

A LINGÜÍSTICA DO SAGRADO E A ÉTICA DO DISCURSO EM HABERMAS

ANTÔNIO BASÍLIO NOVAES THOMAZ DE MENEZES

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA DA UFRN/UFRJ

INTRODUÇÃO:

O presente trabalho situa-se no horizonte daquilo que se convencionou chamar de “processo de secularização da modernidade” ou, no sentido weberiano mais puro, “desencantamento do mundo”. Ele trata das implicações éticas desse processo, na forma de exame da tese de lingüística do sagrado em Habermas. E traça, a partir desta, uma estrita relação entre tal processo e a possibilidade de uma ética discursiva.

Caracterizada dentro da perspectiva de um “experimento mental” elaborado por Habermas, a partir de Durkheim e Mead, o processo de lingüística do sagrado marca uma mudança de estrutura na passagem do âmbito do sagrado para a prática comunicativa cotidiana. Este procura mostrar a articulação entre a teoria pragmática formal da linguagem e a teoria da sociedade, através de uma perspectiva de desatamento ou emancipação do potencial de racionalidade da ação orientada para o entendimento, refletida no campo da ética.

Objeto de nosso trabalho, passamos a examinar aqui cada um dos aspectos que constituem as condições empíricas do processo de lingüística do sagrado como também a própria fundamentação do “experimento mental”, ou a articulação entre Durkheim e Mead em torno do tema.

1- O ASPECTO DA FALA GRAMATICAL:

Tomado como um aspecto básico, de onde se desdobram os outros aspectos na constituição das condições empíricas do processo de linguistização do sagrado. Habermas destaca sob o aspecto da fala gramatical: a conexão das imagens religiosas do mundo com a ação comunicativa; e a passagem da ação ritual para a comunicativa.

A conexão das imagens religiosas do mundo com a ação comunicativa remete-se à característica fundamental da linguagem de articulação dos componentes proposicionais com os componentes ilocucionários e os expressivos onde o conteúdo semântico flutua. Desse modo, a flutuação dos conteúdos semânticos de origem sacra e de origem profana; no meio linguístico, constituem a forma do saber cultural como produto de uma fusão de significados; somatório de conteúdos prático-morais e conteúdos expressivos com conteúdos cognitivos-instrumentais.

Dentro dessa perspectiva do médium linguístico da formação do saber cultural, Habermas assinala o próprio caráter de diferenciação no interior da linguagem através do duplo aspecto: 1) dos conteúdos prático-morais que revelam a necessidade da religião, enquanto tradição cultural, ser prosseguida comunicativamente através de experiências de tipo normativo e expressivo (procedentes do âmbito da atualização ritual da identidade coletiva) que são formuladas na forma de proposições e acumuladas como saber cultural; e 2) dos conteúdos cognitivos-instrumentais: da religião enquanto uma imagem do mundo com pretensões de totalidade, que traz implícita a necessidade de união do saber sacro com o saber profano, procedente do âmbito da ação instrumental e da cooperação social.

Assim a passagem da ação ritual para a ação comunicativa se dá pela própria aquisição de peso da prática comunicativa cotidiana, através da necessidade implícita à constituição das imagens do mundo, de assimilação do saber profano que as penetra, e cuja a influência as próprias imagens são cada vez menos capazes de regular. De modo que, a dificuldade crescente que se estabelece no relacionamento das imagens do mundo com os "componentes prático-morais e os componentes expressivos do saber" (2) assinala um deslocamento da base de validade da tradição, da ação ritual para a ação comunicativa, dentro de um quadro de complementação dos

aspectos estruturais da evolução das imagens religiosas do mundo assinaladas tanto em Weber como em Durkheim.

2- O ASPECTO DE CONSTITUIÇÃO DE UM CONCEITO DE VALIDEZ DE NATUREZA LINGÜÍSTICA:

Sob esse aspecto Habermas destaca o caráter da fala gramatical, e a articulação entre a mediação comunicativa e a integração social.

No primeiro fundamenta a "natureza genuinamente lingüística" (3) na formação do conceito de validade através da presença das forças ilocucionárias nos atos da fala, ou seja, dos componentes ilocucionários que se encontram embutidos nos componentes proposicionais e expressivos que constituem o conceito de validade enquanto uma transcrição da autoridade do sagrado fundada em polissímbolos.

De modo que; através da natureza lingüística do conceito de validade como um caráter fundamental da linguagem inerente à própria fala gramatical; a articulação entre mediação comunicativa e integração social se encontra no reconhecimento do vínculo de dependência das instituições de base sacra para com um consenso lingüísticamente formado. Onde a integração social se efetua "através de um reconhecimento intersubjetivo das pretensões de validade que os atos de fala comportam" (4).

E nesse sentido, o desenvolvimento da prática comunicativa cotidiana permite com que a integração social não se efetue mais através de valores, transpondo a efetivação direta para a ação comunicativa, na medida em que a autonomização da força ilocucionária nos atos da fala; a sua independência dos conceitos normativos; acarreta um redimensionamento tanto da validade das normas como da sua própria aplicação.

3- O ASPECTO DA BASE DE VALIDEZ DAS NORMAS DE AÇÃO A PARTIR DO CONSENSO MEDIADO COMUNICATIVAMENTE, DEPENDENTE DE RAZÕES:

Nesse ponto do argumento da lingüistização do sagrado, Habermas elenca três tópicos complementares retomando a perspectiva estru-

tural de Durkheim na explicação da universalização do direito e da moral.

O primeiro deles refere-se à perda do caráter de validade por si mesma, das instituições apoiadas na autoridade do sagrado, devido a dependência dessa autoridade, das fundamentações das imagens religiosas do mundo. Salientando a penetração do saber cultural nas interpretações e nas situações de interação que exercem funções de coordenação da ação.

Enfocando a articulação entre estruturação linguística e legitimação institucional, através da mediação das imagens míticas do mundo como auto-interpretação e justificação do sistema de instituições. Aborda o caráter de permanente fusão entre os componentes prático-morais do saber cultural com os componentes expressivos e os componentes cognitivo-instrumentais, desdobrando o duplo aspecto do caráter ambíguo da experiência, e da necessidade de especificação imposta pela mediação comunicativa.

O caráter ambíguo da experiência reside numa bipartição simultânea desta em: experiências consoantes, ou seja, aquelas elaboradas de forma consciente em uma imagem do mundo ratificadora e reforçadora do sistema de instituições vigentes; e experiências dissonantes, ou seja, aquelas que desbordam o “potencial de fundamentação de uma imagem de mundo” (5) como um tipo de experiência que questiona tanto a fé na legitimidade como a validade das instituições correspondentes.

Por outro lado, a necessidade de especificação imposta pela mediação comunicativa reside no fato da ação comunicativa estar encarregada da aplicação de normas. O que implica que estas sejam simultaneamente mais abstratas e específicas decorrendo da mudança e complexidade das situações da ação.

De modo que; considerando o exposto acima sob o aspecto de complementaridade dos tópicos, que articula na base de validade das normas o caráter ambíguo da experiência e a necessidade de especificação imposta pela mediação comunicativa; se põe ainda um terceiro elemento: a articulação entre a “aplicação comunicativamente mediada de normas de ação” (6) e a universalização das próprias normas. Uma vez que tal decorre da necessidade de definições comuns da situação entre os implicados sobre “os aspectos objetivos, normativos e subjetivos da situação da ação de que se trata” (7).

Nesse sentido a interação se dá enquanto relacionamento das

normas dadas com a situação específica, como base de sustentação da adaptação das normas às tarefas especiais exigidas pela situação. Sendo que a autonomização das tarefas interpretativas do contexto normativo, denotam uma capacidade de absorção da complexidade crescente de situações de ação ramificadas em normas básicas abstratas, numa rede de papéis sociais e regulações especiais.

Assim, Habermas retoma a perspectiva estrutural de Durkheim na explicação da universalização do direito e da moral; a partir da dependência dos problemas de justificação e aplicação das normas para com "os processos de formação linguística do consenso" (8); o aspecto de secularização da comunidade de fé, e de cooperação. Onde se destaca a necessidade de uma moral universalista para a manutenção do caráter obrigatório. E, ao mesmo tempo, a necessidade de um direito formal baseado em princípios abstratos, para estabelecimento do corte entre legalidade e moralidade, na separação dos âmbitos de ação entre aqueles reservados à instituição (direito), e aqueles confiados radicalmente aos participantes (moral).

4- O ASPECTO DE INDIVIDUAÇÃO DA FALA GRAMATICAL:

Dando continuidade a abordagem das mudanças estruturais da mudança do tipo de interação; dentro da análise das condições empíricas do processo de linguistização, como emancipação do potencial de racionalidade da ação orientada para o entendimento; Habermas salienta sob este aspecto a articulação dos componentes expressivos com os ilocucionários e com os proposicionais nos atos de fala, na dimensão da estrutura linguística do processo de socialização, e da articulação entre a individuação e a autonomia comunicativa.

Na dimensão da estrutura linguística, referente aos significados contrastantes do pronome pessoal de primeira pessoa, a saber: o eu como falante que manifesta as suas vivências na atitude expressiva, e o eu como membro de um grupo que na atitude realizativa estabelece uma relação pessoal com outro membro do grupo; Habermas, a partir da análise dos significados do sujeito nas orações realizativas, identifica o aspecto da linguagem que permite o reconhe-

cimento dos processos de socialização, marcados pela estrutura linguística, tal como a relação da criança com pessoas de referência, onde a estrutura de intersubjetividade linguística, expressada no sistema de pronomes pessoais, ensina a criança a desempenhar papéis sociais na primeira pessoa, enquanto um “eu” diferente do “outro”. De modo que a coação estrutural, operante da coerção à individuação, impede a reduplicação da identidade do grupo na personalidade, na medida em que a participação nas interações sociais, no papel comunicativo de primeira pessoa, exige uma tomada de posição do ator, tanto frente a um mundo interno, o qual tem acesso privilegiado (o mundo subjetivo), quanto frente ao mundo objetivo, das iniciativas das suas ações ou cuja a responsabilidade assume.

Assim, a articulação entre individuação e autonomia comunicativa se torna evidente pela própria variação do grau de individuação “com o espaço objetivo com que conta a ação comunicativa autônoma” (9). Tal como também é identificada em Durkheim no alijamento dos contextos particulares, na formação das identidades, e na pertinência a grupos dependentes da exigência da ação comunicativa na aquisição de capacidades generalizadas.

5- A IDÉIA DE LINGUISTIZAÇÃO DO SACRO “APONTADA” EM DURKHEIM E “DESENVOLVIDA” NA LINHA DO PROJETO RECONSTRUTIVO DE MEAD.

Apoiado na idéia de linguistização do sagrado; a partir das próprias condições empíricas da linguagem; enquanto fundamento do “experimento mental” dentro da perspectiva sócio-evolutiva do processo de conversão da comunidade de fé religiosa (núcleo inicial da cooperação) “em uma comunidade de comunicação sujeita à necessidade de cooperar e às coações que tal cooperação traz consigo” (10). Habermas assinala sob esse aspecto a articulação entre as perspectivas teóricas de Durkheim e Mead nos seus pontos de conexão e divergência em torno aspecto central de herança do sagrado como núcleo arcaico da normatividade na constituição da “ética do discurso” pelo processo de linguistização.

Os pontos de divergência e de conexão entre Durkheim e Mead;

considerados sob a perspectiva da evolução social, tal como Habermas os situa; se apresentam na medida em que a mudança das formas de solidariedade (de mecânica para orgânica) postulada por Durkheim ainda que de forma insuficiente; tal como foi analisada no item I deste; para Mead constituem uma transformação da consciência coletiva passível de ser reconstruída a partir de dentro. O que em Durkheim revelava a dificuldade de entender a mudança da integração social na sua evolução até a racionalidade. Enquanto que para Mead, a racionalização se apresenta como uma fluidificação comunicativa das instituições fundadas na tradição e respaldadas por uma autoridade sacra; onde a ação comunicativa é tomada como ponto de referência para a projeção utópica da “sociedade racional”.

Contudo, a conexão entre Durkheim e Mead se encontra no mútuo remetimento dentro da perspectiva de evolução social, das considerações acerca das possibilidades de evolução da sociedade moderna; considerações acerca do aspecto de uma sociedade “racional” ou “ideal” de Mead; enquanto uma resposta a questão estrutural de adaptação da sociedade, a partir do abandono por inteiro do sagrado como base da integração social para o consenso alcançado comunicativamente, de Durkheim.

O aspecto de herança do sagrado na “ética do discurso” como núcleo arcaico da normatividade; enquanto um tema comum que estaria subjacente à articulação das diferentes perspectivas; inicialmente se situaria no quadro de diferenciação entre ciência, moral e arte no fator duplo: 1) de sujeição da ciência e da moral modernas “aos ideais de objetividade e imparcialidade assegurados por uma discussão sem restrições” (11), e 2) de caracterização da arte moderna pelo subjetivismo da livre e irrestrita relação que o eu descentrado mantém consigo mesmo, “emancipado das coações do conhecimento e da ação” (12). De tal modo que a substituição do âmbito do sagrado, determinante para a sociedade pelo seu caráter normativo; dentro desse quadro da evolução social; só poderia se efetivar pela conversão da moral em “ética do discurso” enquanto um reconhecimento da herança da religião na fluidificação comunicativa em substituição à autoridade do sagrado.

A “ética do discurso”, enquanto fluidificação comunicativa, dissolve o núcleo arcaico da normatividade do sagrado e desprende o sentido racional da validade normativa. De modo que o parentesco entre religião e moral se encontra na não-assunção de um status unívoco na

construção de um mundo da vida estruturalmente diferenciado. Tal como a ciência ou a arte que não podem ser atribuídas exclusivamente à tradição cultural. Nem tampouco como as normas jurídicas ou os aspectos do caráter que não podem ser atribuídos exclusivamente à sociedade ou à personalidade. Mas sim, na esfera normativa, da conservação pela moral de algo da capacidade de penetração que caracterizam os poderes sacros na origem e que penetra de forma peculiar as sociedades modernas nos planos diferenciados que representam a cultura, a sociedade e a personalidade.

Assim, a complementariedade entre Durkheim e Mead que a abordagem habermasiana destaca se encontra no fato de que o primeiro coloca à moral universalista a tarefa de coesão da sociedade secularizada na substituição pelo nível sumamente abstrato, do “acordo normativo básico assegurado de antemão pelo ritual” (13), enquanto que o segundo fundamenta a moral universalista “como resultado de uma racionalização comunicativa, de um desencantamento do potencial de racionalidade encerrado na ação comunicativa” (14).

Notas:

(1) Teoria de la Accion Comunicativa, Tomo II, cap. V, 3, p. 112.

(2) (23) op. cit., p. 127.

(3) op. cit., p. 128.

(4) ibid.

(5) ibid.

(6) op. cit., p. 129.

(7) ibid.

(8) ibid.

(9) op. cit., p. 130.

(10) op. cit., p. 131.

(11) ibid.

(12) ibid.

(13) op. cit., p. 132.

(14) ibid., grifo do autor.