

**JÜRGEN HABERMAS
DA PRAGMÁTICA UNIVERSAL À AMBIGÜIDADE
TRANSCENDENTAL(*)**

JAIME BIELLA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA DA UFRN/PUCAMP

RESUMO

Em sua *Teoria da Ação Comunicativa*, Jürgen Habermas “distingue” razão instrumental e razão comunicativa e apresenta suas teses sobre o estatuto e o lugar da filosofia na cultura contemporânea. A partir da análise dos estudos de Habermas sobre a *Pragmática Universal*, o autor discute a natureza da *razão comunicativa* (haveria aí uma cisão no interior mesmo da razão?) e questiona as bases da definição habermasiana de filosofia (pragmática ou transcendentalismo?).

Todos os filósofos já se depararam, pelo menos uma vez, com a necessidade de definir “o que é a filosofia”. Assim é que toda teoria filosófica traz, implícita ou explicitamente, uma definição sobre a própria filosofia.

Em nosso século, parece que esta questão assumiu proporções nunca antes experimentadas pelos filósofos do passado. Ao mesmo tempo, conhecemos respostas as mais variadas possíveis.

Desde o irracionalismo ontológico de Heidegger e da metafísica atomista de Wittgenstein, um amplo espectro de respostas foi-nos apresentado neste período.

À exponenciação de temas na filosofia contemporânea corresponde, diretamente, a multiplicidade de definições do ato do filosofar.

(*) Trabalho apresentado no VI Encontro Nacional de Filosofia - ANOF/1994 e na III Semana de Humanidades-UFRN/1994.

Jürgen Habermas não é exceção. Já há alguns anos, este autor vem apresentando reiteradamente suas teses sobre o estatuto e o lugar da filosofia em nossa cultura.

Para Habermas, a filosofia deve abandonar a pretensão de superioridade que a caracterizava no passado sem, contudo, abdicar dos seus traços mais característicos (universabilidade, caráter hipotético, etc).

Ao incursionar por esta temática Habermas nos dá a conhecer uma resposta bastante atraente: a de que a filosofia pode (e deve) ser racional, falibilista, interdisciplinar, crítica e libertadora, e ainda: não fundacionista nem metafísica.

Nosso objetivo na presente exposição é questionar a definição habermasiana de filosofia a partir da análise dos pressupostos que a sustenta.

A *Teoria da Ação Comunicativa* assenta-se na idéia de que, além da razão instrumental, há um outro modelo de razão: a comunicativa.

Esta razão é, segundo Habermas, passível de ser identificada e reconhecida a partir da investigação da ação linguística, posto que a linguagem pressupõe uma racionalidade processual. Conclusão: a razão comunicativa situa-se numa comunidade linguística.

As inferências de Habermas, então, são óbvias:

Se a comunidade linguística é o lugar de uma dada razão, temos então que a filosofia pode abandonar o modelo de investigação centrada em um sujeito isolado. Ainda: a filosofia pode abandonar o paradigma da filosofia da consciência e aceitar o paradigma da intersubjetividade.

Se, por outro lado, à razão comunicativa corresponde um interesse emancipatório da espécie humana, está salvaguardado o caráter crítico-libertador da filosofia.

Voltemos, agora, aos pressupostos desta razão. Onde vai buscá-los Habermas?

Assim como tantos de nós, Habermas sabe que a filosofia não é uma ciência empírica. Todavia, Habermas pretende não se servir do método transcendental de investigação da realidade. Resta-lhe portanto, utilizar-se do método reconstrutivo. Lembramos aqui, que estes três modelos de conhecimento: empírico, transcendental e

reconstrutivo, são exatamente os três métodos reconhecidos por Habermas.

Exemplo de conhecimento reconstrutivo é a **Pragmática Universal**, que, por sua vez, na formulação habermasiana, serve-se das contribuições de J. L. Austin e de J. Searle.

Para Habermas, *“a pragmática universal tem como tarefa identificar e reconstruir as condições universais do entendimento possível”* (Habermas, 1989:299), vale dizer, identificar e reconstruir as condições universais do diálogo.

A meta da análise reconstrutiva da linguagem é a de descrever explicitamente as regras que um falante tem de adotar para construir orações gramaticalmente corretas e as regras para aplicá-las de forma aceitável. Esta meta assenta-se na idéia de que a competência comunicativa tem um núcleo tão universal quanto a competência lingüística, posto que,

“todo agente que atue comunicativamente tem que, na execução de qualquer ato de fala, erguer pretensões universais de validade e supor que tais pretensões podem ocorrer.” (Habermas, 1989:300)

Toda emissão lingüística põe a oração em relação com a realidade externa, com a realidade interna do falante e com a realidade normativa da sociedade.

A realidade externa é o mundo dos objetos e eventos sobre os quais se pode fazer enunciados verdadeiros ou falsos. A realidade interna, por seu turno, é o próprio mundo das experiências intencionais do falante, que podem ser expressas verazmente ou não. Por fim, a realidade normativa da sociedade é o que se chama de “nosso” mundo social, de valores e normas compartilhadas, de leis e regras a que um ato pode ajustar-se ou não, que podem ser corretas (legítimas, justificáveis) ou não.

Neste sentido, ao emitir uma oração, o falante levanta pretensões de validade de diferentes tipos. Estas pretensões são: a inteligibilidade, a verdade, a veracidade e a retidão. O falante pretende, portanto:

1. que sua emissão seja compreensível,
2. que o enunciado seja verdadeiro;

3. que a expressão manifesta de suas intenções seja verdadeira, e
4. que sua emissão (o ato de fala) seja, ele mesmo, correto ou adequado em relação ao contexto normativo reconhecido.

Dentre estas quatro condições de validade da fala, observa-se que a primeira é imanente à própria linguagem, enquanto que as demais colocam a emissão do falante em relação a ordens de realidade extralingüística. Portanto, a infra-estrutura pragmática consiste em regras gerais para ordenar os elementos das situações de fala do sistema de coordenadas formado por três eixos: a realidade externa, a realidade interna do falante e a realidade normativa da sociedade.

A diferença entre competência lingüística e competência comunicativa está no fato de que, enquanto a primeira exige do falante apenas a habilidade para produzir orações gramaticalmente corretas, a competência comunicativa exige do falante habilidade para:

- produzir orações gramaticalmente corretas;
- selecionar o conteúdo proposicional de forma que reflita uma experiência ou fato;
- expressar sua intenção de forma que a expressão lingüística reflita no que o ouvinte pensa; e
- realizar os atos de fala de forma que se cumpram normas reconhecidas ou correspondam a auto-imagens aceitas.

Um dos aspectos mais importantes para toda e qualquer teoria dos atos de fala é a clarificação do status performativo das emissões lingüísticas. O poder dos atos de fala de produzir o tipo de relação pretendida pelo falante foi denominado por Austin de força ilocucionária. Segundo este autor a força ilocucionária de um ato de fala é o fato de que, ao realizar emissões lingüísticas o sujeito está realizando ações. Por exemplo, ao emitir lingüisticamente uma promessa o sujeito está fazendo uma promessa (o mesmo valendo para advertências, afirmações, etc).

Além disto, todo ato de fala carrega em si dois aspectos: o do conteúdo fixado pela força ilocucionária e o da relação (mesmo que implícita) entre falante e ouvinte.

Além destes dois aspectos presentes em todo ato de fala, Habermas destaca um terceiro: a força generativa, a partir da qual

podemos analisar se um ato de fala obteve o sucesso pretendido ou não.

Um ato de fala obtém sucesso quando, através dele, se estabelece uma relação interpessoal entre falante e ouvinte e quando o ouvinte entende e aceita o conteúdo que o falante pretendeu transmitir quando da emissão linguística. Neste sentido, a força generativa é exatamente o modo como o falante atuou sobre o ouvinte, criando, desta forma, as condições para que se estabelecesse uma relação interpessoal entre ambos.

Entretanto, o estabelecimento de relações interpessoais não é privilégio dos atos de fala, mas de todo tipo de interação. Todas as ações comunicativas, expressas ou não linguisticamente, referem-se a um contexto de normas de ação e valores, isto é, todas cumprem convenções (expectativas sociais normativamente fixadas), o que significa, em última instância, que estabelecem relações interpessoais. Portanto, assinalar que há o estabelecimento de relações interpessoais não é suficientemente seletivo para o propósito de Habermas de estabelecer as condições necessárias para o entendimento possível nas emissões linguísticas entre, pelo menos, dois falantes.

Um ato de fala explícito tem a forma:

“Eu te prometo que virei amanhã”

e comporta dois elementos: o ilocucionário (“eu te prometo”) e o proposicional (“que virei amanhã”). Ao primeiro dá-se o nome de oração performativa, enquanto que o segundo denomina-se oração enunciativa ou subordinada.

A diferença que se estabelece a partir deste momento entre atos de fala explícitos e ações não linguísticas, é que estas não podem cumprir funções expositivas, pois somente os atos de fala explícitos *expressam* uma experiência ou em estado de coisas. Isto é de suma importância para Habermas, porque “*os atos de fala proposicionalmente diferenciados permitem, por conta de sua função expositiva, uma maior liberdade de movimentos e configurações na observância de normas*” (Habermas, 1989:337, grifo do autor).

Habermas observa ainda que um mesmo ato de fala pode ser

expresso de diferentes formas. Exemplo:

- “Afirmo que Pedro fuma cachimbo”
- “Te pergunto, Pedro, se tu fumas cachimbo”
- “Te advirto, Pedro, que tu deves fumar cachimbo”, etc

Nota-se no exemplo acima que o conteúdo proposicional é o mesmo em todas as emissões (“fumar cachimbo”), enquanto que o ato ilocucionário varia de um para outro caso. Há, portanto, em todo ato de fala, uma desconexão entre o componente ilocucionário e seu correspondente conteúdo proposicional.

O reconhecimento desta desconexão permite a Habermas distinguir entre (a) a relação intersubjetiva estabelecida entre falante e ouvinte, e, (b) o plano de experiências e estados de coisas através do qual ouvinte e falante estabelecem as condições necessárias para que se cumpra (a). Temos, portanto, que em todo ato de fala existem dois níveis de comunicação.

A variação do ato ilocucionário de um ato de fala para outro deve-se a que em cada situação o emissor valoriza uma das pretensões de validade em detrimento de outras, muito embora as demais continuem a existir universal e necessariamente em todo ato linguístico.

Consequentemente, pode Habermas estabelecer uma distinção fundamental entre diferentes tipos de atos linguísticos, conforme a pretensão de validade que é privilegiada pelo emissor, correspondendo, cada um deles, a um modo específico de comunicação.

Os três tipos de ato de fala são:

Constatativo: privilegia a pretensão de validade VERDADE e é usado para que o emissor faça referência a um estado de coisas.

Regulativos: privilegia a pretensão de validade RETIDÃO e é usado para que o emissor faça referência ao “mundo social” que ele compartilha com o receptor.

Expressivo: privilegia a pretensão de validade VERACIDADE e o emissor faz referência ao seu próprio mundo subjetivo, ao qual só ele tem acesso.

Se é possível reconhecer, diz Habermas, qual pretensão de validade foi privilegiada em um determinado ato de fala, então, o

componente ilocutivo de um ato de fala possui um caráter cognitivo, logo, racional. Em suas palavras:

“... vou defender a seguinte tese: em última instância, o falante pode atuar ilocucionariamente sobre o ouvinte e este, por sua vez, atuar ilocucionariamente sobre o falante porque as obrigações típicas dos atos de fala estão associadas com pretensões de validade suscetíveis de exame cognitivo, isto é, porque a vinculação recíproca tem um caráter racional” (Habermas, 1989:362, grifo do autor).

Estamos, portanto, conclui Habermas, diante de uma nova forma de razão: A RAZÃO COMUNICATIVA.

Diante desta constatação, Habermas estabelece para si a tarefa de desenvolver o conceito de RAZÃO COMUNICATIVA. No texto, *Observações sobre o conceito de ação comunicativa*, ele afirma :

“A teoria da ação comunicativa se propõe como tarefa investigar a “razão” inscrita na própria prática comunicativa cotidiana e reconstruir a partir da base de validade da fala um conceito não reduzido de razão” (Habermas, 1989:506, grifo do autor)

No desenvolvimento desta tarefa, Habermas estabelecerá uma distinção (ou será uma cisão?) no interior mesmo da RAZÃO, distinguindo razão instrumental e razão comunicativa.

RAZÃO INSTRUMENTAL

serve para o domínio e controle da natureza

subjugadora/dominadora

interesse associado: técnico

filosofia: da consciência

RAZÃO COMUNICATIVA

serve para criticar, aproximar e antecipar o homem.

crítica e libertadora

interesse associado: emancipatório

filosofia: da linguagem

relação monológica
(sujeito/objeto)

relação dialógica (sujeito igualmente capacitados)

critério de decisão: coerção

critério de decisão: melhor argumento

Por fim, Habermas crê que com esta distinção, terá estabelecido um novo padrão de relação entre teoria e práxis, o que lhe abriria campo para a elaboração de uma teoria crítica, fundamentada, agora, no conceito de razão comunicativa.

O problemático em Habermas, a nosso ver, reside justamente na existência de uma razão "candida".

A idéia de reconhecimento de uma estrutura racional inerente à linguagem não temos nada a opor. Nossa preocupação é com o que se pode inferir de uma análise rigorosa da linguagem. Noutras palavras, questionamos a possibilidade de, a partir da análise da linguagem, se inferir o estatuto da estrutura racional ali subjacente.

A nosso ver, uma análise rigorosa da linguagem permite a identificação de estruturas necessárias à realização dos jogos de linguagem e/ou quais as pretensões de validade que são inerentes a uma situação de comunicação, e, até, reconhecer que estas pretensões de validade possuem uma estrutura racional.

Todavia, uma análise rigorosa da linguagem não nos permite, a partir da identificação das pretensões de validade, inferir a existência de uma nova forma de razão.

Se é possível reconhecer uma legitimidade racional na linguagem, não seria mais apropriado afirmar simplesmente que estamos diante da RAZÃO?

Não estaria Habermas apresentando-nos um novo conceito *intuitivo* de razão?

Segundo Habermas, o conceito de razão comunicativa não é uma construção intuitiva, pois foi obtido através da pragmática universal, ou seja, pela análise da prática linguística cotidiana.

Quer nos parecer que nossas considerações acima sobre as possibilidades presentes numa análise rigorosa da linguagem são suficientes para demonstrar que a Pragmática Universal, por si só,

não nos autoriza a considerar não intuitivo o conceito de razão comunicativa.

Gostaríamos ainda de salientar que a razão não é, em si, libertadora ou dominadora, posto que a emancipação da espécie humana está condicionada a mudanças nas próprias condições históricas que ensejaram a dominação da qual pretendemos nos emancipar, não bastando, portanto, o reconhecimento de uma outra forma de razão (razão libertadora) que, como pretendemos demonstrar, pode trazer mais problemas que soluções.

Voltemos à questão da definição da filosofia.

Como vimos, a concepção de filosofia de Habermas assenta-se no reconhecimento da existência da razão comunicativa. Se esta for questionada, não é mais possível então sustentar de forma não problemática essa concepção de filosofia.

Por fim, cabe perguntar: se as pretensões de validade identificadas por Habermas estão presentes em todo ato de fala, não estaríamos diante de pretensões TRANSCENDENTAIS de validade?

Se a filosofia assenta-se no conceito de razão comunicativa e, se esta deriva da análise da linguagem, através da qual identificamos estas pretensões de validade, então o conceito de razão comunicativa e, conseqüentemente, a própria filosofia não estaria merecendo de Habermas uma formulação transcendental?

BIBLIOGRAFIA

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols., trad. de Manuel Jiménez Redondo, Madrid: Taurus Ed. 1987, 1136 p.

_____. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. trad. de Manuel J. Redondo, Madrid: Ed. Cátedra, 1989, 507 p.

_____. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. trad. Flávio Bene Siebeneichler, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990, 272 p.

LOPARÍC, Zeljko. Habermas e o terror prático. *Manuscrito*.

Campinas, vol. XIII, nº 2, p. 111-116, out./1990.

Endereço do autor: byller@ncc.ufrn.br