

MUNDO DA VIDA E INTERSUBJETIVIDADE LINGUÍSTICA À LUZ DA TEORIA EVOLUTIVA DE HABERMAS

WORLD OF LIFE AND LINGUISTIC INTERSUBJECTIVITY SECOND HABERMAS'S EVOLUTIONARY THEORY

Anatoli Konstantin Gradiski*

Resumo: Com o conceito de *intersubjetividade linguística* Habermas busca compreender como a interação entre os vários sujeitos num discurso os fazem pertencer a um espaço de vivência e de experiências compartilhadas, o que para ele constitui o mundo da vida não apreendido pelas ciências positivas e nem colonizado pelo sistema. Paralelo à sua crítica à apreensão positivista do conceito de mundo da vida, ele apresenta uma reconstrução evolutiva da racionalidade, cuja base está na epistemologia genética de Piaget e na teoria do desenvolvimento do juízo moral de Kohlberg, e que concebe o entendimento intersubjetivo como resultado da aprendizagem no processo cognitivo de aquisição de competências operatórias, no qual se dá o desenvolvimento das relações interativas. Tanto numa interpretação filogenética quanto na análise da evolução ontogenética da consciência moral, Habermas constata o mesmo processo que, passo a passo, segue em direção ao estabelecimento de princípios universalistas para a regulamentação de conflitos que obstam o entendimento intersubjetivo das comunidades lingüísticas – e isso tanto no âmbito do mundo da vida cotidiano quanto no âmbito da produção formal do conhecimento. Ora, metodologicamente, aqui estamos diante de uma perspectiva evolucionista da própria razão. O que cabe é questionar se tal perspectiva não pode servir de pano de fundo a uma filosofia da história. Se sim, como então compreender essa nova racionalidade diante da história visto que, segundo a própria crítica de Habermas, a filosofia da história é aliada secreta do positivismo, e, em decorrência, por ceder ao objetivismo cientificista anula o sujeito cognoscente da própria constituição das estruturas sociais?

Palavras-chave: Intersubjetividade lingüística. Mundo da vida. Consciência moral. Teoria evolutiva. Filosofia da história.

Abstract: With the concept of linguistic intersubjectivity Habermas seeks to understand how the interaction between the various actors in a speech makes them belong to space of the shared experiences, which for him represents the world of life does not seized by positive sciences and not colonized by the system. In parallel with the his critique of the positivist apprehension of the concept of the world of life, he presents a evolutionary reconstruction of rationality, whose base is in the genetic epistemology of Piaget and in the development theory of the moral judgments Kohlberg's, and that conceives the intersubjective understanding as a result of learning in the cognitive process of acquiring skills operative, in which development takes in interactive relations. Both a phylogenetic interpretation as analysis of ontogenetic evolution of moral consciousness, Habermas notes the same process that, step by step, goes towards the establishment of universal principles for the regulation of conflicts that

* Programa de Pós Graduação em Filosofia - Unesp – Marília.

interrupts the intersubjective understanding of linguistic communities - and this both within of the world of everyday life as the formal production of knowledge. However, methodologically, here we are faced with an evolutionary perspective of reason itself. What is questionable whether such a perspective can not serve as the background the an philosophy of history. If yes, how then to understand this new rationality in the face of history which according to his own critique of Habermas the philosophy of history is secret ally of positivism and, consequently, by yield to scientific objectivism nullifies the actor knowledge of the constitution of social structures?

Keywords: Linguistic intersubjectivity. World of life. Moral consciousness. Evolutionary theory. Philosophy of history.

Neste texto nosso propósito é tecer algumas reflexões sobre o conceito de mundo da vida e sua convergência com a intersubjetividade linguística, tendo como pano de fundo a noção de racionalidade comunicativa. Procuraremos analisar primeiramente o conceito de razão comunicativa em relação ao mundo da vida, e depois, num segundo passo, situar ambos conceitos na teoria evolutiva de Habermas. Ou seja, metodologicamente esta análise é pautada na intersecção entre a teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas e seus estudos sobre a evolução da consciência moral. Precisamente, em virtude desse procedimento metodológico, na última parte do texto, levantamos um questionamento acerca da postura de Habermas, e a partir dele, aventamos com o cuidado e a possibilidade que o avanço numa pesquisa dessa temática requer.

I

Em *Pensamento pós-metafísico* (1988), Habermas retoma o conceito de mundo da vida aplicado por Husserl, e revela que as reflexões husserianas estavam limitadas à crítica à razão pautada nas idealizações objetivistas das ciências naturais:

Husserl conclama o mundo da vida como a esfera imediatamente presente das realizações originárias; na perspectiva dela ele critica as idealizações que o objetivismo das ciências naturais esqueceu. (HABERMAS, p. 88, 1990).

Na visão de Habermas é necessário compreender que a noção de (inter)subjetividade reside aí, na constituição de um mundo vivido compartilhado intersubjetivamente, pois a interação entre os vários sujeitos num discurso faz com que

eles sintam-se pertencentes a este espaço de vivência e de interação, de experiências compartilhadas.

A partir desta articulação entre indivíduo e seu contexto sócio-linguístico, o sujeito não se coloca na extremidade como um mero observador das relações, sequer também ocorre o oposto, isto é, ele sentir-se o centro. Ao contrário, em relação ao todo, ele tem consciência de que é uma parte, um membro, que se faz compreender como sujeito ativo através de uma ação mediada linguisticamente.

Por conseguinte, a reflexão de Habermas aponta para a emancipação real do ser que se desenvolve dentro de um ambiente mais amplo, o mundo da vida, que, na perspectiva do agir comunicativo, diz respeito ao sujeito que se entrelaça e se forma num processo de aprendizado dentro das relações coletivas constituintes desse mundo, no qual não cabe o solipsismo.

Habermas pensa as relações intersubjetivas mediante um novo conceito de racionalidade, considerado por ele dentro de um movimento cotidiano da práxis comunicativa. Para ele, o sujeito que detém competência linguística, torna-se capaz de agir na vida da comunidade de maneira livre, numa atividade discursiva contínua, mediante a qual ele é também um co-produtor de seu mundo. A ação comunicativa propicia este tipo competência linguística interativa:

A capacidade linguística e de ação do sujeito adulto é o resultado de processos de amadurecimento e aprendizagem, cuja articulação ainda não nos é inteiramente transparente. Podemos distinguir o desenvolvimento cognoscitivo do desenvolvimento linguístico e do psicossocial ou motivacional. O desenvolvimento motivacional parece ser estreitamente ligado à aquisição de uma competência interativa, ou seja, a capacidade de participar em interações (ações, discursos). (HABERMAS, 1990, p.53)

Ao viver inserido no mundo da vida, com outras pessoas, conseqüentemente com todos os fatores que envolvem sujeito e ambiente, é impossível pensar o indivíduo que não seja relacionado ao mundo da vida (Lebenswelt). Habermas enfatiza, de forma geral, alguns referenciais fundamentais na composição do conceito “*mundo da vida*”:

Podemos imaginar os componentes do mundo da vida, a saber, os modelos culturais, as ordens legítimas e as estruturas de personalidade, como se fossem condensações e sedimentações dos processos de entendimento, da coordenação da ação e da socialização, os quais passam através do agir comunicativo (HABERMAS, 1990, p. 96)

Em vista da razão fragmentada pelo desenvolvimento das forças produtivas, e de sua decorrente desarticulação entre mundo objetivo, subjetivo e social, Habermas considera que a possibilidade de recuperar essa desarticulação passa necessariamente por esse processo de aprendizagem e resgate das relações linguísticas e intersubjetivas que ocorrem no mundo da vida.

Para Habermas, a forma de racionalidade baseada no positivismo eliminava o questionamento e a reflexão crítica. E isso ocorria devido a essa racionalidade procurar dominar, em primeiro lugar, o mundo social, referente às relações; em seguida, o mundo objetivo, no que toca às representações, e por fim, o mundo subjetivo, no que tange à interioridade. O positivismo técnico e objetivado controlava a objetividade das coisas e a subjetividade humana. Desde esse prisma, o contexto linguístico e as relações intersubjetivas tornavam-se alienantes, sem trocas recíprocas, sem interação, apenas com comunicações voltadas ao controle das relações sociais externas e da interioridade humana.

Em contrapartida, segundo acepção habermasiana, o mundo da vida deve se estruturar simbolicamente e se desenvolver na cultura, sociedade e personalidade, com base em relações pautadas na reciprocidade e solidariedade. E nesse quadro conceitual que anuncia um novo programa de racionalidade está evidente a perspectiva de uma ética no discurso em que debate e discussão são essenciais, já que sempre está em vista do acordo, do consenso.

Vemos esta preocupação presente na filosofia habermasiana, em especial na obra *Para a reconstrução do materialismo histórico (1976)* em que temas específicos teorizados por Habermas são o desenvolvimento da moral e a identidade do “eu”. Habermas também tratou sobre estes temas em *Consciência moral e agir comunicativo (1983)*, todavia na primeira obra eles são analisados diante de uma certa potencialidade de conflito e, simultaneamente, de apatia dos jovens daquela época:

Gostaria hoje de tratar de dois fragmentos de uma temática que está interessando os meus colaboradores e a mim mesmo, em conexão com uma pesquisa empírica sobre os potenciais de conflito e de apatia entre os jovens. Suspeitamos que exista uma conexão, capaz de explicar atitudes profundas e politicamente relevantes, entre os modelos de socialização, os processos típicos da adolescência, as respectivas soluções da crise da adolescência e as formas de identidade que os jovens constroem para si. (HABERMAS, 1990, p. 49-50)

No cerne do problema que Habermas analisa é possível levantar uma indagação que nos remete à vida social contemporânea: podemos reconhecer no sujeito em construção, pela sua formação moral e de identidade, a busca permanente de ser ator da própria construção social, ou seja, protagonista do seu mundo de vida? Ao que tudo indica, sim, podemos desde que seja levado em conta o conceito de ação comunicativa, junto ao de mundo da vida, haja vista que a interação, antídoto à apatia e ao acirramento do conflito, deve ocorrer a partir de sujeitos participativos, protagonistas e construtores de sua própria identidade junto ao coletivo social.

Em *Teoria da Ação Comunicativa, II* (1982), Habermas expõe este processo de socialização que ocorre desde a interação lingüística. Dentro desta nova visão de racionalidade, enquanto membros ativos no mundo da vida, através da ação comunicativa:

[...] os atores, ao entenderem-se sobre algo no mundo, estão participando simultaneamente em interações através das quais desenvolvem, confirmam e renovam sua pertença aos grupos sociais com sua própria identidade.¹ (HABERMAS, 2003, p. 198).

Longe de ser o abandono da tradição filosófica, esta maneira de conceber a ação humana constitui o modo habermasiano de refletir sobre as possibilidades do mundo da vida assegurar o desenvolvimento moral humano através das permanentes relações de trocas subjetivas, isto é, pela interação lingüística e não de modo exclusivamente solipsístico-racional, como anteriormente se destacava na metafísica transcendental.

Por conseguinte, em *Consciência moral e agir comunicativo* (1983), tomando como base a sustentação da atividade filosófica, Habermas demonstra que o sujeito em sua atuação no mundo, mediante a participação discursiva, pode chegar a refletir e a ser crítico de seu mundo:

O recurso reflexivo àquilo que Kant havia fixado na imagem das operações constitutivas do sujeito, ou como dizemos hoje, a reconstrução de pressupostos universais e necessários sob os quais os sujeitos capazes de falar e agir se entendem mutuamente sobre algo no mundo – esse esforço de conhecimento do filósofo não é menos falível do que tudo o mais que se vê exposto ao processo purificante e desgastante da discussão científica e que – for the time being (por enquanto) – resiste. (HABERMAS, 2003, p. 145).

¹Teoría de la acción comunicativa, II: “Los actores, al entenderse sobre algo em el mundo, están participando simultáneamente en interacciones a través de las cuales desarrollan, confirman y renuevan lo mismo su pertenencia a los grupos sociales que su propia identidad.” (HABERMAS, 2003, p. 198).

II

De acordo com esta linha orientadora, a reflexão de Habermas se constitui de uma teoria evolutiva da sociedade, em especial nos textos dos anos 70 e converge mais tarde com a *Teoria da Ação Comunicativa*². Donde a filosofia habermasiana representar um novo modo de pensar a racionalidade que conduz as relações sociais, de uma maneira progressiva, na perspectiva de uma evolução:

Habermas amplia a noção de racionalidade, considerando-a em duplo sentido: a racionalidade instrumental e estratégica que é aplicada à base material da sociedade, por um lado; e a racionalidade comunicativa que é incorporada no nível da integração social, por outro. Os modelos de racionalidade são trasladados, ao lado das tipologias de ação, para as sociedades [...] (BANNWART JÚNIOR, 2009, p. 5).

Em *Para a reconstrução do materialismo histórico*, com o retrato dos jovens descritos por Habermas, se encontra sua atenção para a noção do sujeito em formação, a partir de um processo evolutivo de consciência moral que ocorre paralelamente à evolução da sociedade e que leva a progredir em estágios maiores de consciência no mundo da vida e de participação nele, de modo autônomo e comunicativo, ultrapassando os ditames das normas e regras convencionais da sociedade:

[...] Só com a adolescência é que o jovem é capaz de se libertar progressivamente do dogmatismo da fase anterior do desenvolvimento. Com a capacidade de pensar por hipóteses e de trabalhar com discursos, o sistema das delimitações do Eu torna-se reflexivo. Até aqui o Eu epistêmico ligado a operações concretas tivera diante de si uma natureza objetivada, enquanto o Eu prático – restrito às perspectivas de grupo – se reduzira a sistemas de normas naturais-espontâneas. Mas, tão logo o jovem deixa de aceitar ingenuamente as pretensões de validade contidas em afirmações e normas, ele pode tanto transcender o objetivismo de uma natureza dada, explicando o dado à luz de hipóteses que partem de condições acidentais de contorno, quanto romper o sociocentrismo de um ordenamento superado, entendendo (e, em certos casos, criticando) as normas existentes como meras convenções à luz de princípios. (HABERMAS, 1990, p. 17).

² Cf. BANNWART JÚNIOR, Clodomiro José. *Perspectiva Evolucionária na teoria social crítica de Habermas*. Texto apresentado pelo autor no 3º. Colóquio Habermas: Modernidade, Linguagem e Política. Marília: Unesp, 2009.

Com isso, Habermas quer estabelecer uma relação entre a fase que o sujeito vive, no caso em que analisa os adolescentes, em nível psico-social e o posicionamento que estes mesmos indivíduos ocupam perante o mundo da vida, de forma política e crítica, fazendo que os mesmos construam seus respectivos sentidos de vida, de existência e de ação no mundo. Ou seja, ao lado de uma teorização abstrata de razão, a saber, a comunicativa, ele pensa o mundo da vida (*Lebenswelt*) como um mundo concreto no qual existe a possibilidade de formação e desenvolvimento cognitivo-moral dos sujeitos.

Habermas alia sua reflexão evolutiva com a teoria do desenvolvimento do juízo moral de Kohlberg e à epistemologia genética de Jean Piaget. O entendimento intersubjetivo é, então, resultado da aprendizagem no processo cognitivo de aquisição de competências operatórias, no qual se dá o desenvolvimento das relações interativas.

Segundo Berten³ a aprendizagem é algo central na filosofia de Habermas, e a partir disto os acontecimentos históricos seriam vistos como progressos mediados pela aprendizagem: *“Isso significa uma crença na possibilidade de um progresso histórico. E as condições de possibilidade desse progresso são, entre outras, que os homens, os sujeitos, sejam capazes de aprender.”* Portanto, o desenvolvimento da interação entre os sujeitos se dá a partir da própria ação social-comunicativa, baseada na aprendizagem dos próprios indivíduos que deve ocorrer mediante relações intersubjetivas.

Segundo Repa⁴, tanto numa interpretação filogenética quanto na análise da evolução ontogenética da consciência moral, Habermas, em *Consciência moral e agir comunicativo*, constata o mesmo processo que, passo a passo, segue em direção ao estabelecimento de princípios universalistas para a regulamentação de conflitos que intervêm no entendimento intersubjetivo das comunidades linguísticas.

Em decorrência, temos a sustentação da teoria evolutiva numa perspectiva de desenvolvimento da consciência moral:

De acordo com essa teoria, o desenvolvimento da capacidade de julgar moral efetua-se da infância até a idade adulta passando pela adolescência, segundo um modelo invariante: o ponto de referência normativo da via evolutiva analisada empiricamente é constituído por uma moral guiada por princípios: nela a ética do Discurso pode se

³ Cf. BERTEN, André. *Do conceito de aprendizado em Habermas*. Texto apresentado pelo autor no 3º. Colóquio Habermas: Modernidade, Linguagem e Política. Marília: Unesp, 2009.

⁴ Cf. REPA, Luiz. *Reconstrução racional e Filosofia da História*. In: MARTINS, Clélia A.; POKER, José G. (Orgs.). *O pensamento de Habermas em questão*. Marília: Oficina Universitária Unesp, 2008. p. 159-160

reconhecer em seus traços essenciais. (HABERMAS, 2003, p. 143-144).

Com efeito, torna-se possível pensar em reconstruções da evolução social que obedecem, conforme o entendimento de Habermas, a fases de aprendizagem e de conquista de autonomia: pré-convencional (o mundo da vida permeado por relações intersubjetivas primárias, sujeitos heterônomos), convencional (o mundo da vida baseado em entendimento intersubjetivo obediente às regras) e pós-convencional (sujeitos autônomos, entendimento intersubjetivo baseado na discussão e reflexão crítica).

O nível pós-convencional, em termos filogenéticos, implica numa aceção de sujeito comunicativo como um eu pós-convencional, isto é, descentrado, autônomo a serviço do bem comum. Os pressupostos éticos que alimentam a consciência coletiva dos “eus” pós-convencionais, como a solidariedade e a reciprocidade, são fundamentos que garantem o desenvolvimento da ação e razão comunicativa, e estabelecem um papel fundamental na organização histórica e evolutiva do mundo da vida.

Na ética do discurso, o princípio ético-discursivo, como expressão da ação comunicativa, está na base das relações intersubjetivas. Essas então tornam-se constituintes de um mundo da vida no qual é possível a relação entre teoria e prática. Por este propósito, o ser humano, de maneira natural, acredita em normas, em idéias, mas por meio de pretensões de validade definidas pela comunidade em que se encontra inserido, ele fica sujeito a tais normas e regras, não de forma “cega”, e sim como autor da elaboração argumentativa e discursiva delas.

III

Habermas, em sua crítica ao positivismo devido a sua fé absoluta na ciência, tecida em *Conhecimento e Interesse*, demonstrou que a razão positivada era voltada para o que tem relação com o mundo empírico, com a experiência e análise das ciências, modelo este teorizado na filosofia de Augusto Comte. Em decorrência, quanto ao desenvolvimento das pesquisas modernas e a prática de investigação proposta nesta vertente, por consequência, “[...] a análise tanto da história da pesquisa moderna quanto das consequências sociais do progresso científico institucionalizado passam a ocupar o lugar do sujeito cognoscente acerca de si mesmo.” (HABERMAS, 1982, p. 92-93). Portanto, contrariamente ao ponto de vista metafísico, cuja racionalidade

representava o aprimoramento espiritual do indivíduo solitário diante de uma razão transcendente, desde o prisma positivista pensa-se o desenvolvimento da racionalidade ocorrendo em estruturas institucionais científicas, como se fosse um processo independente dos indivíduos, e do modo como estabelecem os processos interativos no mundo da vida.

Por certo, a tematização acerca da teoria social evolutiva é discutida não só por Habermas, mas por pesquisadores das mais variadas linhas de interpretação. Destarte, como constata Repa,⁵ no que tange à interpretação de Habermas, ao lado de sua crítica à apreensão fenomenológica e positivista do conceito de mundo da vida, nos deparamos diante de uma reconstrução evolutiva que denota a apreensão da razão comunicativa como um supra-sujeito, e nos perguntamos se esta perspectiva não irá, por fim, servir de pano de fundo a uma filosofia da história.

Em um primeiro olhar para levantamento de hipóteses, podemos inferir o seguinte: Habermas não tem como fim chegar à objetividade das coisas, como nas ciências positivistas. Dentro da perspectiva do conhecimento na modernidade isso seria realmente ignorar o sujeito protagonista do conhecimento, e, além disso, a relação dos indivíduos (cada qual com suas motivações) num processo intersubjetivo.

Na sua visão de modernidade, a objetividade não deve ser o eixo porque aí o sujeito não se encontra, mesmo que passe por sua noção, como no sistema hegeliano que tem a passagem do retorno a si, da interioridade, que no entanto para aí, porque o fim último é o espírito objetivo, o espírito absoluto.

Como então compreender essa nova racionalidade diante da história visto que, segundo a própria crítica de Habermas, a filosofia da história é vinculada ao positivismo, e, em decorrência, cede ao objetivismo cientificista e anula o sujeito cognoscente da própria constituição das estruturas sociais?

É possível supor que a teoria evolutiva de Habermas não recaia nas linhas da filosofia da história. Para tanto, conforme Repa⁶ será importante destacar na leitura de Habermas, acerca de sua teoria evolutiva, alguns cuidados, dentre elas:

a) evitar a leitura apressada das homologias estruturais que Habermas estabelece;

⁵ Cf. REPA, Luiz. *Reconstrução racional e Filosofia da História*. In. MARTINS, Clélia A.; POKER, José G. (Orgs.). *O pensamento de Habermas em questão*. Marília: Oficina Universitária Unesp, 2008. p. 159.

⁶ Cf. REPA, Luiz. *Reconstrução Racional e Filosofia da História*. In. MARTINS, Clélia A.; POKER, José G. (orgs.). *O pensamento de Habermas em questão*. Marília: Oficina Universitária Unesp, 2008. p. 158-160.

b) compreender o sentido da reconstrução do materialismo histórico pretendida por Habermas;

c) identificar que a eliminação da reflexão pelo objetivismo do materialismo histórico é o que não deverá ocorrer na teoria reconstrutiva da evolução social, pois este supõe a reflexão, contrária a postura da filosofia da história.

Enfim, com este questionamento metodológico podemos seguir na reflexão da relação entre mundo da vida e intersubjetividade linguística, tratando das possibilidades concretas da ação comunicativa sem negar sua inserção num processo evolutivo.

Referências

- BANNWART JÚNIOR, Clodomiro José. A dimensão prático-moral sob a perspectiva da Evolução Social em Habermas. In: MÜLLER, Maria Cristina; CENCI, Elve Miguel (Orgs.). *Ética, Política e Linguagem*. Londrina: Edições CEFIL, 2004.
- BERTEN, André. Do conceito de aprendizado em Habermas. COLÓQUIO HABERMAS: MODERNIDADE, LINGUAGEM E POLÍTICA, 3, 2009, Marília.
- HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e interesse*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.
- _____. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- _____. *Para a reconstrução do materialismo histórico*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoria de la accion comunicativa*. Madrid: Taurus Humanidades, 2003. V. II.
- REPA, Luiz. Reconstrução racional e Filosofia da História. In: MARTINS, Clélia A.; POKER, José G. (Orgs.). *O pensamento de Habermas em questão*. Marília: Oficina Universitária Unesp, 2008.

Artigo recebido em: 25/03/11

Aceito em: 06/07/11