FILOSOFIA E SOCIEDADE: UMA LEITURA A PARTIR DE HABERMAS*

Diego Carlos Zanella **

Resumo: *o tema proposto será abordado de três maneiras: a) apresentando a teoria de Habermas e alguns aspectos adquiridos em Weber; b) apresentando o conceito de razão comunicativa como eixo de superação do paradoxo weberiano da modernidade ocidental; c) elaborando uma tentativa de ligação entre a leitura weberiana da ética protestante, a teoria da ação comunicativa de Habermas e a filosofia como interprete da sociedade, e, concluir-se-á com breves críticas sobre a teoria da religião em Habermas inspirada por Weber. Sendo que a teoria habermasiana da religião, que não é um aspecto isolado e também não constitui um corpo sólido e conclusivo, está ligada a três aspectos: a teoria da racionalidade, a teoria da evolução social e a teoria da sociedade.*

Palavras-chave: *Filosofia. Sociedade. Habermas.*

A TEORIA HABERMASIANA

Jürgen Habermas (1929) iniciou sua obra na década de 1960, mas foi em 1981 que ele escreve a Teoria da Ação Comunicativa, um marco em sua trajetória. Nesta obra ele abandona o marxismo tradicional e o modelo da filosofia da história[1]. De forma original, integra a teoria da ciência, a hermenêutica e a filosofia da linguagem e reconstrói os fundamentos normativos da teoria crítica, a partir do giro pragmático[2]. A Teoria da Ação Comunicativa possui três finalidades: a) desenvolver um 'conceito de racionalidade', que efetue as reduções cognitivo-instrumentais da ra-

zão; b) desenvolver um 'conceito de sociedade', que articule o mundo da vida[3] e o mundo do sistema[4]; c) desenvolver uma 'teoria da modernidade' que explique as patologias sociais. A teoria do agir comunicativo pretende apropriar-se das melhores tradições e trabalhá-las para conseguir a vitória de uma determinada posição como teoria social de um paradigma de sociedade enraizado na autocompreensão coletiva.

Ao formular sua teoria do agir comunicativo, usa uma estratégia para a realização de sua teoria social, desenvolvendo aspectos pré-existentes em autores, até levá-los a uma situação dilemática, para então, introduzir uma outra teoria que é submetida ao mesmo processo. Esta tornar-se base para uma nova etapa com outra teoria[5]. De acordo com isto, a teoria do agir comunicativo pode assumir duas dimensões: ela avalia autores centrais para uma teoria social e ao mesmo tempo introduz elementos reflexivos novos do próprio autor.

A teoria habermasiana tem como tese central o fato de que – como falantes – somos participantes de uma intersubjetividade racional. Para não nos submetermos somente aos desígnios do mundo racionalizado e para que a socialização não seja apenas repressão, surge a mudança da ação teleológica[6] para a ação comunicativa. Tem início a procura por um entendimento na estrutura da fala, que traga mudanças à razão iluminista, sem negá-la. A mudança se dá pela virada pragmática, ou seja, a linguagem como ato da fala.

O filósofo está convencido de que há na linguagem[7] um núcleo universal, estruturas básicas que todos os sujeitos, num determinado momento, passam a dominar, e que se vinculam a três mundos correspondentes a três pretensões: a) como mundo objetivo, a pretensão de verdade; b) como mundo social, a pretensão de justiça; e c) como mundo subjetivo, a pretensão de veracidade.

O que Habermas visa é demarcar uma outra ideia de racionalidade, que não seja deformada pela modernização capitalista, mas que seja capaz de produzir acordos normativos. A ação comunicativa possui uma espécie de âncora constituída por um saber de fundo, que nutre as interpretações dos participantes na interação. Trata-se do mundo da vida, o horizonte em que nos movemos. É no mundo da vida que os agentes fixam suas pretensões de verdade. O mundo da vida é um horizonte pré-científico, intuitivo, não tematizado e não questionável em princípio. Constitui-se não só por convicções culturais, mas pela ordem institucional e por estruturas da personalidade. A reprodução dessas esferas do mundo da vida só se vivifica pela prática comunicativa. Na teoria habermasiana há, por um lado, o mundo

da vida dos grupos sociais, em que as ações são coordenadas pelo entendimento, e, por outro, o mundo do sistema que se auto-regula através das ações em relação a fins.

O conceito de mundo da vida em Habermas resulta de uma volta às origens sintéticas e espontâneas da filosofia transcendental, evitando, porém, seu formalismo, no confronto com a historicidade e a complexidade da evolução de um mundo humano, social desde a sua origem, e em permanente mudança. Habermas tenta integrar a filosofia transcendental a procedimentos hermenêuticos e dialéticos para elaborar uma teoria da evolução social associada a uma teoria da racionalidade que integre teoria e prática e articule o processo de racionalização da modernidade com a diversidade de contextos sociais e culturais do mundo da vida histórico.

O mundo da vida é um a priori porque constitui um reservatório de saber cultural pré-reflexivo, que é necessário pressupor para que concretizemos um ato de fala dotado de sentido e socialmente comunicativo. O conceito de mundo da vida em Habermas abrange o horizonte da consciência, mas, sobretudo o contexto da comunicação linguística, a prática comunicativa do dia-a-dia, ou o contexto dos processos de comunicação, voltada ao entendimento e ao consenso que é possível obter através da fala. Para Habermas, o conceito de mundo vital é complementar ao conceito de agir comunicativo.

OS ASPECTOS ADQUIRIDOS EM WEBER

Na tentativa de entender a teoria de Habermas e alguns aspectos de Max Weber (1864-1920), Araújo (1994, p. 21) comenta que o propósito inicial habermasiano é uma classificação do conteúdo das manifestações do racionalismo ocidental, destacado por Weber a partir dos três componentes estruturais do mundo vivido: sociedade, cultura e personalidade. Entendendo por racionalização social a especificação da economia capitalista; por racionalização cultural um conjunto de eventos que envolvem a progressiva diferenciação e formalização das esferas culturais de valor; e, por racionalização do sistema de personalidade algo que possa explicar a emergência da economia capitalista moderna. Weber distingue o racionalismo ocidental como um traço definitivo da ação, na medida em que se incorpora nas instituições sociais e interpretações culturais. Este é o processo através do qual esta incorporação opera, ou de outra forma, a) racionalização da sociedade (economia capitalista/Estado moderno); b) racionalização da cultura (ciência/moral/arte); e c) racionalização do sistema de personalidade.

A racionalização social é entendida por Weber como especificação da economia capitalista – cujo núcleo organizador é a empresa capitalista – e do Estado moderno, cujo núcleo organizador é o aparelho de Estado. A racionalização cultural significa um conjunto de eventos que envolvem a progressiva diferenciação e formalização das esferas culturais de valor, entre as quais são fundamentais aquelas inscritas na arquitetura kantiana: ciência (razão), moral (prática) e arte (juízo). Finalmente, a racionalização do sistema de personalidade é o fator mais importante na explicação da emergência da economia capitalista moderna.

> Habermas chama de "solidariedade indissolúvel" a junção estabelecida por Weber entre a racionalização das ações e formas de vida e a racionalização das imagens de mundo. De maneira que, assim como estudamos os processos de racionalização, os aspectos dela são também importantes, não apenas para uma teoria da ação enquanto tal, mas também para uma teoria social. Por isso é que Habermas vai indagar sobre o conceito da ação social mais apropriado para explicar a evolução das sociedades modernas, não só nos termos da teoria dos sistemas, como também da teoria da ação.

Weber restringiu a noção de racionalização social, limitando-a a mera institucionalização da racionalidade instrumental. Habermas vai assinalar duas razões (considerações intermediárias) que explicam a análise equívoca do processo de racionalização e modernização da sociedade ocidental: a) uma se deve aos impasses da teoria da ação: os conceitos utilizados por Marx, Weber, Horkheimer e Adorno não são suficientemente complexos para apreender, nas ações sociais, todos os aspectos aos quais se podem aplicar a racionalização social; b) a outra razão diz respeito a uma mistura de conceitos fundamentais da teoria da ação com os da teoria dos sistemas. Isso porque a racionalização das orientações de ação e das estruturas do mundo vivido não é a mesma coisa que a complexidade crescente dos sistemas de ação.

Na primeira, Habermas propõe uma teoria da ação com base numa reformulação da teoria weberiana da racionalidade, na qual a tipologia das ações é uma compreensão monológica (sujeito solitário) e num modelo de ações relativas a fins (teleológico). Habermas assume e amplia essa versão weberiana transformando-a numa compreensão dialógica (relação entre ao menos dois sujeitos capazes de fala e de ação) e um modelo de interação social (agir comunicativo)[8].

Na segunda, Habermas propõe uma nova e complexa ligação entre os conceitos básicos da teoria da ação e da teoria dos sistemas. Baseando-

se numa vasta leitura de Mead e Durkheim, Habermas vai preencher os espaços vazios da teoria da ação[9] e conceitualizar os sistemas sociais[10] para melhor combiná-los, considerando que a teoria da ação é superior à teoria sistêmica. Habermas organiza primeiro as bases de uma teoria do agir comunicativo, para depois incorporar a perspectiva do sistema, tendo em vista dois tipos de coordenação das ações: a) uma que é mediada a partir do consenso dos participantes, e b) outra que é realizada a partir da via funcional dos observadores. De acordo com Araújo (1994, p. 26), a distinção entre sistema e mundo vivido permite-nos especificar duas esferas de reprodução social – a material e a simbólica – com funções distintas no plano da integração. A primeira sistêmica, a segunda social – associadas aos seus respectivos contextos de ação – estratégico e comunicativo.

Desta maneira, Habermas vai incorporar a teoria da ação à teoria dos sistemas. Ele evita, contudo, uma absorção da primeira pela segunda, com seu conceito bipolar de sociedade, procurando dar conta da enorme complexidade das sociedades contemporâneas.

A teoria habermasiana da sociedade confirma a necessidade de superação do paradigma da filosofia da consciência ou do sujeito monológico moderno, inaugurado por Descartes, renovado na análise transcendental de Kant, prolongado por Husserl, e vastamente presente no pensamento de Weber.

O CONCEITO DE RAZÃO COMUNICATIVA COMO EIXO DE SUPERAÇÃO DO PARADOXO WEBERIANO DA MODERNIDADE OCIDENTAL

A Ética Protestante e o "Espírito" do Capitalismo – de Weber – é uma tentativa de compreender um fenômeno observado na passagem do século XIX para o século XX: o maior desenvolvimento capitalista dos países de confissão protestante e a maior proporção de protestantes entre os proprietários do capital.

A ética protestante ocupa uma posição estratégica na análise weberiana do processo de racionalização da sociedade ocidental. Essa leitura do processo de modernização capitalista privilegia a perspectiva presente na sua teoria da religião, onde Weber faz a tentativa de demonstrar a relação de "afinidade seletiva" entre a ética puritana da vocação e o espírito do capitalismo, sendo que, essa afinidade embasa-se na concepção de trabalho. A ética protestante da vocação, ao renunciar ao "universalismo do amor" e à "fraternidade universal", assume um papel de emergência na economia capitalista moderna.

Weber procurou responder a essa questão articulando conceitos da nascente sociologia alemã com a teologia protestante. Aqui, o capitalismo é compreendido não em termos estritamente econômicos e materiais, como um modo de produção, mas como um "espírito", uma cultura, uma conduta de vida, cujos fundamentos morais e simbólicos estão enraizados na tradição religiosa dos povos de tradição protestante puritana.

A leitura habermasiana do conflito entre fraternidade e não-fraternidade põe em relevo o confronto entre a ética religiosa da fraternidade e a ética puritana da vocação. Para Habermas, o particularismo da graça – marcante na ética puritana da vocação – não representa uma orientação do processo racionalizador nem uma conseqüência necessária da racionalização das éticas de fundo religioso. Também para Weber, não mais corresponde a uma autêntica religião de salvação. A religião, para Habermas, é importante no plano da formação dos indivíduos e não no da manutenção de um estágio pós-convencional de consciência moral.

O ponto referencial da apresentação feita por Habermas de um modelo não-seletivo de racionalização é seu conceito de razão comunicativa, que torna possível uma compreensão descentrada do mundo. A construção sistemática habermasiana põe em evidência o fato de que os três tipos de racionalidade – cognitiva, moral e estética – que se referem às culturas de valor anotadas por Weber e estabilizam-se em processos de aprendizagem permanentes e cumulativos. Habermas tenta construir um modelo que evidencie o caráter da modernização social, diferenciado do weberiano sobre a nossa época, fruto de um caráter restrito da noção de racionalidade presente na teoria da modernidade[11].

Para Weber (e Habermas vai segui-lo), o fator que caracteriza as sociedades modernas é o questionamento do imenso poder totalizante e unificador das visões de mundo. Um dos traços marcantes da época contemporânea é sem dúvida, um possível retorno ao politeísmo[12]; não mais um politeísmo dos deuses, mas sim, um politeísmo de ordens e valores que se põem frente-a-frente numa luta sem o sofrimento das conseqüências.

A perda de sentido associada ao pluralismo de valores do mundo moderno – o famoso combate dos deuses – por um lado, representa um enorme progresso, por outro, enfraquece a unidade portadora de sentido das imagens tradicionais de mundo. Tal perda de sentido foi provocada por uma outra perda, a perda da unidade, que era fornecida aos indivíduos por uma mediação de imagens de mundo, seja ela representada por figuras de Deus, da Natureza, da Razão, ou outro princípio qualquer. Um outro elemento weberiano sobre nossa época é a perda da liberdade.

Habermas percebe ser este o elemento apresentado nos últimos ensaios weberianos, como uma proposição logicamente dedutível do primeiro, sobre a perda de sentido.

A visão habermasiana observa na análise weberiana uma descontinuidade entre a caracterização da racionalização cultural das imagens de mundo e a racionalização social, sendo que o primeiro é um processo necessário para o surgimento da racionalidade ocidental, e o segundo, tal como se cumpre no período moderno da filosofia do sujeito monológico. É nesse sentido que a razão comunicativa não deve ser unificadora, que vem para substituir os princípios últimos da metafísica, mas uma razão procedimental e mediadora dos aspectos múltiplos da realidade. É de uma importância ímpar dizer que a racionalização não está associada, para Habermas, aos conteúdos das tradições culturais, mas antes, às novas possibilidades de criticá-las. Pois, é justamente no plano formal, no qual as pretensões de validade são comprovadas pela argumentação, que ficam asseguradas a unidade da racionalidade e a diversidade de esferas de valor racionalizadas, cada qual, segundo seu próprio sentido interno. Neste sentido, o projeto teórico habermasiano demonstra uma clara continuidade, se o compreendermos, por um lado, a partir desse esforço em pensar com profundidade um conceito de razão que procure uma unidade formal dentro da multiplicidade de vozes com que se apresenta no contexto da modernidade, ou, por outro lado, partindo de sua iniciativa de fundar uma teoria da sociedade que repouse sobre tal conceito de razão.

A transformação do paradoxo weberiano da modernidade ocidental em uma concepção de diferenciação das esferas culturais de valor e de disjunção entre mundo vivido e sistema representa dois fenômenos conjugados na evolução da sociedade moderna. Assim como o desencantamento do mundo não leva necessariamente à perda de sentido, para Habermas, a diferenciação estrutural de sociedade[13] não provoca automaticamente a perda de liberdade. Numa visão habermasiana, a perda de sentido, se dá devido ao empobrecimento comunicativo da prática corrente, que resulta de uma separação elitista. A reificação da prática comunicacional cotidiana, isto é, a perda da liberdade, é conseqüência de um entendimento das formas de racionalidade econômica e administrativa nas esferas de ação que se opõem à transformação dos meios reguladores do dinheiro e do poder.

Três elementos habermasianos estão divididos na reformulação da teoria weberiana da modernidade: a teoria da racionalidade, a teoria da evolução social e a teoria da sociedade. a) um conceito de âmbito global da razão comunicativa e a conseqüente superação da perspectiva monoló-

gica da filosofia do sujeito; b) uma distinção entre os domínios da lógica e da dinâmica do desenvolvimento das sociedades modernas; e c) uma incorporação de categorias da análise funcionalista que permitem distinguir a esfera sistêmica da esfera do mundo vivido. A teoria habermasiana da religião, que não é um aspecto isolado e também não constitui um corpo consistente e indiscutível, está ligada aos três aspectos mencionados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O conceito de agir comunicativo dá acesso a um complexo de três teorias, de maneira que, somente em parte, se sobrepõem umas sobre as outras: racionalidade, sociedade e modernidade. Com isso, a teoria do agir comunicativo tenta ampliar o conceito de razão, manifestando os paradigmas do sistema e do mundo vivido, colocando em evidência o caráter parcial da modernidade ocidental.

Neste contexto, o simbolismo religioso é interpretado como uma base "pré-lingüistica" do agir comunicativo. Os símbolos sagrados arcaicos exprimem um consenso normativo tradicional, estabelecido e renovado continuamente pela prática ritual. Para Habermas as funções ligadas à reprodução simbólica do mundo vivido – reprodução cultural, integração social e socialização dos indivíduos – que estão associados aos seus três componentes estruturais – cultura, sociedade e personalidade – abandonam, lenta, mas progressivamente, o domínio sacro e passam, no mundo moderno, às estruturas profanas da comunicação pela linguagem. De acordo com Habermas, esta verbalização do sagrado significa uma mudança da autoridade da fé pela autoridade de um consenso racional visado pela comunicação. Habermas preserva o conteúdo da religião, mesmo abandonando a forma religiosa tradicional.

Ao encarar o problema da modernidade, de encontrar em si mesmo os critérios normativos de orientação que independam dos modelos apresentados anteriormente, Habermas retoma os ideais visados desde sempre pela religião, considerando-se a ideia de uma ética racional.

PHILOSOPHY AND SOCIETY: A READING FROM HABERMAS

Abstract: t*he proposed topic will be addressed in three ways: a) presenting the theory of Habermas and Weber acquired in some aspects, b) introducing the concept of communicative reason as a point of overcoming the paradox of Western modernity Weberian c) preparing an attempt to connection between*

the reading of Weber's Protestant Ethic, the theory of communicative action Habermas and philosophy as an interpreter of society, and will conclude with brief criticism of the theory of religion inspired by Weber and Habermas. Since Habermas's theory of religion, which is not an isolated instance and does not constitute a solid and conclusive, is linked to three aspects: a theory of rationality, the theory of social evolution and the theory of society.

Keywords: *Philosophy. Society. Habermas*.

Notas

1 É nesse cenário que aparece Habermas com a sua teoria do agir comunicativo.

2 Habermas propõe uma teoria da ação com base numa reformulação da teoria weberiana da racionalidade, na qual, a tipologia das ações é uma compreensão monológica (sujeito solitário) e num modelo de ações relativas a fins (teleológico). Habermas assume e amplia essa versão weberiana transformando-a numa compreensão dialógica (relação entre ao menos dois sujeitos capazes de fala e de ação) e um modelo de interação social (agir comunicativo), dessa maneira os sujeitos através do diálogo "entram" em consenso, isto é, como se "medissem" a verdade nos termos de um consenso – entre indivíduos – sobre crenças e valores que interlocutores responsáveis alcançariam em "situações ideais de fala", livres dos fatores que normalmente servem para "distorcer" as deliberações.

3 O mundo da vida é o lugar das relações sociais espontâneas, das certezas pré-reflexivas e dos vínculos que nunca foram postos em dúvida. O conceito do mundo da vida faz parte e complementa a ação comunicativa. É o espaço onde se constrói a razão comunicativa a partir das relações intersubjetivas. Este seria o pano de fundo que fornece o entorno e os subsídios para se chegar a um entendimento na ação comunicativa, ou seja, seria uma base de sustentação para que ocorra uma verdadeira ação comunicativa entre os sujeitos.

4 O mundo do sistema pode ser entendido como o mundo formal, das regras, das leis, das normas, entre outros, ou seja, um mundo artificial criado pelo homem visando ao êxito e ao domínio sobre a natureza, e se reflete na organização da sociedade, na educação, nas formas de abordagem científica, etc. O mundo do sistema (leis, regras e ações planejadas) intenta controlar o mundo da vida (necessidades reais dos sujeitos, seus sentimentos e percepções), o que gera um distanciamento entre esses dois mundos. Isto acarreta problemas como insatisfação, submissão e violência.

5 Habermas se utiliza da teoria sobre a quebra de paradigma do físico inglês Thomas Kuhn.

6 Ação que visa os fins.

7 Habermas vê na linguagem o meio pelo qual os sujeitos se comunicam, e a partir daí, estrutura uma filosofia da linguagem que trate destes problemas na comunicação, vinculada ao meio prático.

8 É isso que fundamenta o consenso (ver nota 4).

9 Passagem de um agir relativo a fins a um agir comunicativo.

10 Articulação da perspectiva do "mundo vivido" com a do "sistema".

11 Entende-se por modernidade como concepção filosófica e modernização como efeitos desta concepção filosófica.

12 Elementos necessários para uma visão unificadora do mundo, eram fornecidos por interpretações míticas, no caso das sociedades tribais, e as imagens religiosas e metafísicas de mundo, no recinto das grandes civilizações.

13 Processo ao qual se associa o fenômeno tendencial de colonização do mundo vivido pela esfera sistêmica.

Referências

ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. *Religião e modernidade em Habermas*. São Paulo: Loyola, 1996.

ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. Weber e Habermas: religião e razão moderna. Síntese: nova fase, Belo Horizonte, v. 21, n.64, jan./mar. 1994.

ARENS, Edmund (Ed.). *Habermas e la teologia*: contributi per la ricezione, discossione e critica teologica della teoria dell'agire comunicativo. Brescia: Queriniana, 1992.

CAUNE, David J. Weber e a modernidade. *Fragmentos de cultura*, Goiânia. v.12, out. 2002. (especial)

FORTIN-MELKEVIK, Anne. A exclusão recíproca da modernidade e da religião nos pensadores contemporâneos: Jürgen Habermas e Marcel Gauchet. *Concilium*, Petrópolis, n. 244, 1992/6.

HABERMAS, Jürgen. Acción comunicativa y razón sin trascendencia. Traducción de Pere Fabra Abat. Buenos Aires: Paidós, 2003a.

HABERMAS, Jürgen. *Conciencia moral e agir comunicativo*. Tradução de Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003b.

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*: doze lições. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: M. Fontes, 2002a.

HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico*: estudos filosóficos. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002b.

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*: complementos y estudios previos. Traducción de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Catedra, 2001.

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*: racionalidad de la acción y racionalización social. v.1. Versión castellana de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus, 2003c.

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*: crítica de la razón funcionalista. v.2. Versión castellana de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Taurus, 2003d.

MORGADO, Isabel Salema. *Uma ética para a política*: a teoria da acção comunicativa e a questão da legitimação ético-política nas sociedades contemporâneas. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.

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

PIZZI, Jovino. *Habermas e a religião*: algumas considerações. Razão e fé: revista inter e transdisciplinar de teologia e filosofia. Educat, Pelotas, v. 2, n.1, jan./jun. 2000.

WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. Edição de Antônio Flávio Pierucci. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

* Recebido em: 03.09.2010.
Aprovado: 20.09.2010.

** Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.