

Uma Introdução ao Pensamento de Habermas: Teoria da Ação Comunicativa-*

Ronaldo Herrlein Jr. ¹

Resumo:

Este ensaio realiza uma breve apresentação de algumas das principais idéias de Jürgen Habermas, com o propósito formativo de auxiliar os que pretendem adentrar o universo conceitual habermasiano. Após uma introdução, em que é apresentado o sentido da teoria de Habermas, o ensaio está subdividido em mais quatro seções. A primeira introduz alguns conceitos básicos e pressupostos teóricos do autor. Na segunda e terceira seções, apresentam-se a revisão feita por Habermas da teoria weberiana da modernidade e sua crítica ao pensamento de Marx. Na última seção são expostas as tarefas que Habermas propõe para uma teoria da sociedade moderna.

Palavras-chave:

Teoria da Ação Comunicativa. Jürgen Habermas. Modernidade. Teoria da História. Teoria Crítica. Escola de Frankfurt.

Abstract:

This essay realizes a concise presentation of Jürgen Habermas' some principal ideas with formative purposes in support to whose pretends to penetrate in his conceptual universe. After an introduction, in which the sense of Habermas theory is presented, the essay is subdivided in four sections. The first introduce some

basics concepts and theoretical presumption of the author. In de second and third sections are presented the Habermas revision of weberian theory of modernity and his critique to Marx thought. In the last section the tasks that Habermas proposes to a critical theory of modern society are exposed.

Keywords:

Communicative Action Theory. Jürgen Habermas. Modernity. Theory of History. Critical Theory. Frankfurt Theoretical School.

Introdução

O objetivo deste breve ensaio é fazer uma apresentação sucinta de alguns dos principais conceitos e idéias de Jürgen Habermas, o teórico da ação comunicativa e um dos principais filósofos contemporâneos. Com um propósito formativo, o ensaio propõe-se a auxiliar os que pretendem adentrar o universo conceitual habermasiano². Nascido em 1929, Habermas estudou filosofia, história, psicologia e economia em diversas universidades alemãs, lecionou e pesquisou em muitas delas e é considerado o último herdeiro da chamada "Escola de Frankfurt" (Teoria Crítica). Esta "introdução ao pensamento de Habermas" baseia-se fundamentalmente na obra "Teoria da ação comunicativa", de 1981, na qual Habermas apresentou

O autor agradece à colaboração de Carlos Castro e Ricardo Dathein na elaboração das notas que deram origem ao presente ensaio, eximindo-os das imprecisões e erros remanescentes.

¹ Professor Adjunto e Pesquisador do Grupo de Estudos em Desenvolvimento Regional do ICSA/FEEVALE. Doutor em Ciências Econômicas (UNICAMP). E-mail: ronaldoh@feevale.br.

² O autor está ciente de que essas não são tarefas simples: adentrar o universo conceitual habermasiano e sintetizar seu pensamento de forma didática. Tendo cumprido a primeira, assume, entretanto, os riscos de cumprir a segunda tarefa, esperando facilitar o caminho dos que pretendem conhecer o pensamento de Habermas. Cabe alertar que o presente ensaio, além de seletivo quanto aos conceitos idéias de Habermas, é bastante conciso, requerendo possivelmente mais de uma leitura para sua compreensão. Algum conhecimento elementar das teorias de Weber e Marx servirá de auxílio na empreitada, mas não de todo indispensável.

de forma sistemática as chaves de sua original proposta teórica.

Sua teoria da ação comunicativa (TAC) tem como problemática a investigação dos sintomas patológicos de desintegração social presentes na sociedade contemporânea (capitalismo tardio), tais como a perda de liberdade, a perda do respeito pela vida humana e a perda de significado da própria vida humana. Habermas investiga essas questões a partir da perspectiva da emancipação do homem da dominação política e econômica. Pretende elaborar uma nova *teoria crítica da modernidade* que lance luz sobre as deficiências e patologias das sociedades contemporâneas e que sugira novas vias de reconstrução do projeto iluminista. Ao mesmo tempo, sua teoria pretende ser uma proposta de autocompreensão da modernidade. Para tanto, a TAC realiza uma análise da *teoria da ação* e de seu fundamento racional, investigando a capacidade comunicativa da linguagem, para formular um conceito de racionalidade capaz de emancipar-se dos supostos subjetivistas e individualistas que caracterizam a razão, tal como foi percebida por Weber e criticada pelos primeiros formuladores da Teoria Crítica (Horkheimer, Adorno, Marcuse).

Além dessa introdução, o presente ensaio está subdividido em mais quatro seções. Na primeira, são apresentados sumariamente alguns conceitos básicos e pressupostos teóricos de Habermas, que se fazem necessários para a exposição seguinte. Na segunda seção, apresenta-se a revisão feita por Habermas da teoria weberiana da modernidade. Na seção seguinte, tem lugar a apresentação da crítica de Habermas ao pensamento de Marx. Por fim, na última seção, são expostas as tarefas que Habermas propõe para uma teoria crítica da sociedade moderna.

1. Conceitos Básicos e Pressupostos Teóricos

Apoiando-se na antropologia, Habermas introduz o conceito de *ação comunicativa*, que vem a ser um elemento básico de sua teoria. Esse tipo de ação transcorre quando duas ou mais pessoas se comunicam procurando expressamente chegar a um acordo voluntário que permita o entendimento. A ação comunicativa supõe uma racionalidade peculiar, presente na linguagem e na comunicação humanas, as quais implicam a referência a um conjunto de significados, crenças, valores e conhecimentos compartilhados pelos atores.

Habermas faz uma releitura da concepção marxista da história (que acredita ser fundada inteiramente no desenvolvimento das forças produtivas), apoiando-se na teoria do agir comunicativo e propondo uma *teoria da história* que guarda uma estreita analogia com a teoria de Piaget sobre o desenvolvimento da

criança. A evolução social tem de ser compreendida levando-se em conta também os processos de aprendizagem individuais e coletivos que, criando a cada época novas regras para a solução de conflitos, consolidam novas relações de produção. O aprendizado penetra nos sistemas interpretativos da sociedade. Formam-se estruturas sociais de consciência que abarcam idéias prático-morais e conhecimentos empíricos que configuram um potencial de conhecimento do qual se pode fazer uso socialmente. As sociedades aprendem resolvendo problemas sistêmicos que representam desafios evolutivos, quando tais problemas não podem ser solucionados nos limites de uma dada formação social. Ao resolver esses problemas, as sociedades fazem uso de idéias jurídicas e morais, vinculadas a imagens do mundo, para reorganizar os sistemas de ação e configurar uma nova forma de integração social (relações de produção). Essa nova forma de integração social se expressa na **materialização institucional de estruturas de racionalidade já presentes no plano da cultura**. Com o estabelecimento de uma nova forma de integração social, torna-se possível colocar em prática o saber técnico já existente ou gerar novos conhecimentos, ou seja, gerar um incremento das forças produtivas e uma ampliação da complexidade do sistema.

A *evolução social* da humanidade teria curso conforme o seguinte esquema:

Desafios → Aprendizagem → Autoconsciência → institucionalização de Novas Formas de Integração Social → Incremento das Forças Produtivas → Complexificação Sistêmica → Desafios...

De acordo com essa teoria, são os processos de aprendizagem no âmbito da consciência prático-moral os que se encarregam de marcar o passo da evolução social.

Habermas formula um conceito de sociedade em dois níveis: *mundo da vida* e *sistema*, articulando os aspectos sistêmicos da reprodução social (Economia e Estado) e a esfera da sociabilidade mediada por valores e conhecimentos compartilhados, no seio da qual se constitui a cultura e se forma a personalidade dos indivíduos (mundo da vida).³ Nas sociedades primitivas, a reprodução material, o poder, a sociabilidade, a cultura e a personalidade estão fundidas num único *mundo da vida*. Esse pode ser definido inicialmente como um horizonte de sentidos não-tematizados, que abrange o *acervo* de conhecimento preexistente transmitido pela cultura e pela linguagem. À medida que se desenvolve a sociedade humana, o mundo da vida se racionaliza, permitindo que se geste em seu interior o *sistema*, **que permanece ancorado normativamente no mundo da vida**. Na sociedades modernas, um processo de diferenciação dá lugar à emergência de um subsistema

³ Com esse conceito de sociedade, Habermas logra vincular paradigmas de clivagens distintas, combinando a perspectiva do sujeito prático-cognoscente (âmbito da hermenêutica e da teoria da ação) com a perspectiva do observador externo (âmbito da teoria de sistemas).

econômico, regido pelo dinheiro, que se encarrega das funções de reprodução material do mundo da vida. Para que seja possível enfrentar os problemas de regulação e dominação da sociedade moderna, esse subsistema precisa ser complementado por outro subsistema, burocrático-administrativo, regido pelo poder.

Na medida em que o *sistema* (Economia, Estado) se desacopla de um mundo da vida que se racionalizou, restam como componentes estruturais do mundo da vida a cultura (conhecimento), a sociedade (ordem legítima) e a personalidade (identidade individual). Essas esferas do mundo da vida constituem *âmbitos de ação estruturados comunicativamente*, no seio dos quais a cooperação é possível quando fundada em sentidos compartilhados -entendimento como meio. O mundo da vida também pode ser considerado sob o prisma das esferas: da vida privada (família, economia doméstica) e da opinião pública (ver Figura 1). **O mundo da vida moderno implica que também a ação comunicativa se racionaliza**, seguindo os preceitos de uma ética democrática do discurso.

O *sistema* é constituído de *âmbitos de ação organizados formalmente*, que funcionam por meio do dinheiro (subsistema econômico) e do poder (subsistema administrativo), **prescindindo do entendimento como mecanismo de coordenação**. O sistema **promove a abstração das condições particulares dos indivíduos** para incorporá-los na sua dinâmica.

Com relação às *crises* e *patologias* identificadas por Habermas na sociedade moderna, cabe indicar que as **crises representam a impossibilidade do sistema de se reproduzir**, enquanto as patologias se manifestam quando os **imperativos da reprodução sistêmica implicam a desestruturação do mundo da vida**. Essa colonização do mundo da vida pelo sistema desarticula seu mecanismo de coordenação com base no entendimento e **ameaça a reprodução simbólica da sociedade**. Têm lugar fenômenos de desintegração social, já que o tipo de integração fornecido pelo sistema é insuficiente para a vida em sociedade.

2. Revisão da Teoria Weberiana da Modernidade

Max Weber, sociólogo alemão, apresentou uma teoria essencialmente pessimista sobre a era moderna. Segundo essa teoria, a racionalização e a burocratização próprias da modernidade conduziram ao fim das tradições e a relativização dos valores morais, condenando o homem moderno à perda de sentido da

vida e à perda de liberdade. Para Habermas, a teoria weberiana da racionalização permanece válida para compreender as patologias sociais do capitalismo tardio, mas precisa de alguns reparos quanto ao seu conteúdo sistemático. A teoria da ação social de Weber funda-se apenas sobre o aspecto da racionalidade com vistas a fins, enquanto Habermas, como vimos, admite a importância de uma outra racionalidade, em vista da ação comunicativa. Weber também procede a uma equiparação errônea do padrão de racionalização social do capitalismo com a racionalidade social em geral.

Para indicar onde falham os argumentos de Weber, segundo Habermas, este expressa seu ponto de vista, com conclusões análogas às de Weber, através dos seguintes enunciados:

(a) o nascimento das sociedades modernas (capitalistas) exige a materialização institucional e motivações ancoradas em idéias jurídicas e morais pós-convencionais, mas

(b) a modernização capitalista segue um padrão pelo qual a racionalidade cognitivo-instrumental extrapola as esferas da Economia e do Estado, penetra nas esferas da vida comunicativamente estruturadas e adquire nelas a primazia, às custas das racionalidades prático-moral e estético-expressiva, o que

(c) provoca perturbações na reprodução simbólica do mundo da vida.

O argumento de Weber equivale à supressão da assertiva (b) e sua reconstrução implica a separação analítica da racionalização das teias comunicativas em relação à ação racional com vistas a fins.⁴ Habermas procede a uma rerepresentação das principais idéias weberianas, recolocadas nos termos da sua própria teoria.

No que concerne à tese da burocratização, Habermas considera que, ao diferenciarem-se os subsistemas Economia e Estado em relação ao mundo da vida, surgem *âmbitos de ação formalmente organizados*. Nesses âmbitos, a integração não decorre do mecanismo de entendimento e eles se coagulam em uma sociabilidade vazia de substância normativa. Contudo, o social não fica absorvido como tal pelos sistemas de ação organizados. Fica dividido em âmbitos de ação do mundo da vida e âmbitos de ação neutralizados frente a ele. Os dois âmbitos (socialmente integrados e sistemicamente integrados) se enfrentam e não guardam entre si relação hierárquica.

O mecanismo do entendimento lingüístico (essencial para a integração social) fica parcialmente em suspenso nos âmbitos de ação sistemicamente

⁴ Segundo Habermas, a tese weberiana da perda de liberdade (do indivíduo frente à burocratização da vida) deve sua plausibilidade à utilização ambígua por Weber do termo "racionalização", cujo significado se descola imperceptivelmente da racionalidade da ação para a racionalidade sistêmica (a "máquina viva" funciona como mecanismo de ação finalista). Habermas irá oferecer outra explicação para o mesmo diagnóstico, como veremos adiante.

organizados, que funcionam regulados por meios de controle (dinheiro e poder). Estes últimos, não obstante, **têm que ficar ancorados no mundo da vida por meio do direito formal**. Se os imperativos de rentabilidade econômica e de dominação se fazem valer também nas orientações de ação dos membros das empresas e da burocracia pública é uma questão que não pode ser respondida de modo dedutivo. Pois o que caracteriza tais orientações não é primeiramente a racionalidade com vista a fins, senão as condições de sua pertinência à organização, as premissas de um âmbito de interação regulado juridicamente. Os membros da organização atuam comunicativamente sob reservas. A externalização do mundo da vida não pode ser total. Toda organização formal necessita de organização informal: relações internas legitimamente reguladas que podem seguir sendo moralizadas.

O nascimento do capitalismo tem como seu elemento essencial a diferenciação do sistema econômico em relação ao regime de dominação política do feudalismo europeu. Os imperativos funcionais da nova forma de produção levam ao regime do Estado moderno. A economia fica regulada apoliticamente através de mercados. O Estado não se dedica a atividades econômicas produtivas, obtém recursos das rendas privadas, organiza e assegura o trânsito jurídico entre os indivíduos.

Para Weber, são os dois núcleos institucionais (empresa capitalista e Estado moderno) os fenômenos necessitados de explicação quanto ao nascimento do capitalismo. Não é o trabalho assalariado o elemento evolutivamente relevante na empresa, mas o caráter planejado das decisões econômicas orientadas ao lucro. Nem a criação do mercado de trabalho, senão o "espírito do capitalismo". Esses fenômenos são considerados do ponto de vista da *integração social*. Já Marx concebe a forma de produção como o fenômeno necessitado de explicação e analisa a acumulação de capital como um novo mecanismo de *integração sistêmica*.

Habermas quer manter separados os dois níveis analíticos (social e sistêmico) para articulá-los segundo sua teoria da história. Isso lhe permite reconstituir a interpretação weberiana segundo um ponto de vista que explica a constituição dos sistemas a partir de um mundo da vida cujas estruturas simbólicas já experimentaram sua própria diferenciação. A emergência dos sistemas (âmbitos de ação eticamente neutros) exige elevado grau de generalização dos valores e de desenvolvimento moral, de modo que aqueles âmbitos podem ser regulados legitimamente através de procedimentos de criação e fundamentação de normas. A diferenciação e racionalização próprias do mundo da vida, que permite a formação racional de juízos de valor, fornece a ancoragem normativa para os sistemas.

O que Weber deduz dos fenômenos da burocratização como problemas de perda de liberdade

não decorre, para Habermas, do aprofundamento da racionalização. São reconsiderados por ele como efeitos de um desacoplamento do sistema em relação ao mundo da vida. O paradoxo não se dá entre diversos tipos de orientação da ação, senão entre diversos princípios de socialização (os do mundo da vida e os do sistema).

Frente à diferenciação sistêmica de Economia (capitalismo) e Estado moderno, o mundo da vida reage assumindo as formas de *esfera da vida privada* (família nuclear; economia doméstica) – o entorno relevante do sistema econômico – e *esfera da opinião pública* (redes de comunicação, arte, imprensa, meios de comunicação de massa) – o entorno relevante para obtenção de legitimação. O sistema econômico intercambia salário por trabalho, e bens e serviços pela demanda dos consumidores. A administração pública intercambia relações organizativas por impostos, e decisões políticas pela lealdade da população. A Figura 1 representa o conceito de sociedade de Habermas.

Ordens institucionais do mundo da vida	Relações de intercâmbio	Subsistemas regidos por meios
Esfera da vida privada	1) Trabalhador $\xrightarrow{P'}$ Força de trabalho \xleftarrow{D} Rendas do trabalho 2) Consumidor \xleftarrow{D} Bens e serviços $\xrightarrow{D'}$ Demanda	Sistema econômico
Esfera da opinião pública	1ª) Cliente $\xrightarrow{D'}$ Impostos \xleftarrow{P} Rendimentos organizativos 2ª) Cidadão \xleftarrow{P} Decisões políticas $\xrightarrow{P'}$ Lealdade da população	Sistema administrativo

D = meio "dinheiro" - P = meio "poder".

Figura 1: Relações entre Sistema e Mundo da Vida desde a Perspectiva do Sistema.

Fonte: Habermas (1988:, v.2, p. 454).

No caso das relações com *trabalhador* e *cliente*, elas vêm definidas por papéis ligados a uma organização. Assumindo esses papéis, os atores se desligam dos contextos do mundo da vida e se adaptam. A situação é distinta para os papéis de *consumidor* e de *participante nos processos de opinião pública* (cidadão), que não estão ligados a uma organização, não devem sua existência do mesmo modo que os papéis de trabalhador e cliente a um fiat jurídico. São papéis que remetem a processos prévios de formação de preferências, orientações de valor. Processos que não podem, como a força de trabalho ou os impostos, ser "comprados" ou "recebidos" por organizações do sistema. Os padrões culturais de demanda de bens econômicos e de legitimação permanecem ligados aos contextos do mundo da vida.

Weber teme que a esfera da vida privada seja cada vez mais minguada em sua força de orientação. Os estilos de vida unilateralizados ("especialista sem espírito" e "sensualista sem coração") ou uma alternância de ambos não são capazes de prover a força interior necessária para substituir a unidade intersubjetiva de um mundo da vida baseado na tradição (pré-moderno) pela *unidade de um comportamento privado originado na própria subjetividade, moralmente orientado e inspirado pela própria consciência*. A estes problemas de orientação correspondem, na esfera da opinião público-política, problemas de legitimação, pois toda dominação burocrático-legal tem como consequência uma perda de legitimação que, a juízo de Weber, é objetivamente inevitável, embora subjetivamente difícil de suportar. Ele identifica "total eliminação de todo elemento ético na racionalidade política".

Estas dificuldades desaparecem quando os fenômenos identificados por Weber são explicados nos termos de uma colonização do mundo da vida por imperativos sistêmicos. As causas da unilateralização dos estilos de vida e das necessidades de legitimação insatisfeitas não são mais atribuíveis à irreconciliabilidade das esferas culturais de valor nem à colisão das ordens sociais racionalizadas à sua luz, senão à **monetização e à burocratização da prática da vida cotidiana**. Não há perda de sentido, pois, em princípio, o sentido ainda está lá no mundo da vida. Essa tese de Weber pode contudo ser aplicada, em forma distinta, ao fenômeno de *empobrecimento cultural*, que ameaça a um mundo da vida que vê desvalorizada a substância de sua tradição.

Os processos de entendimento, em torno dos quais se centra o mundo da vida, necessitam de uma tradição cultural em toda sua extensão. Na prática comunicativa cotidiana, tem que se combinar e se fundir entre si interpretações cognitivas, expectativas morais,

manifestações e valorações, de modo a constituir um todo racional. Com a diferenciação das esferas de valor ("ciência", "moral" e "arte"), cresce a distância entre as culturas dos especialistas e o grande público. Mas o que conduz ao empobrecimento cultural da prática comunicativa não é essa diferenciação, mas sim a ruptura elitista da cultura dos especialistas com os contextos da ação comunicativa.

Habermas acaba por reassumir o diagnóstico weberiano, sustentando que as deformações da modernidade apontadas por Weber não derivam nem da racionalização do mundo da vida em geral nem tampouco da crescente complexidade sistêmica como tal. Na secularização das imagens do mundo nem a diferenciação estrutural da sociedade têm per si efeitos laterais patológicos inevitáveis. **A racionalização do mundo da vida permite, simultaneamente, a coisificação⁵ sistemicamente induzida e uma perspectiva utópica**. Assim, para Habermas, há uma **dialética da razão**. A utopia racional do Iluminismo constituiu uma ideologia que nunca foi mera aparência: foi uma aparência objetiva. Isso porque a base de validade da ação orientada ao entendimento substitui os fundamentos religiosos da integração social, antecipando a possibilidade de uma comunicação cotidiana pós-tradicional capaz de conservar sua autonomia, de pôr um freio à dinâmica própria dos subsistemas autonomizados, de romper o enclausuramento da cultura dos especialistas e com isso escapar aos perigos combinados da coisificação e do empobrecimento cultural do mundo da vida. O que conduz a uma racionalização unilateral ou a uma coisificação da prática comunicativa é a **penetração das formas de racionalidade econômica e administrativa em âmbitos de ação que necessitam incondicionalmente do entendimento** como mecanismo de coordenação das ações. Resta explicar por que os subsistemas regidos por meios desenvolvem essa dinâmica inexorável que tem como efeito a colonização do mundo da vida. Para tanto, Habermas recorre a uma explicação a partir de Marx, para então formular a sua própria.

3. A Tese Marxiana da Colonização Interna

Habermas realiza um "retorno à Marx", ao focar uma interpretação das idéias deste sugerida pela recepção das idéias weberianas entre os marxistas (especialmente da Escola de Frankfurt). Nessa interpretação, a dinâmica dos enfrentamentos de classe poderia explicar a dinâmica do crescimento desmesurado do *sistema*. Contudo, a coisificação não gera efeitos primariamente específicos de classe, ou seja, tanto os capitalistas como os trabalhadores

⁵Por coisificação (ou reificação) deve-se entender a transformação das pessoas, dos valores morais, dos sentimentos e da consciência em "objetos", sujeitos aos imperativos do dinheiro e do poder. Trata-se da coisificação do mundo da vida ou da subordinação dos âmbitos estruturados comunicativamente à lógica dos subsistemas econômico e administrativo.

estariam sujeitos à coisificação de todas as manifestações da vida.

Lukács, filósofo marxista húngaro, fez uma conexão entre a teoria da racionalização de Weber e a economia política marxiana. Do seu ponto de vista, os efeitos não-específicos de classe do processo de modernização podiam ser entendidos como repercussões de um conflito de classes gerador de estruturas de resistência do mundo da vida. A posição do proletariado lhe traria a possibilidade de tomada de consciência e de realizar suas tarefas históricas de emancipação da humanidade.

Os filósofos Horkheimer e Adorno, da Escola de Frankfurt, romperam com a filosofia marxiana da história e com sua teoria da consciência de classe e fizeram a conexão entre Marx e Weber, aproximando-se mais das proposições desse último. Como ele, também generalizaram a coisificação da consciência, aceitaram que a racionalidade finalista se amplia ao nível do *sistema*, conformando uma "racionalidade com relação a fins totalizada". Chegaram a uma visão de mundo administrado, totalmente coisificado. Para Habermas, eles ignoram a racionalidade comunicativa do *mundo da vida* que se racionalizou antes da formação dos subsistemas econômico e estatal. Essa racionalidade comunicativa se reflete na autocompreensão dos homens sobre a modernidade e presta-se à resistência frente à colonização do mundo da vida.

Em Marx, o valor das mercadorias representa uma *abstração real*⁶, que conduz à coisificação de âmbitos de ação socialmente integrados. Sua análise da forma mercadoria, que considera o seu duplo caráter (coisa útil e coisa de valor), fornece os fundamentos de uma teoria do valor que permite a Marx observar o desenvolvimento da sociedade capitalista: a) desde a perspectiva do observador, como um processo de autovalorização do capital, submetido a crises cíclicas; b) desde a perspectiva histórica dos afetados, como uma interação entre classes sociais prenhe de conflitos.

O intercâmbio entre força de trabalho e capital variável (salários) é o mecanismo de controle de um processo de produção auto-regulado que implica a abstração real do trabalho concreto útil, reduzido a trabalho abstrato que valoriza o capital. O processo capitalista, anônimo e coisificado, encobre a apropriação privilegiada da riqueza. A força de trabalho é consumida em ações concretas e, como tal, pertence ao mundo da vida dos produtores diretos. Como rendimento abstrato para realização do capital já pertence à empresa inserida no sistema econômico. A relação de trabalho assalariado neutraliza o rendimento pretendido dos produtores diretos, frente ao contexto de seu mundo da vida, através da abstração real do trabalho. Isto pode ser visto como uma coisificação de âmbitos de ação socialmente integrados, significando que as interações

se coordenam agora através do meio dinheiro. Isso representa um processo de coisificação tanto das relações comunitárias como da vida pessoal.

Segundo Habermas, a teoria do valor de Marx tem duas funções. Do ponto de vista metodológico, ela fornece regras semânticas para conectar duas linguagens científicas distintas, permitindo que enunciados sistêmicos (sobre relações anônimas de valor) sejam traduzidos em enunciados históricos (sobre relações de interação entre classes sociais). Os problemas de integração sistêmica (crises na acumulação de capital) projetam-se sobre a integração social e conectam-se com a dinâmica dos enfrentamentos de classe. Do ponto de vista do seu conteúdo, a teoria do valor tem um sentido crítico. Marx pretende denunciar a dinâmica de exploração do sistema econômico, irreconhecível devido à coisificação e à anonimização.

Contudo, Habermas aponta três debilidades importantes da teoria do valor de Marx. Primeiro, há uma insuficiência das categorias. Marx também se move em dois planos analíticos (sistêmico e histórico), mas essa separação não está prevista nas categorias que usa. A conexão semântica dos enunciados teóricos (sistêmicos e históricos) pressupõe que existe uma conexão lógica entre a evolução sistêmica e a mudança estrutural do mundo da vida. Marx entende a unidade entre sistema e mundo da vida segundo o modelo que implica uma *totalidade ética* que teria sido violada. Inicialmente, através da divisão de classes e, na modernidade, pela força do processo capitalista que tudo transforma em mercadoria. Esse processo lhe aparece como *forma fantasmagórica* de certas relações de classe fetichizadas. Desse ponto de vista, Marx não pode se colocar a questão de se os subsistemas não representam também um nível de integração superior, evolutivamente vantajoso frente às sociedades organizadas estatalmente. Esse erro de percepção teve consequências sobre teoria marxiana da revolução. A crítica teórica só precisaria desfazer o encantamento para que a consciência de classe fomentasse a revolta contra o capital. A destruição da propriedade privada e dos fundamentos institucionais do capitalismo devolveria a espontaneidade a um mundo da vida prisioneiro da lei do valor. Quebrada a mágica, ela poderia dissolver-se em seu substrato objetivo e suscetível de administração racional. Eram expectativas revolucionárias bem distintas das de Weber, que estava certo ao sustentar que o fim do capitalismo não significaria a ruptura da "jaula de ferro" do moderno trabalho fabril. O erro de Marx, segundo Habermas, provém basicamente de um sistema teórico que não lhe permite separar claramente o que é o nível de diferenciação sistêmica que a modernidade implica e

6 Uma *abstração real* representa um processo de supressão das características concretas, sensíveis, específicas, por um processo de generalização (abstração) que tem lugar na realidade, como efeito de processos reais.

as formas específicas de classe em que aquele nível se institucionaliza.

A segunda debilidade apontada por Habermas é a indeterminação do conceito de alienação. Após o abandono do modelo expressivista do trabalho criativo (adotado nos "Manuscritos econômico-filosóficos"), Marx fica sem critérios para distinguir entre a destruição de formas tradicionais de vida e a coisificação de âmbitos de um mundo da vida pós-tradicional. O conceito de alienação não indica um desvio quanto a uma práxis exemplar, mas a instrumentalização da vida, entendida como um fim em si. Vida que é postulada abstratamente e que foi mutilada pela violação da idéia de justiça inerente à troca de equivalentes. A coisificação só pode ser avaliada com referência a um mundo da vida amplamente racionalizado e não com referência a formas de vida pré-modernas.

A terceira debilidade é a sobregeneralização de um caso especial de subsunção do mundo da vida. A teoria de Marx só dá conta de um canal da colonização do mundo da vida pelos subsistemas. Não permite uma explicação satisfatória dos traços do capitalismo tardio (intervencionismo estatal, democracia de massas, Estado de bem-estar), pois fomenta uma interpretação economicista. O efetivo primado evolutivo da economia sob o capitalismo não deve implicar a redução da complementaridade entre economia e aparato estatal a uma representação trivial de relações entre base e superestrutura. Habermas discute, então, outras formas de colonização do mundo da vida pelo sistema.

No que se refere ao *intervencionismo estatal*, Habermas considera insuficiente uma teoria de crise formulada apenas em termos econômicos. Mesmo sendo estruturalmente propensa a crise, a economia capitalista pode ter seus desequilíbrios contrarrestados pelas intervenções do Estado. Este atua de forma indireta (manipulando o contorno das decisões privadas) ou reativa, para compensar efeitos colaterais. As crises de raiz econômica são modificadas, retardadas e/ou absorvidas administrativamente, deslocando-se para o outro subsistema em formas diversas (conflitos entre políticas de conjuntura e infra-estrutura, endividamento público, etc.).

Quanto à *democracia de massas*, ela não pode ser explicada por uma teoria econômica da democracia (funcionalismo marxista). O poder precisa de uma ancoragem de mais alcance no mundo da vida do que o dinheiro, pois não basta o direito formal, precisa de legitimação. Num mundo da vida racionalizado, a legitimidade, em princípio, só é obtida via procedimentos democráticos. Nesse contexto, se estabelece uma tensão entre capitalismo e democracia, pois competem princípios opostos de integração social. Enquanto as constituições democráticas afirmam compromissos com a integridade do mundo da vida, a dinâmica capitalista tem imperativos sistêmicos que o desconsideram.

A democracia de massas comporta dois aoseictos. que referem ao consenso social, enquanto primeiro momento de um processo de formação da

vontade coletiva (perspectiva teórica da ação), e enquanto momento final que sanciona demandas estratégicas de legitimidade (perspectiva teórica sistêmica). Mas geralmente a participação política é reduzida ao papel de eleitor e, como tal, só influencia no recrutamento da classe dirigente, sem que os motivos do voto estejam sujeitos à formação discursiva da vontade coletiva.

O advento do *Estado social* (ou Estado de bem-estar) corresponde à circunstância de que as seqüelas sociais, primariamente privadas, não podem manter-se alheias à esfera da opinião pública. A institucionalização jurídica do conflito de classes levou à sua pacificação, mantidas as relações de propriedade e dependência. Cria-se um dilema (expresso a nível fiscal) entre tarefas de política social e tarefas de política de conjuntura e de crescimento. O Estado social tem que absorver as disfunções do sistema econômico sem fragilizar o agulhão do lucro que orienta o crescimento econômico, do qual devem prover os recursos fiscais. Por outro lado, as estruturas do Estado social não resultam de um compromisso de classe, no sentido que entendeu o austromarxismo (Otto Bauer, Karl Renner). A institucionalização faz com que o *antagonismo social* perca a capacidade de gerar estruturas de resistência para o mundo da vida dos grupos sociais afetados, mas ele continua essencial à estrutura do sistema econômico. Surgem, entretanto, novas fontes de desigualdade que dependem da regulação estatal e que se interpenetram com as antigas.

Surge um novo tipo de efeitos coisificadores, não diretamente deriváveis da estrutura de classes, e considerados por Habermas de maior importância que os fenômenos do trabalho alienado tratados por Marx. O papel de trabalhador perde seus traços proletários mais irritantes, enquanto os conflitos distributivos perdem sua força explosiva. É alcançado um novo equilíbrio entre o papel normalizado de trabalhador e o papel revalorizado de consumidor, correlato ao equilíbrio que se estabelece por outro lado entre o papel de cidadão (generalizado e neutralizado) e o inflado papel de cliente. As seqüelas de um modo de co-decisão alienado e da carga de normalização do trabalho alienado são compensadas através dos **papéis de cliente e de consumidor, nos quais passam a se depositar as esperanças privadas de auto-realização**, retiradas do mundo do trabalho e do espaço público-político. Justamente nesses dois canais utilizados compensatoriamente é que se concentram **novos potenciais de conflito nas sociedades de capitalismo tardio**.

Além disso, o escoramento político da dinâmica interna do sistema econômico provoca um aumento de complexidade do sistema, que acaba por afetar também o intercâmbio entre os dois subsistemas e o mundo da vida. As tramas de relações *socialmente integradas* do mundo da vida são redefinidas em sua função através dos papéis de consumidor e cliente e ficam assimiladas a âmbitos *sistemicamente*. Esse tipo de processo, próprio da modernização capitalista, estabeleceu-se com êxito contra as resistências do

mundo da vida, quando se tratou de assentar a reprodução material deste em âmbitos de ação formalmente organizados. O mundo da vida começa a oferecer maior resistência, com maior probabilidade de êxito, quando é a reprodução simbólica do mundo da vida que começa a ser afetada, através de vários processos comentados adiante e dos quais faz parte o *desmoronamento das ideologias*.

Marx explica a coisificação das relações sociais e apresenta uma teoria da consciência de classe. Essa consciência de classe perde suas referências empíricas diante da pacificação do conflito e da anonimização das estruturas de classe. Marx havia percebido o conteúdo ambivalente, utópico-ideológico, da cultura burguesa. Ela resultava da racionalização cultural e trazia promessas emancipatórias, ao passo que se prestava à ocultação ideológica reforçadora do existente. Com essa cultura, instaura-se uma "forma moderna de entendimento", que estabelece condições para o pensamento crítico e coloca em xeque o núcleo de convicções básicas sancionadas pela cultura tradicional e que não necessitavam de argumentação alguma.⁷ Estabelecem-se, então, condições para o *desmoronamento das ideologias* que impulsionaram os movimentos de massa emancipatórios burgueses e, mais tarde, os movimentos reativos (socialismo, anarquismo, fascismo, sindicalismo, etc.). Esses últimos representam uma reação ao capitalismo, que não procura se opor a ele por meio de imagens de mundo metafísico-religiosas, mas pretende fundar novas formas de vida. Ambos os movimentos compartilham, contudo, a forma de representações totalizantes, integradoras, dirigidas à consciência de correligionários e formuladas desde a perspectiva do mundo da vida. Justamente a forma que tinha de vir abaixo com a estrutura de comunicação própria da modernidade desenvolvida, que conduz a uma *fragmentação da consciência cotidiana*.

As sociedades de capitalismo tardio encontram um equivalente funcional das ideologias, que ainda evita a tomada de consciência da instrumentalização do mundo da vida. Em vez do encobrimento ideológico, procede-se uma operação negativa de evitar que as interpretações cheguem a alcançar o nível de abrangência que caracteriza as ideologias. Através do processo de fragmentação, a consciência cotidiana fica despojada de sua capacidade de síntese. A teoria da coisificação, reformulada conforme as categorias *mundo da vida/sistema*, necessita ser complementada por uma análise da modernidade cultural que substitua a antiquada teoria de classe. Essa análise deve averiguar as condições que permitiriam a reconexão da cultura racionalizada com uma comunicação cotidiana.

Recolocada nos termos de Habermas, a tese marxiana da colonização do mundo da vida pelos imperativos da acumulação de capital adquire maior amplitude. A colonização significa o crescimento hipertrófico dos subsistemas regidos por meios, que leva à penetração dos mecanismos de controle monetários e administrativos no mundo da vida. Isso só pode ocorrer quando o próprio mundo da vida já se diferenciou, quando se estabeleceram os papéis distintos que marcam o intercâmbio entre o mundo da vida e os subsistemas, quando as abstrações reais necessárias ao funcionamento dos subsistemas são aceitas pelos afetados em troca de compensações canalizadas pelos papéis de cliente e consumidor.

Habermas discorre sobre as tendências à juridicização da era moderna como ilustração do processo de colonização. Segundo ele, a substituição da integração social pela integração sistêmica – que consiste na colonização – deve adotar a forma de processos de juridicização – vale dizer, de formalização legal de espaços do mundo da vida. Habermas discute esse processo em relação ao que designa como "as quatro jornadas de juridicização da época moderna".

A primeira jornada conduz ao Estado burguês (absolutista). Ocorre a institucionalização dos meios (dinheiro e poder) que permite a diferenciação em subsistemas (Economia e o Estado). O direito privado burguês garante a liberdade e a propriedade da pessoa privada, bem como os contratos entre pessoas jurídicas que agem estrategicamente. O direito público sanciona o monopólio da violência e o poder do soberano, isento da moral. O mundo da vida é definido negativamente, como depósito de onde os subsistemas extraem trabalho e disponibilidade para obediência. O Estado burguês acelera a dissolução do substrato do mundo da vida do qual se nutre e, nessa jornada, está marcado pela ambivalência entre o sentido emancipatório das normas jurídicas burguesas e as repercussões sociais repressivas sobre os trabalhadores. Daí que as jornadas seguintes de juridicização podem ser entendidas no sentido de que o mundo da vida, colocado inicialmente à disposição do mercado e do poder absolutista, vai paulatinamente fazendo valer suas próprias pretensões.

A segunda jornada consiste no processo de constitucionalização e conduz ao Estado de direito, no qual se garantem os direitos individuais contra o arbítrio do Estado. Vigora o "império da lei". A garantia à vida, à propriedade e à liberdade aparecem como direitos vinculados a normas constitucionais moralmente justificadas. O moderno mundo da vida da burguesia adquire reconhecimento e proteção.

⁷ Esse é também um significado da tese de Weber sobre o desmoronamento das imagens religioso-metafísicas do mundo e os fenômenos de perda de sentido (que resultam da racionalização da moral).

A terceira jornada origina o Estado democrático de direito, cuja forma aparece com a Revolução Francesa. Essa jornada dá forma jurídica à idéia de liberdade do jusnaturalismo. Garantem-se direitos de participação política e a validade das legislações, associada a procedimentos democráticos e à discussão pública. Conclui-se o processo de ancoragem do meio *poder* no mundo da vida racionalizado, não mais representado apenas pela burguesia.

A quarta jornada instaura o Estado social e democrático de direito. Contempla a regulação social das relações de trabalho, os direitos sociais, a liberdade sindical e a normatização do conflito de classes.

Enquanto na segunda e terceira jornadas o direito burguês assume um caráter inequivocamente garantidor da liberdade, a juridicização no Estado intervencionista assume um caráter ambivalente: como garantia de liberdade e como privação de liberdade. Os efeitos de privação aqui não são colaterais, mas decorrem da estrutura mesma da normatização legal, pois são os próprios meios de garantia da liberdade que põem em perigo a liberdade dos beneficiários. As compensações monetárias do Estado social, individualizadas e tipificadas, geram intervenções reestruturadoras no mundo da vida dos beneficiários, cujas realidades existenciais sofrem violenta abstração, privação de autonomia e iniciativa. O tratamento burocrático-monetário das garantias do Estado social fomenta a desintegração de contextos de vida informalmente organizados. As mesmas ambivalências caracterizam o direito escolar e o direito de família.

As *instituições jurídicas* (direitos com fundamento moral no mundo da vida) que a intervenção estatal busca garantir provocam privações de liberdade porque se utilizam do direito como *meio*. A alternativa seria a substituição do uso do direito social, educacional e de família, como meio de intervenção, por formas comunitárias de auto-ajuda, por processos de formação discursiva da vontade individual e coletiva e por procedimentos de negociação e decisão orientados para o consenso.

Conclusão: Tarefas de uma Teoria Crítica da Sociedade

A Teoria Crítica, até princípios dos anos 40, consistiu em um programa de ciência social interdisciplinar, com seis temas básicos: formas de integração das sociedades pós-liberais (nazismo, stalinismo, intervencionismo estatal e burocracias planificadoras); socialização na família e o desenvolvimento do Eu; meios de comunicação de massas e cultura de massas; psicologia social do protesto paralisado e calado; teoria da arte; e crítica do positivismo e da ciência.

Na "velha" Teoria Crítica, admitia-se um potencial de racionalidade na cultura moderna, com conteúdos críticos. A filosofia foi vista como protetora de ideais críticos (razão, moral, conhecimento, felicidade, etc).

Essa teoria baseava-se na teoria marxista da história: as forças produtivas desenvolviam uma força objetivamente explosiva. Ainda haveria um potencial racional na cultura burguesa. Assim, era necessário tornar os homens conscientes de suas potencialidades, mas o problema era que a cultura havia perdido sua autonomia. No entanto, para Habermas, havia fragilidades nos fundamentos da filosofia da história, o que teria levado os pesquisadores a reduzirem o programa de pesquisa acima apresentado. Ele propõe a retomada da agenda da Teoria Crítica, sem os seus pressupostos de filosofia da história, e discute alguns destes temas.

Quanto às *formas de integração das sociedades pós-liberais*, Habermas entende que a modernização significa acumulação econômica e racionalização dirigida pelo Estado, com relações de intercâmbio entre os dois subsistemas e o mundo da vida. As crises levam ao dilema entre solução via mercado ou via intervencionismo estatal. O risco de perda de legitimidade e de motivação é evitado pela sua transferência para o mundo da vida. Assim, a crise de controle é substituída por patologias do mundo da vida. Pela exploração da cultura e da personalidade, surge a alienação e a destruição de identidades coletivas: é o fenômeno anteriormente discutido da colonização do mundo da vida ou da coisificação da prática comunicativa cotidiana.

No que se refere ao tema *socialização na família e desenvolvimento do Eu*, novos problemas são colocados pelo desenvolvimento da família na sociedade pós-liberal frente aos imperativos dos subsistemas econômico e administrativo. Criticando os pressupostos psicanalíticos da velha Teoria Crítica, Habermas coloca que o ponto de partida para a investigação desses novos problemas deve ser a comunicação sistematicamente distorcida, ou a coisificação das relações interpessoais. Assim, a TAC forneceria o marco para esta análise. Por exemplo, Habermas considera que o declínio da autoridade paterna poderia indicar uma transição para uma forma superior de socialização, não-autoritária e não-repressiva. O enfraquecimento da autoridade paterna, ao invés de dar lugar à formação da personalidade autoritária, não conforma o indivíduo para os problemas de sua integração no sistema, manifestando-se na forma de problemas da adolescência. Nesse ponto, aparece de forma clara a ruptura de Habermas com a velha Teoria Crítica, que resulta aqui da troca de referências de Freud por Piaget.

Contraopondo-se a Horkheimer e Adorno, no que se refere aos *meios de comunicação de massa e à cultura de massa*, Habermas distingue dois tipos contrários de meios de comunicação de massa, com ambivalentes potenciais: os meios de controle sistêmico e as formas generalizadas de comunicação. As últimas permaneceriam ligadas aos contextos do mundo da vida. Habermas vê vantagens nos meios de comunicação de massa, pois libertam a comunicação de sua

provincialidade e põem mensagens à disposição de contextos multiplicados. Admite seu potencial autoritário, mas também coloca como contrapeso seu potencial emancipatório.

Habermas considera que estão presentes na sociedade contemporânea expressivos *potenciais de*

protesto. Criticando a velha Teoria Crítica, ele afirma que os resultados dos imperativos sistêmicos em colisão com as estruturas comunicativas não são processos decididos de antemão. É necessária uma análise das tendências e contratendências, pois ainda existem potenciais de protesto, apesar de os conflitos de classe terem sido postos em segundo plano pelo Estado social e pela democracia de massas. Como exemplos de movimentos contrários às tendências de colonização do mundo da vida, Habermas cita os temas da "nova política": ecologia, pacifismo, vida alternativa, minorias, feminismo etc.

Enfim, Habermas acredita na possibilidade de resgatar, frente à invasão do sistema ("lógica do capital", "razão instrumental"), condições normativas da reprodução social ancoradas no mundo da vida. Isso seria possível por meio de uma racionalização não-seletiva que preserve o mundo da vida como espaço democrático de formação da vontade, da identidade, dos valores e da sociabilidade dos homens modernos.

Referências:

HABERMAS, Jürgen. **Teoria de la acción comunicativa**. Madrid: Taurus, 1988. (2 v.)

-----, ---- **Para a reconstrução do materialismo histórico**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

----- . A revolução e a necessidade de revisão na esquerda: o que significa socialismo hoje.

BLACKBURN, Robin (org). **Depois da Queda: o fracasso do comunismo e o futuro do socialismo**. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão**. 2 ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1994.

FOLHA de São Paulo. **Caderno Mais**. São Paulo. 30 abr. 1995.