a integração da sociedade, é uma rede de atos comunicativos que só podem ser bem-sucedidos a luz de tradições culturais [...] o Mundo da vida construído pelos membros a partir de tradições culturais comuns é coextensiva à sociedade. Ele submete todos os fenômenos sociais a uma interpretação cooperativa. (HABERMAS, 2012b, p. 268).

Essas interações, que acontecem mediadas pela linguagem, realiza a comunicação, pois “toda proposição implica, ao menos implicitamente uma atitude comunicativa, que nos relaciona com os outros, e uma atitude semântico-referencial, que nos relaciona com algo no mundo” (HERRERO, 2002, p. 13). Assim, é no comportamento dos indivíduos que manifestam forças idealizadoras e racionais que dão ao homem a capacidade de interpretar o mundo e formar reflexivamente sua vontade.

Em resumo, quando ocorre a predominância da busca do êxito, uma instrumentalidade toma o lugar das relações de solidariedade sociais e o sistema submete a si a lógica do mundo da vida: surgem assim os “efeitos secundários patológicos” (HABERMAS, 2012b, p. 583). A predominância de uma racionalidade que busca essencialmente o êxito e que desemboca em ações sociais face à organicidade social causa a colonização do mundo da vida, pois a lógica orientada pelo sucesso utiliza da linguagem e de seu fim, que é o entendimento, como meio de obter sucesso.

Assim, a linguagem, como um dos elementos constitutivos do mundo da vida, sofre uma relação de parasitismo, ou aproveitamento de uma para outra. Para que possamos compreender como se dá essa relação apropriativa pelas orientações dos indivíduos e como elas têm influência naquilo que identificamos como males sociais, temos de compreender mais precisamente no que consistem essas ações racionais que guiam a ação social humana.

2 O MARCO TEÓRICO DA PROPOSTA HABERMASIANA

No capítulo anterior, vimos como a relação de colonização do mundo da vida acontece na sociedade e como isso é fundamental para compreendermos a lógica social do homem para que entendamos a dinâmica de uma sociedade que se vê em realidade de colonização do mundo da vida e também apontar caminhos de superação desta situação. Quando a lógica dos sistemas passa a regular as interações que originalmente deveriam ser orientadas pela lógica da solidariedade, há uma orientação das ações predominantemente marcada por uma racionalidade que visa o êxito. A sociedade torna-se, então, lugar de patologias e problemas às interações orgânicas sociais. Habermas, ao tratar do problema da colonização, busca na virada linguística procurar encontrar uma saída para o problema a partir da perspectiva da teoria da linguagem. Por esta teoria, a linguagem é meio intransponível para o entendimento mútuo sobre algo no mundo com alguém.

2.1 A mudança de paradigma da filosofia contemporânea

A *Reviravolta linguística-pragmática* aconteceu quando a filosofia passou a denotar uma investigação pragmática da linguagem (HABERMAS, 1990a, p. 46). As mudanças que ela trouxe acarretou em outra concepção da linguagem, pois ela não poderia mais ser compreendida sem o seu aspecto pragmático. Isto é, o entendimento como finalidade das interações linguísticas não pode ser visado desconsiderando o seu contexto de uso. Assim, a linguagem passa a ser considerada em seus aspectos pragmáticos que caracterizam o conhecimento, e se torna paradigma a toda forma de conhecimento:

A descoberta da linguagem como medium constitutivo de todo sentido e validade (...) A grande conquista dessa reflexão está na descoberta de que a linguagem mediatiza toda relação significativa entre sujeito e objeto e que ela, mais fundamentalmente, está inevitavelmente presente em toda comunicação humana, a qual implica um 'entendimento mútuo' sobre o sentido de todas as palavras usadas e sobre o sentido do ser das coisas mediadas pelos significados das palavras. Isso significa: a linguagem mediatiza todo o sentido e validade. (HERRERO, 2002, p. 11-12)

Isto é, a linguagem passa a ser um conhecimento apriorístico necessário a toda ação linguística, um *a priori* a toda forma do conhecimento (OLIVEIRA, 1993b, p. 65) e que se dá no conhecimento de forma implícita no cotidiano. Outro importante aspecto que passa a marcar a linguagem é que ela se torna

um novo paradigma à filosofia enquanto tal [...] a pergunta pelas condições de possibilidade do conhecimento confiável, que caracterizou toda filosofia moderna, se transformou na pergunta pelas condições de possibilidade de sentenças intersubjetivamente válidas a respeito do mundo (OLIVEIRA, 1996, p. 12-13).

Assim, a linguagem é considerada por Habermas a partir da sua dimensão pragmática. Isso significa que ele a considera a partir do emprego de atos de fala, ou seja, a partir do emprego da linguagem na comunicação entre os indivíduos que têm a capacidade de falar e compreender, ou seja, de interagir. Esse processo linguístico implica diretamente na condição de interação do sujeito, visto que ele representa a realidade a partir da “comunidade dos sujeitos em interação”, isto é, “produto de um sujeito solitário, mas como ação social” (OLIVEIRA, 1993a, p. 53). Dessa forma, a relação *sujeito-sujeito* ocupa o lugar da relação *sujeito-objeto* tão cara à epistemologia da filosofia clássica (HABERMAS, 1990a, p. 15).

É a partir desse marco teórico que Habermas supera a filosofia da consciência, por isso são fortemente criticadas as ideias de sujeito transcendental de Kant⁴. Graças às mudanças da Reviravolta linguística-pragmática, estava claro aos filósofos da linguagem que “quando nós argumentamos, não o fazemos no ponto zero da história, como Kant parece supor, mas nós já estamos na história” (HERRERO, 2002, p. 20). Considerar o sujeito como dono do “saber independente” (HABERMAS, 2003, p. 21), e também que uma máxima pessoal deveria ser elevada a um princípio universal, foram teses criticadas por Habermas. A do universalismo, aberta por Kant (OLIVEIRA, 1993b, p. 10), será reformulada pela virada linguístico-pragmática adotada por Habermas, para formular uma ética que corresponda com a realidade social que se apresenta no contexto contemporâneo e globalizado do mundo. É pela ética do discurso que o universalismo kantiano será reformulado dialogicamente (HERRERO, 2002, p. 26). Assim, a alternativa se volta para “uma teoria da comunicação intersubjetiva simbolicamente mediada [...] passa-se de uma razão centrada na consciência para uma razão centrada na comunicação” (OLIVEIRA, 1993, p. 66). Para uma ética que estivesse centrada no discurso (HERRERO, 2002, p. 14) seria necessário fundamentá-la em um princípio moral e transcendental, ou seja, em estruturas que já estão presentes no meio social como pressuposto da argumentação.

⁴ A crítica de Habermas gira em torno da ideia kantiana do imperativo categórico: “O imperativo categórico pode ser entendido como um princípio que exige a possibilidade de universalizar as *maneiras de agir* e as *máximas* ou antes, os *interesses* que elas levam em conta (e que, por conseguinte, tomam corpo nas normas da ação). Kant quer eliminar como inválidas todas as normas que ‘contradizem’ essa exigência” (HABERMAS, 2003, p. 84).

A linguagem não pode ser usada ou empregada, mas está de forma intransponível na comunicação entre os indivíduos, sendo impossível abandoná-la⁵. Desta forma, o entendimento se dá de forma implícita, ou seja, a linguagem é um caminho que naturalmente tem o entendimento por fim e, conseqüentemente, ele deve possibilitar que o entendimento mútuo seja o *telos* das interações entre os indivíduos, e não a dominação entre eles.

Como Habermas atesta que causas da anti emancipação se encontram nas interações sociais entre os indivíduos, o mundo da vida apresenta “estruturas importantes para a manutenção da identidade de uma sociedade” (HABERMAS, 2012b, p. 274). Essas estruturas podem, segundo o filósofo, caracterizar um grupo social nas intenções em que se apresentam para que aquela interação possa ser guiada para determinado fim, seja o entendimento ou o êxito privado. Essas intenções podem ser constatadas intersubjetivamente pelas pretensões de validade.

2.2 Pretensões de validade

Ações sociais podem ser compreendidas racionalmente pelo que Habermas chama de pretensões de validade, que estão implicadas em todo ato de fala. Atos de fala acontecem embasados nestas pretensões que têm sucesso em uma interação linguística quando são aceitas. As investigações de pretensões de validade giram em torno das ações concretas dos indivíduos, que são as ações sociais. Elas possuem suas respectivas orientações, seja ao êxito ou ao entendimento mútuo. Quando há um comum acordo, as proposições têm a capacidade de serem aceitas por todos os participantes da interação, de forma que essa aceitação seja adquirida pela própria interação, e não como exterior a si (HABERMAS, 2012a, p. 498). E isto acontece pois relações comunicativas entre indivíduos sociais, capazes de falar e ouvir, proporcionam uma formação de convicções partilhadas intersubjetivamente pelos integrantes de uma mesma esfera comunicacional.

Quando os proferimentos são compreendidos e aceitos pelo falante, os atos de fala alcançam sucesso, e passam a coordenar as ações com suas conseqüências. As conseqüências da interação entre os indivíduos levam-os “a agir de acordo com as obrigações de ação fixadas de maneiras convencional” (HABERMAS, 2012a, p. 513). Dessa forma, sempre que afirma-se algo tem-se a pretensão de que o ouvinte “assuma posição diante de uma pretensão

⁵ Este argumento é explicado pela concepção da transcendentalidade dessas estruturas linguísticas, que manifestam-se no fato de que, uma vez que estas estruturas sejam rejeitadas na argumentação, há uma contradição performativa (HERRERO, 2002, p. 19-20).

de validade fundamentalmente passível de crítica” (HABERMAS, 2012a, p. 498). Para Habermas, é nisto que constituem as chamadas pretensões de validade levantadas pelos proferimentos linguísticos nos atos de fala e que possibilitam o entendimento mútuo em interações sociais.

As pretensões são, na verdade, “garantias” de que um ouvinte pode aceitar como verdadeiros os proferimentos emitidos em uma interação para que cheguem a um entendimento. Tendo como *telos* o entendimento, a pretensão aceita adquire um potencial de coordenação da ação, orientando as consequências derivadas do entendimento estabelecido. Quando são válidas intersubjetivamente, as pretensões de validade devem obter sucesso. São elas:

- I. **Pretensão de compreensibilidade:** diz respeito ao significado do proferimento, quando ele tem a capacidade de ser inteligível. Para isto, deve ser gramaticalmente aceita como correta.
- II. **Pretensão de Verdade:** quando se refere ao “estado de coisas” no mundo objetivo, devendo ser o enunciado verdadeiro.
- III. **Pretensão de Veracidade:** quando condiz com as “vivências”, isto é, experiências subjetivas, devendo ser sincero.
- IV. **Pretensões de correção normativa:** quando condiz com o mundo social, ou as normas vigentes no grupo social.

As interações linguísticas entre indivíduos só podem acontecer pelas pretensões de validade, pois são elas que possibilitam a comunicação quando o ouvinte entende e aceita a intenção do falante em seus proferimentos (HABERMAS, 2003, p. 44). Dessa forma, “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” (OLIVEIRA, 2008, p. 54). São as pretensões de validade, em um processo de entendimento linguístico, que ocasionam o reconhecimento intersubjetivo do proferimento de um falante por um ouvinte, isto é, que pela sua atividade racional cheguem ao entendimento (HABERMAS, 1990a, p. 124).

As pretensões de validade pedem uma “avaliação crítica, a fim de que o reconhecimento intersubjetivo de cada pretensão particular possa servir de fundamento a um consenso racionalmente motivado” (HABERMAS, 2003, p. 42). Estas pretensões estão todas implícitas nos atos de fala de forma conjunta, porém, alguns atos de fala possuem especificidade que faz com que uma delas seja ressaltada: quanto à verdade, por exemplo, são

ressaltadas as que se referem ao mundo objetivo, ou seja, são principalmente elas que regulam atos de fala constataivos, diferente das pretensões de validade normativas, que são postas em relevância nos atos de fala com base em normas (HABERMAS, 2003, p. 80). As Pretensões de veracidade podem ser comprovadas com a consistência do comportamento embasadas nela, pois as ações deverão condizer com o pensamento subjetivo do falante; o que é diferente nos casos de pretensões normativas e objetivas (HABERMAS, 2003, p. 79).

O indivíduo que entende o falante muda suas ações e comportamento a partir de então com base no entendimento linguístico fruto da interação. Isso significa que o entendimento estabelecido molda as ações dos indivíduos. Elas são comprovadas de forma discursiva, ou seja, “aduzindo razões”. Sendo aceitas racionalmente elas são acatadas e suas obrigações são cumpridas (HABERMAS, 2003, p. 80).

São as pretensões de validez num processo de entendimento linguístico que ocasionam o reconhecimento intersubjetivo do proferimento de um falante por um ou mais ouvintes, isto é, que pela sua atividade racional cheguem ao entendimento sobre algo (HABERMAS, 1990, p. 124). E ainda, para Habermas é no mundo da vida que falantes e ouvintes levantam “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” (HABERMAS, 2012b, p. 231). Assim, essas pretensões de validades atuam nas interações e nas ações dos indivíduos em geral, porém é preciso ainda entender como essas pretensões se inserem na racionalidade e nas ações sociais humanas.

2.3 Uma ordem social fundamentada

O agir social se configura conforme o mecanismo de coordenação da ação, seja ao entendimento ou ao êxito. Conforme vimos, atos de fala que se dão entre indivíduos podem ser compreendidos, criticados e defendidos objetivamente em suas pretensões de validade, ou seja, de serem aceitas e compreendidas por um ouvinte. Quando elas obtêm aceitação, isto é, a capacidade de serem fundamentadas e compreendidas intersubjetivamente, os indivíduos entendem mutuamente acerca de algo (HABERMAS, 2012a, p. 32-33).

Por isso, Habermas defende que ações racionais acontecem com base na capacidade racional de um indivíduos, isto é, que ele possa fundamentar seu saber com base em pretensões de validez:

A racionalidade de uma pessoa mede-se pelo fato de ela se expressar racionalmente e poder prestar contas de seus proferimentos adotando uma atitude reflexiva. Uma pessoa se exprime racionalmente na medida em que se orienta performativamente por pretensões de validade; dizemos que ela não apenas se comporta racionalmente, mas que é racional, quando pode prestar contas de sua orientação por pretensões de validade [...] pertence a gramática da expressão ‘saber’ a possibilidade de tudo o que sabemos ser criticado e fundamentado [...] Irracional é quem defende suas opiniões dogmaticamente, se prende a elas mesmo vendo que não pode fundamentá-las [...] O que torna aceitável a oferta do ato de fala são, em última análise, as razões que o falante, no contexto dado, poderia apresentar para a validade do dito (HABERMAS, 2004, p. 102.104. 109).

Isto é, quanto mais puderem fundamentar maior é a capacidade racional do sujeito (HABERMAS, 2012a, p. 34), e as interações sociais que se dão entre os indivíduos nas ações sociais ocorrem comunicativamente quando há busca de um entendimento comum sobre algo (HABERMAS, 1990a, p. 76).

Nos proferimentos linguísticos, “a questão relativa à validez de uma proposição não se coloca mais como um problema da relação objetiva entre linguagem e mundo, inteiramente desligado do processo de comunicação” (HABERMAS, 1990a, p. 123), ou seja, quando interagimos em atos de fala, podemos constatar que a linguagem envolve atos além dos proferimentos linguísticos do ato de fala. Esses atos além são identificados por Habermas como consequências performativas, que por sua vez está relacionada intrinsecamente à linguagem, que é proposicional.

Por isso, Habermas dá importância às ações argumentativas próprias de indivíduos capazes de escuta e de fala, uma vez que elas acontecem no interior do meio social a partir do pensamento proposicional deles. É precisamente nas interações estabelecidas entre os indivíduos que se dão consequências de ações de fala: elas ocorrem nas ações dos indivíduos, pois elas têm a capacidade de “produzir nele algo (que) induz seu comportamento”(HABERMAS, 1990a, p. 71) de modo causal.

Assim, em todas as ações de fala existe a dupla estrutura de linguagem como proposicional e performativa: a dimensão proposicional da linguagem é abarcada pelo conteúdo, que por sua vez, não está desvinculado da sua dimensão performativa. É na estrutura performativa da linguagem que Habermas centra seu olhar à ética, pois consequências das ações de fala são aquilo que explica a conduta social dos indivíduos:

Um falante, digamos assim, pode motivar racionalmente um ouvinte a aceitar a oferta de seu ato de fala porque pode assumir – em razão do nexos 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 fala. (HABERMAS, 2012a, p. 523).

Em resumo, torna-se fundamental, para entendermos as ideias de Habermas, compreender que as ações dos indivíduos em sociedade possuem suas respectivas orientações, seja ao êxito ou ao entendimento mútuo. Quando há um comum acordo, as proposições têm a capacidade de serem aceitas e legitimadas por todos os participantes da interação, de forma que essa legitimação seja adquirida pela própria interação, e não como exterior a si (HABERMAS, 2012a, p. 498). Isto se dá pois relações comunicativas entre indivíduos sociais, capazes de falar e ouvir, proporcionam uma formação de convicções partilhadas intersubjetivamente pelos integrantes de uma mesma esfera comunicacional.

Desta forma, ações sociais que podem ser consideradas racionais e que possuem capacidade de serem fundamentadas, acontecem quando há uma busca de entendimento mútuo entre indivíduos sobre algo no mundo ou também na eficiência na transformação do mundo. Estas duas formas de racionalidades se configuram para o pensamento de Habermas como fatores fundamentais para compreendermos como a sociedade se dinamiza em sua lógica própria.

2.4 Duas formas de racionalidade

Os indivíduos interagem entre si *por mediação da linguagem, que tem como telos inerente o entendimento*, e esta interação culmina no entendimento por parte de ambos, e nada mais que o entendimento. Habermas aponta que nestas interações, existe uma forma de racionalidade inerente que chama de racionalidade comunicativa. Ela constitui integrações sociais como guiadas ao entendimento, pela qual proferimentos linguísticos são os “atos através dos quais um falante gostaria de chegar a um entendimento com um outro falante sobre algo no mundo” (HABERMAS, 1990a, p. 65).

Em outras palavras, para Habermas essa racionalidade favorece uma ação social que visa a integração social no *telos* inerente da linguagem, que é o entendimento. Porém, segundo Habermas, “nem todo uso da linguagem é comunicativo, e nem toda comunicação linguística visa o entendimento mútuo [...]” (HABERMAS, 2004, p. 125), ou seja, existe outra forma de racionalidade presente no meio social, que dá às ações sociais a orientação ao êxito. Trata-se da racionalidade estratégica.

As duas racionalidades coincidem com duas perspectivas diferentes de uma interação. Pela estratégica, um dos indivíduos age com vista a alcançar sucesso em um plano de ação. Já uma interação comunicativa busca o entendimento como fim inerente da linguagem. Essas duas formas de racionalidade levam o indivíduo à ação, que por conseguinte, são tidas por racionais.

2.4.1 Ação comunicativa e Ação estratégica

Uma racionalidade comunicativa culmina em ações comunicativas, e uma racionalidade estratégica culmina em ações estratégicas. Para Habermas, as duas formas de racionalidade culminam em suas respectivas ações, que se relacionam de forma desarmônica em um mundo da vida colonizado.

Enquanto “conceito complementar do agir comunicativo” (HABERMAS, 1990a, p. 88), o mundo da vida se reproduz de forma orgânica pelo agir comunicativo, e desta forma a sociedade se dinamiza comunicativamente. Ações estratégicas que visam alcançar os meios de êxitos se inserem nesta dinâmica de forma submissa à dinâmica do entendimento⁶. Porém, pela crescente força e desenvolvimento do mercado na sociedade moderna, Habermas nota que relações estratégicas entre indivíduos passaram a regular mais as interações humanas e fortaleceram o sistema ante a lógica da comunicação (HABERMAS, 2012b, p. 213).

Para Habermas a lógica sistêmica, que se embasa em ações estratégicas, deve manter-se em sintonia com a lógica do mundo da vida que é a solidariedade nas interações sociais. No entanto, o que se manifesta é que os caminhos tomados pela modernidade foram no contrário deste intuito. Mas a razão continua sendo a principal saída dessa situação de colonização, ou seja, pelos métodos racionais que já existem na sociedade. Só uma racionalidade que esteja alheia desta instrumentalização do poder, controle ou alienação é que pode, para Habermas, mostrar soluções para os problemas sociais.

Quando há uma relação de colonização, ações comunicativas passam a sofrer limitações nas interações que passam a ser reguladas pela razão estratégica. Essa relação entre as duas racionalidades é desarmônica e parasitária somente nos casos de colonização, onde mecanismos sistêmicos atentam à integração da sociedade. Porém, embora eles tendam a buscar uma autonomia, não conseguem alcançar uma total liberdade das interações orientadas

⁶ Ações estratégicas são, para Habermas, ações que buscam eficiência no mundo, mas elas podem ser diferentes conforme se dão nas interações. Uma ação estratégica velada oculta a real intenção do falante na interação para que sua intenção não seja captada. Existe também a ação estratégica manifesta, em que a intenção do falante se manifesta.

pelo entendimento, mas delas necessitam para satisfazer a busca de sucesso nelas implícitas pois utilizam da linguagem não como mediação inerente ao entendimento, mas como instrumento de satisfação dos próprios fins.

Para entendermos melhor como essa relação entre fins estratégicos podem instrumentalizar a linguagem, precisamos entender o que são os dois efeitos da linguagem.

2.4.2 Os dois efeitos da linguagem: ilocuções e perlocuções

A ação comunicativa como ações orientadas para a busca de entendimento, causa consequências nos sujeitos participantes de uma interação linguística que se guiam pela racionalidade comunicativa, graças à estrutura performativa da linguagem (HABERMAS, 2004, p. 13-14). Os atos de fala ocasionam consequências, além de serem meras locuções, ou sentenças meramente enunciativas ou constatativas.

Para Habermas, as “ações linguísticas interpretam-se por si mesmas, uma vez que possuem uma estrutura auto-referencial” (HABERMAS, 1990, p. 67), ou seja, ações linguísticas têm a capacidade de passar o sentido performativo que um falante quer passar a um ouvinte como segunda pessoa. Baseado no estudo da filosofia da linguagem de John Langshaw Austin, Habermas denomina este efeito performativo da linguagem como ilocuções.

Quando fins ilocucionários são alcançados em uma interação, um ou mais ouvintes aceitam a proposição de fala visando o entendimento, isto é, eles agem comunicativamente. Logo, a fala possui efeitos ilocucionários quando o fim é intrínseco à linguagem. Outro efeito diferente são os atos perlocucionários, os quais não possuem fins na linguagem. Quando existe sucesso ilocucionário em uma ação de fala, as consequências pedem uma ação coerente com o acordo estabelecido entre os indivíduos, graças ao entendimento estabelecido. Assim, um agir guiado pelo entendimento resulta dessas interações. Nos casos de agir estratégico, alcança-se um sucesso perlocucionário pois a interação tem como objetivo os efeitos além do entendimento.

Habermas especifica os efeitos perlocucionários como os que podem abarcar as interações comunicativas, no entanto, eles são almejados por indivíduos que buscam satisfazer interesses privados, ou seja, que agem estrategicamente no meio social: “Em contextos estratégicos de ação, a linguagem funciona em geral, segundo o modelo de perlocuções” (HABERMAS, 2004, p. 123). Isto é, efeitos perlocucionários são almejados por indivíduos

que buscam ocultar sua real intenção nas interações estratégicas. Nestes casos, a intenção que age nos atos perlocucionários é fazer com que o ouvinte seja levado a entender um ato de fala como orientado ao entendimento. Nisso, a linguagem é utilizada de forma instrumental e parasitária na busca de êxito (HABERMAS, 1990a, p. 119). Esses efeitos perlocucionários alcançados por interesses estratégicos, que visam fins particulares, aparentemente mostra que o fim da interação seja uma inocente comunicação, isto é, ela se mostra como uma ilocução (HABERMAS, 2012a, p. 510-511).

Neste caso, o falante se relaciona com um ou mais ouvintes com vista de conseguir que ele aceite um ato de fala como verdadeiro, mas não na busca de entendimento da intenção do falante. Habermas afirma que não há comunicação em uma perlocução nestes casos, mas um ouvinte passa a agir conforme o entendimento estrategicamente estabelecido, e desta forma é que a linguagem pode ser usada como mero meio de informação e manipulação (HABERMAS, 1990a, p. 74).

Podemos notar que existe uma diferença fundamental entre as duas formas de entendimento estabelecidas pelos efeitos da ação, pois em uma ação comunicativa, o ouvinte entende a real intenção de um falante e o efeito é ilocucionário. Já em uma interação estratégica que visa fins privados de alienação, o falante dá a entender sua intenção como verdadeira quando utiliza meios de entendimento para alcançar outro fim que não o entendimento, e o efeito é perlocucionário (HABERMAS, 1990a, p. 132). Dessa forma, o interesse do falante em buscar determinado fim está latente na ação que se mostra estratégica, enquanto que o ouvinte é levado pela argumentação a acreditar, aceitar e agir conforme a intenção do falante, corroborando com a intenção que aquele almeja, no caso de uma ação de orientação estratégica.

A forma de impedir que uma relação de dominação aconteça entre indivíduos que interagem entre si é que possam questionar as pretensões de validade levantadas em atos de fala. Caso algumas delas não apresente como bem fundamentadas, Habermas afirma que os indivíduos devem passar à forma reflexiva do agir comunicativo, que é o Discurso.

2.4 Atividade do discurso e consenso

Quando uma pretensão de verdade ou correção normativa é questionada, uma atitude reflexiva complementa o agir comunicativo: neste caso, uma pretensão não foi aceita pelo

ouvinte, e um conflito ocorreu na interação, que só pode ser solucionado quando busca assegurar o

reconhecimento intersubjetivo para uma pretensão de validade inicialmente controversa e em seguida desproblematizada ou, então, para uma outra pretensão de validade que veio substituir a primeira. Esta espécie de acordo dá expressão a uma vontade comum[...] só uma efetiva participação de cada pessoa concernida pode prevenir a deformação de perspectiva na interpretação dos respectivos interesses próprios pelos demais (HABERMAS, 2003, p. 88).

Nesta forma discursiva da argumentação, “nada pode ser reivindicado como válido a não ser aquilo que possa ser fundamentado discursiva e responsabilmente por argumentos e,[...] todo conteúdo que se apresenta como digno de ser reconhecido como válido, terá que ser, em princípio, capaz de consenso” (HERRERO, 2002, p. 18-19).

Assim, para Habermas, quando uma norma não exprime uma vontade universal, ela não pode ser tida como válida intersubjetivamente, ou seja, quando não há o assentimento qualificado de todos os concernidos, as normas são excluídas e invalidadas. Nisto consiste a atividade do discurso, que pode e deve ser analisado nas pretensões de validade levantada nas interações linguísticas quando a busca do entendimento não alcançam sucesso.

A busca pelo entendimento é interrompida para que a forma reflexiva do agir comunicativo tome lugar em um interação linguística, e tal é a atividade do discurso, que se encerra quando a necessidade do consenso “podem ser satisfeitas por razões válidas intersubjetivamente” (HERRERO, 2002, p. 14).

A centralidade de uma ética está no discurso prático, pois é próprio dele ligar-se às normas vigentes socialmente com atos de fala regulativos (afirmações sobre proposições normativas). É por meio deste discurso que o saber ou agir racional prático “se coloca na perspectiva de aceitação ou recusa de normas, especialmente de normas de ação, cuja pretensão de validade podemos defender ou contestar com razões” (HABERMAS, 2013, p. 28). Para que a atividade discursiva ocorra, o princípio da comunicação, que guia todas as relações de entendimento mútuo e que se dá de forma inerente pela linguagem, acontece “na situação real em que nos encontramos e pelas consequências que se derivarão de seu uso” (HERRERO, 2002, p. 22).

Para Habermas, uma norma vigente em uma sociedade pode ser considerada ilegítima, pois só podem ser moralmente válidas quando ela exprime uma vontade universal, e é a legitimidade o que garante a “lealdade das massas” (HABERMAS, 2003, p. 83). Essa vontade é guiada pelo princípio universal que “exclui como inválidos as normas que não possam encontrar o assentimento qualificado de todos os concernidos”(HABERMAS, 2003, p. 84).

A “aceitabilidade [dos atos de fala] não é definida em sentido objetivista a partir da perspectiva de um observador, mas a partir da atitude performativa de quem participa da comunicação” (HABERMAS, 2012a, p. 515). Porém o entendimento mútuo não é o único fim do uso linguístico, como já vimos. No caso estratégico, em que a linguagem é usada instrumentalmente, não se pode dizer que ela é “fonte da integração social” (HABERMAS, 1990a, p. 71) e que não possui o entendimento como *telos* inerente, por não existir um acordo entre ao menos dois indivíduos que interagem linguisticamente entre si. O que ocorre são casos que Habermas chama de “parasitários do *modus* original da linguagem” (HABERMAS, 2012a, p. 500). Quando algo de fora de sua relação intervém ou quando um deles calcula as influências para que o outro aja segundo a intenção do falante não existe um acordo igualitário entre dois indivíduos ou mais em uma interação.

Para que uma ética embasada no revigoramento do agir comunicativo possa mostrar soluções ante as patologias ocasionadas pela deturpação das relações solidárias entre os indivíduos, Habermas aponta para o papel fundamental do direito como princípio em que possibilita uma real participação de todos os concernidos em debates de intuito práticos sobre regras morais a serem seguidas intersubjetivamente. É por meio da ética do Discurso que “uma norma só deve pretender validade quando todos os que possam ser concernidos por ela cheguem (ou possam chegar), enquanto participantes de um discurso prático, a um acordo quanto à validade dessa norma [...]” (HABERMAS, 2003, p. 86).

3 O DIREITO E A DESCOLONIZAÇÃO DO MUNDO DA VIDA

Habermas quer deixar bem claro que a teoria do agir comunicativo “não é cega para a realidade das instituições - nem implica anarquia” (HABERMAS, 1997, p. 11). Por isso, a realidade diagnosticada como colonizada é conhecida também com os meios que podem ser utilizados para solucionar as patologias que ela traz. A própria *Teoria da Ação Comunicativa* apresenta meios que fazem da ética do discurso o meio principal de orientação nos temas de estudos sociais para compreender e solucionar os quadros problemáticos em uma sociedade contemporânea, marcada pela colonização.

É então que, graças a algumas críticas feitas sobre a obra *Teoria do Agir comunicativo* (HABERMAS, 1997, p. 11), Habermas repensa o significado do direito na sociedade uma vez que defendia sua eficácia como “legitimadora de um poder ilegítimo”(HABERMAS, 1997, p. 65). Inicialmente ele era considerado um *medium* no qual se garantia a legitimação dos interesses de uma classe dominante. Como forma de resposta às críticas, escreve *Direito e Democracia* para rerepresentar a ideia de direito como *medium* necessário para a autonomia da racionalidade comunicativa ante a força alienante da racionalidade estratégica: estas duas perspectivas serão tratadas no presente capítulo.

3.1 Problema da colonização e resistência

O problema da colonização, causado pelo ultrapassar dos limites próprios das ações racionais orientadas pelo sucesso no interior da sociedade, é o que torna o sistema vigoroso. Como forma de controle social, esse sistema é formado por subsistemas, que dominam de forma direta os campos de um mundo da vida colonizado presentes nas interações sociais.

Subsistemas atuam sustentando relações e figuras de poder pelos imperativos sistêmicos. Eles podem, a seu modo, prejudicar relações que se orientam pela busca de entendimento. Naturalmente eles são encontrados nas dinâmicas sociais sob a forma de relações de esfera econômica e de administração estatal, uma vez que o seu desenvolvimento são frutos da racionalidade instrumental. Vale ressaltar que Habermas não defende que esses meios de desenvolvimento social sejam excluídos da sociedade, mas que ajudem em um integral desenvolvimento da autonomia de cada indivíduo antes de qualquer outro objetivo, pois do contrário, há a pretensão de buscar o êxito de interesses particulares.

Conforme vimos, como consequência do processo da racionalização do mundo da vida, os campos das relações sociais podem tornar-se colonizados, caso a lógica sistêmica

ultrapasse os limites permitidos à sua ação social. Em sua obra *Teoria da Ação Comunicativa* que Habermas nos aponta um caminho para que os integrantes das interações guiadas pelo entendimento se fortaleçam e resistam às investidas da colonização do mundo da vida.

3.1.1 Potenciais de protestos

Para Habermas, o sistema precisa ser confrontado por potenciais de protestos presentes no meio social, pois eles podem fornecer ao agir comunicativo o fortalecimento perante a dominação e alienação. Resistências e protestos surgem principalmente com os chamados *novos movimentos sociais*, com reivindicações por uma melhor qualidade de vida para todos os entes de uma sociedade, as lutas pela preservação do meio ambiente natural ou a garantia dos direitos humanos (THEISEN, 2018, p. 88).

Outra forma em que podemos perceber o fator da colonização é na dinâmica reprodutiva do mundo da vida, pois o sistema colonizador pode tolher afetando a lógica reprodutiva do mundo da vida nas interações sociais. É pela reconquista das estruturas simbólicas do mundo da vida, que são a cultura, sociedade e pessoa por meio dos mecanismos que orientam a ação através da busca de entendimento que há um fortalecimento da racionalidade comunicativa.

Porém, não há como tocar no tema de estruturação social sem tocar no direito. Para Habermas, o sistema jurídico serve para regulamentar as sociedades complexas, mas também visa assegurar-se perante as massas para evitar conflitos (HABERMAS, 2009, p. 76). Mas ele pode ser usado segundo uma orientação positiva. Em sua análise social, Habermas defende que a constituição de um Estado de direito acontece na modernidade formado com base em diretrizes positivas⁷ (HABERMAS, 2012b, p. 560).

3.2 Direito positivo

Enquanto sistema e conjunto de leis o direito é sempre constituído por interesses, em que, pode haver privilégios para uma classe social. O direito está ligado à ótica da facticidade/legalidade, ou seja, as leis permitem que o indivíduo aja de forma legítima ou não.

⁷ Este conceito de positividade do direito é criação de “uma estrutura de normas, surge um fragmento de realidade social produzida artificialmente, a qual só existe até segunda ordem, porque ela pode ser modificada ou colocada fora de ação em qualquer um de seus componentes singulares” (HABERMAS, 1997, p. 60).

Tais diretrizes do direito podem tornar o caminho do mundo da vida como “deslocado para o entorno de sistemas” (HABERMAS, 2012b, p. 560). Essa tentativa de racionalização do mundo da vida não alcança êxito total, pois não consegue substituir a orientação própria da integração dos indivíduos em sociedade, que agem guiados ao entendimento. Mas ao efetuar essas tentativas de sistematização, surgem os “efeitos secundários patológicos” (HABERMAS, 2012b, p. 583), causados mais precisamente pelo sistema econômico, ao passar a impor imperativos à conduta e à vida dos entes de uma sociedade. A estrutura própria do agir comunicativo sofre assim agressões pela “reificação induzidas pelos sistemas” (HABERMAS, 2012b, p. 591).

Essa posição de Habermas, que via no direito mais uma forma de garantia dos interesses de uma classe social foi abandonada graças a debates com outros pensadores, e o filósofo passou a pensar em uma inserção do direito de uma forma diferente da que tratou em Teoria do Agir Comunicativo.

3.3 O direito e a democracia deliberativa

Em *Direito e Democracia*, Habermas defende que deve haver uma inserção do direito em conjunto com uma teoria do Discurso, ou seja, como sistema de ação “enquanto ordem legítima que se tornou reflexiva” (HABERMAS, 1997, p. 112), fazendo com que ele se insira no mundo da vida. Isso se dará com a inserção do direito na dinâmica reprodutiva do mundo da vida, ou seja, instituições do direito devem se servir de ações jurídicas como *medium* para reprodução “junto com as tradições jurídicas compartilhadas intersubjetivamente e junto com as capacidades subjetivas da interpretação das regras do direito”(HABERMAS, 1997, p. 112). Dessa forma é que Habermas deixa bem claro que o “direito não pode satisfazer apenas as exigências funcionais de uma sociedade complexa, devendo levar em conta também as condições precárias de uma integração social” (HABERMAS, 1997, p. 114) e se aproxima de uma ideia de direito como legitimado socialmente com base em uma vontade comum de todos os concernidos socialmente.

A legitimidade do direito deve estar fundamentada discursivamente quando uma norma encontra o consenso de todos os concernidos, isto é, a partir de democracia, que para Habermas se difere do princípio moral⁸.

⁸ O princípio moral é o que funciona como regra da argumentação para a decisão racional de questões morais. O princípio do discurso é anterior ao da democracia e da moral. O que deve estar na base da formulação das leis é o da democracia, que é co-originário ao princípio moral.

Habermas aponta que o direito possui uma potencialidade de equilíbrio entre as duas dimensões de integração social: mundo da vida e sistema. É numa democracia que o direito deve buscar sua fundamentação, pois é por meio dela que a vontade popular é contemplada. Esta ligação com a vontade popular concede a soberania popular e uma democracia deliberativa, na qual todos participam de decisões à normas que são tomadas e que os concernem. Assim, o direito deve manter um equilíbrio social, sem que os “sistemas dirigidos pelo dinheiro e pelo poder administrativo”(HABERMAS, 1997, p. 65) prevaleçam ante a força integradora entre os indivíduos. Assim, Habermas vê a necessidade de garantir o princípio do Discurso pela validade do direito que, por sua vez, deve estar fundamentado no princípio da democracia.

Habermas elabora o princípio da Democracia, que por sua vez não precisa estar fundado na moral, pois envolve as discussões pragmáticas, éticas e morais. É por meio dele que podemos ver como na sociedade esse princípio está presente por meio da soberania popular, que deve buscar uma forma de direito que visa garantir a participação de todos nas decisões concernentes a todos.

3.3.1 Construção do direito pela soberania popular.

Para esclarecer como a Ética do Discurso deve se inserir no processo democrático, Habermas esclarece o tema do direito em sintonia com sua teoria do agir comunicativo. Eles podem se encontrar com *medium* no direito quando o princípio do Discurso age e “submete a validade de qualquer tipo de norma de ação ao assentimento daqueles que, na qualidade de atingidos, tomam parte em ‘discursos racionais’” (HABERMAS, 1997, p. 198). Uma vez que em discursos racionais a validade das normas de ação está no assentimento de indivíduos, e quando as normas de ação podem assumir forma jurídica, questionamentos políticos e conflitos de ação ocasionam problemas

que precisam ser enfrentados cooperativamente ou solucionados consensualmente [...] O tratamento racional dessas questões exige uma formação da opinião e da vontade que leva a resoluções fundamentadas sobre a persecução de fins coletivos e sobre a regulamentação normativa da convivência (HABERMAS, 1997, p. 199).

Uma teoria contemporânea do direito, para Habermas, deve buscar uma “força social integradora de processos não violentos” (HABERMAS, 1997, p. 21). O ideal de autonomia pública e privada, que deve existir em uma sociedade sadia, só acontecerá quando for

garantida pelo poder político vigente, “do qual depende a obrigatoriedade fática da normatização e da implantação do direito”(HABERMAS, 1997, p. 169). O Estado instaura, assim, uma “identidade da convivência juridicamente organizada” (HABERMAS, 1997, p. 170)

A legitimidade do direito acontece “no nível pós-tradicional de justificação [...] que conseguiu aceitação racional por parte de todos os membros do direito, numa formação discursiva da opinião e da vontade” (HABERMAS, 1997, p. 172). Essa forma de política é o que traz a importância da participação de todos nas decisões sobre o direito como normatização que deve reger a todos horizontalmente em uma sociedade. Por meio dela, há o elo de ligação com uma soberania popular, que é “interligada internamente com as liberdades subjetivas, entrelaça-se, por seu turno, com o poder politicamente organizado”(HABERMAS, 1997, p. 173). Logo, é nos ciclos comunicativos presentes na sociedade que parte o poder legitimado de um direito, Estado, poder político, ou seja, com base na vontade comum de todos os concernidos do grupo social⁹.

Para Habermas, este conceito de legalidade do direito se relaciona com o mundo da vida e com o sistema, em harmonia. Mas o que o filósofo aponta como relevante para que o direito oriente a sociedade garantindo a autonomia própria de seus integrantes é que por meio dele se vigore o poder comunicativo:

O exercício da autonomia política significa a formação discursiva de uma vontade comum, porém não inclui ainda a implementação das leis que resultam desta vontade [...] Por isso, sugiro que se considere o direito como o *medium* através do qual o poder comunicativo se transforma em poder administrativo [...] A ideia do Estado de direito pode ser interpretada então como a exigência de ligar o sistema administrativo, comandado pelo código de poder, ao poder comunicativo, estatuidor do direito, e de mantê-lo longe das influências do poder social, portanto da implantação fática de interesses privilegiados (HABERMAS, 1997, p. 190).

Isto é, o direito deve sempre estar em processo de renovação conforme a lógica do mundo da vida se depara com diferentes situações em sua dinâmica reprodutiva¹⁰, e tal é a principal característica dos processos democráticos na vida das sociedades complexas: a política deliberativa:

Os direitos de participação política remetem à institucionalização jurídica de uma formação pública da opinião e da vontade, a qual culmina em resoluções sobre leis e

⁹ “o exercício da autonomia política significa a formação discursiva de uma vontade comum, porém não inclui ainda a implementação das leis que resultam desta vontade”(HABERMAS, 1997, p. 190).

¹⁰ “O direito não se esgota simplesmente em normas de comportamento, pois serve à organização e à orientação do poder do Estado”.(HABERMAS, 1997, p. 183).

políticas. Ela deve realizar-se em formas de comunicação , nas quais é importante o princípio do discurso [...] O direito não regula contextos interacionais em geral, como é o caso da moral; mas serve como *medium* para a auto-organização de comunidades jurídicas que se afirmam, num ambiente social, sob determinadas condições históricas (HABERMAS, 1997, p. 190-191).

O “cruzamento entre normatização discursiva do direito e formação comunicativa do poder” acontece por este último utilizar do agir comunicativo, que dos argumentos formam motivos e orientação para a ação.

CONCLUSÃO

Diante do problema da colonização do mundo da vida que vimos, e que reflete nas interações que nós estabelecemos uns com os outros, podemos compreender que é necessário melhores articulações sociais que visam a inclusão, a democracia e a emancipação do indivíduo no meio social. Nisso as ideias de Habermas apontam como esses ideais podem ser construídos em uma sociedade complexa como a nossa.

O diagnóstico que elabora sobre essa sociedade colonizada serve como solo de sua Ética do Discurso, é de onde tira a base e o fundamento fático de suas ideias. O problema o

leva a interpretar a ética e as relações sociais em uma perspectiva procedimental, tendo na atividade discursiva o procedimento que permite constatar interesses e motivações que participam nas interações e nos meios sociais. Habermas ao trazer a alternativa da centralidade no Discurso visa legitimar uma ética voltada à interação dos sujeitos entre si no cotidiano, percebendo nisso as patologias sociais. Ora, em uma sociedade guiada por interesses e intenções, a argumentação é a capacidade de proferir proposições elaboradas no pensamento humano, mas interações se dão com aceitações ou recusas de proposições de fala, em que quando aceitas, as ações condizem com o entendimento estabelecido (HABERMAS, 2012a, p. 56-57). A sociedade deve ser regulada para que garanta a autonomia de todos os seus integrantes, inclusive as minorias. É tarefa do direito elaborar esta regulamentação embasada em um comum acordo que garanta a igual participação de todos os concernidos em um grupo social.

Em uma sociedade totalmente alastrada e dominada pela “racionalidade própria das ciências modernas [...]” (OLIVEIRA, 1993, p. 9), uma ética que se centra no discurso como procedimento serviu de garantia para que ela fosse fundamentada em uma razão diferente da instrumental, que garanta a integração e emancipação de todos. Assim, identificar as deturpações da conduta social e o modo de evitá-las toca em uma concepção de ética que deve abarcar todas essas condições do grupo social para que uma conduta solidária passe a vigorar no meio social. Por isso é que as ideias de Habermas podem ser vistas como o caminho de estabelecer uma “ética da responsabilidade solidária”, pois a responsabilidade de estabelecer esta conduta solidária entre todos depende de que nós mesmos.

A proposta de Habermas é desafiadora no contexto em que nos encontramos em nossos dias, pois podemos ver como o processo político em alguns grupos e sociedade acontecem sem uma conscientização de todos que fazem parte do grupo, mas que visam garantir privilégios e satisfazer interesses próprios. No entanto, não faltam lugares em que o pedido e a necessidade de uma política voltada ao bem comum são urgentes e necessários. E diante do quadro de globalização mas também de comprometimento da vida terrestre no cenário que nos encontramos com desastres naturais, a temperatura do planeta que se eleva, violência e intolerâncias aos grupos vistos como minoritários da sociedade, etc., a alternativa de Habermas é principalmente que vejamos a sociedade como um corpo integrado e que possa ser validada em seus valores e normas por todos os seus integrantes, em uma perspectiva universalista (OLIVEIRA, 1993, p. 10). Isto é, como um todo integrado, em que não há

diferenças ou lutas de interesses, mas a busca de um ideal necessário à vida de todos que é o bem legitimado e participado por todos.

Essa busca implica diretamente na realidade de uma sociedade diante do problema da colonização do mundo da vida. A pergunta que apresentamos no início deste trabalho: *como podemos encontrar caminhos para os dilemas que se apresentam à sociedade moderna?*, pode ser respondida na perspectiva de Habermas como uma tentativa de buscarmos ver a sociedade como um todo integrado. A deturpação do entendimento como instrumento de sucesso de interesses privados não pede uma quebra do avanço da racionalidade instrumental, mas sim que ela não impeça a dinâmica dos laços sociais que existem organicamente entre os indivíduos, em que se dão seus relacionamentos e interações. Assim, a vida de todos mantêm-se por eles mesmos, sujeitos emancipados com seus próprios valores e moralidade.

REFERÊNCIAS

KANT, Immanuel. *Resposta à pergunta: o que é o esclarecimento? In: Kant - Textos seletos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo: racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012a. 1 v.

_____. Jürgen. *Teoria do agir comunicativo: racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012b. 2 v.

_____. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990a.

- _____. *O discurso filosófico da modernidade*, Lisboa, Nova enciclopédia, 1990b.
- _____. *Direito e democracia: entre faticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v.1.
- _____. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- _____. *Verdade e Justificação - Ensaio filosófico*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- _____. *Técnica e ciência como ideologia*, Lisboa, Edições 70, 2009.
- _____. *Teoria e práxis: estudos de filosofia social*. São Paulo: Ed. Unesp. 2013.
- HERRERO, F. Javier. A Ética do discurso de K.-Otto Apel. In: HERRERO, F.J - NIQUET, M. *Ética do discurso: novos desenvolvimentos e aplicações*. São Paulo: F. Javier Herrero, 2002.
- 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, Manfredo Araújo de. *Sobre a fundamentação*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993a.
- _____. *Ética e racionalidade moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 1993b.
- _____. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- THEISEN, Tiago José. A relação entre mundo da vida e sistema em Jürgen Habermas. 2018. 113 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2018.