

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA**

OCÉLIO JACKSON BRAGA

**EDUCAÇÃO, RACIONALIDADE E EMANCIPAÇÃO EM HABERMAS:
IMPLICAÇÕES E CONTRIBUIÇÕES DO AGIR COMUNICATIVO NA CULTURA
ORGANIZACIONAL ESCOLAR**

FORTALEZA

2012

OCÉLIO JACKSON BRAGA

EDUCAÇÃO, RACIONALIDADE E EMANCIPAÇÃO EM HABERMAS: IMPLICAÇÕES
E CONTRIBUIÇÕES DO AGIR COMUNICATIVO NA CULTURA ORGANIZACIONAL
ESCOLAR

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação Brasileira.

Orientador: Prof. Dr. Eneas Arrais de Araújo Neto

FORTALEZA

2012

OCÉLIO JACKSON BRAGA

EDUCAÇÃO, RACIONALIDADE E EMANCIPAÇÃO EM HABERMAS: IMPLICAÇÕES
E CONTRIBUIÇÕES DO AGIR COMUNICATIVO NA CULTURA ORGANIZACIONAL
ESCOLAR

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação Brasileira.

Orientador: Prof. Dr. Eneas Arrais de Araújo Neto

APROVADA EM: ___ / ___ / ____

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Eneas Arrais de Araújo Neto (Orientador)
Universidade Federal do Ceará – UFC

Prof^ª. Dr. Hildemar Luiz Rech
Universidade Federal do Ceará – UFC

Prof. Dr. José Ernandi Mendes
Universidade Estadual do Ceará – UECE

A filosofia não é síntese, ciência básica ou ciência-cúpula, mas o esforço de resistir à sugestão, é a decisão resoluta pela liberdade intelectual e real.

Adorno & Horkheimer, 1969

DEDICATÓRIA

À Eliane Araújo, mais do que minha esposa, amor eterno e companheira de todos os momentos deste projeto.

Aos meus filhos Letícia Maria, Catarina Sophia e Miguel Arcanjo, tesouros de Deus e inspiração do Bem e do Belo.

A minha mãe Mariana Rufino Pereira e ao meu pai Manoel Félix Braga, eterna gratidão pelo dom da vida e pelo amor que aprendi a compartilhar.

Aos meus irmãos e irmãs, aos meus parentes e amigos pela convivência e amizade.

AGRADECIMENTOS

A ti Pai Eterno meu reconhecimento e minha gratidão por tua presença amorosa, fidelidade e providência nos momentos em que o impossível se tornou poeira levada pelo vento.

Obrigado por ter-me salvo tantas vezes...

A ti Senhor Jesus, Irmão, Mestre, Amigo, por tua doce presença e pelas palavras de vida que orientam meus passos e de meus filhos.

A ti Mãe de Jesus e nossa mãe, Santíssima Virgem Maria, agradeço por permitir refugiar-me nas tempestades do caminho em teu Coração Imaculado. Não teria conseguido sem tua intercessão. Obrigado por não ter desistido de mim e me levantado sempre que precisei.

A ti amado José de Nazaré, esposo castíssimo de Maria e pai de Jesus, filho de Deus. Agradeço-te pelo socorro nos momentos difíceis e por me fazer enxergar os verdadeiros tesouros da vida.

A ti São Miguel Arcanjo, não sei o que seria de mim se não me tivesse estendido a mão e me feito enxergar a luz verdadeira em meio à escuridão que atravesssei.

A ti amigo anjo, irmão e defensor de todos os momentos. Obrigado pelas inspirações diárias, pela certeza de tua presença. Espero que me ensines tua paciência e capacidade de acreditar na superação do ser humano. Grande amigo, obrigado.

A ti amigo Pio de Pietrelcina, sem tua companhia diária e conselhos eu certamente teria desvanecido. Obrigado pelos puxões de orelha e por conseguir tornar o impossível em possível.

A ti Terezinha de Jesus, amada mestra da simplicidade, só tenho a agradecer todas as vezes que me enviaste flores de bênçãos quando achava que estava cercado de espinhos. A alegria que recebi de ti foi decisiva nos momentos de dor e tristeza.

Eliane, teu amor, inteligência, presença e fé me fizeram conquistar muito mais que sabedoria; fortaleceram minha crença no amor eterno que compartilhamos.

Ao Prof. Eneas, sou grato por me permitir acompanhá-lo no dia-a-dia na sala de aula e aprender como me tornar um docente dedicado e comprometido com meus alunos e com a transformação social.

Ao Prof. Francisco Sales, sincero agradecimento pelos fortes valores éticos e políticos que pude aprender para o verdadeiro exercício da docência universitária.

Ao Prof. Ribamar e a Profa. Deyse, meu sincero agradecimento por me conscientizar a devolver a sociedade tudo o que me proporcionou aprender na universidade.

Ao Prof. Hildemar, pelas lições de filosofia e por nos ensinar a pensar com rigor científico sem esquecer a sensibilidade de estar atento ao outro e às necessidades de renovação do nosso tempo, meu muito obrigado.

Ao Prof. Ernande Mendes, por sua prontidão e solicitude em atender-me, suas pegadas de dedicação e excelência levaram-me a encontrá-lo.

À Prof^a. Sílvia Leão, que desde a graduação me inseriu na pesquisa científica e me ajudou a desvendar os caminhos da filosofia, meu sincero agradecimento por contribuir com as ideias desta dissertação.

À Prof^a. Antonia de Abreu que prontamente acolheu meus trabalhos para orientação e avaliação. Sinceros agradecimentos por suas contribuições.

Ao Prof. Rui de Carvalho, meu modelo de docente apaixonado pela vida, pelo conhecimento e pela causa dos universitários. Inesquecível!

Para não cometer injustiça diante de tantos amigos que fiz durante este tempo de aprendizado, meu agradecimento aos alunos e professores do LABOR e da pós-graduação que contribuíram com o amadurecimento de minhas ideias. Deus os abençoe!

À CAPES, pelo apoio financeiro com a manutenção da bolsa de auxílio. Sem ela não seria possível terminar esse curso.

RESUMO

Trata-se de uma pesquisa sobre educação e racionalidade a partir do referencial teórico da modernidade e das contribuições dos pensadores da Escola de Frankfurt e da teoria crítica da ação comunicativa de Jürgen Habermas. Na perspectiva da razão subjetivo-instrumental, a escola reproduz em sua prática pedagógica o modelo de racionalidade da sociedade capitalista com suas contradições preparando os educandos, na maior parte de sua formação, não para transformá-la, mas para atender as necessidades do mercado de trabalho. A escola distancia-se, assim, de sua finalidade precípua que é promover a autonomia e a emancipação social. Habermas propõe a racionalidade comunicativa como um modelo mais abrangente de racionalidade por considerar qualquer congregação da sociedade como uma comunidade intersubjetiva e consensual, em que as pessoas têm vez e voz e que toda verdade em seu interior – recebida ou produzida – é discurso passível de análise e crítica e, se direcionado politicamente, pode promover a emancipação social. Nesta perspectiva, a escola é considerada uma comunidade intersubjetiva e consensual, que pode incorporar em sua prática pedagógica o agir comunicativo e atuar criticamente para promover a liberdade intelectual, a maturidade política e o envolvimento dos seus agentes com a transformação da sociedade. A questão norteadora da investigação é saber por que a racionalidade comunicativa é um conceito mais amplo de racionalidade e em que medida ela pode contribuir na cultura organizacional escolar com práticas educativas emancipatórias. O objetivo da pesquisa é investigar a racionalidade na perspectiva habermasiana refletindo sobre o agir comunicativo na cultura organizacional escolar. A metodologia é qualitativa constituída de uma pesquisa bibliográfica.

Palavras-chave: educação; racionalidade; capitalismo; cultura; emancipação social.

ABSTRACT

This is a research about education and rationality, whose theoretical referential are the modernity are the contributions of thinkers from Frankfurt School and critical theory of communicative action of Jürgen Habermas. In a perspective subjective-instrumental reason, school reproduces in their practice the model of rationality of capitalist society with its contradictions to preparing learners, in most of their formation, not to transform it, but to meet the needs of the market work. So the school moves away from its purpose, which is to promote independence and social emancipation. Habermas proposes communicative rationality as a more ample model of rationality, because he considers any congregation of society as a consensual and intersubjective community, in which peoples have voice and each person has him moment, and all inner truth – received or produced – is a liable speech to review and critique and, in political context, cam promote social emancipation. In this perspective the school is considered a community intersubjective and consensual that can incorporate in their pedagogical practice a communicative action and act critically to promote intellectual freedom, the political maturity and the involvement of its agents with the transformation of society. The main question of research is know why the communicative rationality is a broader concept of rationality and to what extent the communicative rationality can contribute in organizational culture in school with emancipator educational practices. The objective of this research is investigate the rationality according to Habermas perspective thinking about the communicative action in organizational culture of school. The methodology is qualitative and the consisted in a literature search.

Keywords: Education; rationality; capitalism; culture; social emancipation.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1 - TIPOS DE ARGUMENTAÇÃO, 55

FIGURA 2 - FORMAS EM QUE SE MANIFESTAM O RACIONALISMO OCIDENTAL NA
MODERNIDADE, 60

FIGURA 3 - COMPONENTES MODIFICADORES DA CULTURA ORGANIZACIONAL
ESCOLAR, 81

FIGURA 4 - PROCESSOS E ESTRUTURAS DE REPRODUÇÃO SOCIAL NO ÂMBITO DA
CULTURA ORGANIZACIONAL ESCOLAR – RAZÃO COMUNICATIVA, 84

FIGURA 5 - PROCESSOS E ESTRUTURAS DE REPRODUÇÃO SOCIAL NO ÂMBITO DA
CULTURA ORGANIZACIONAL ESCOLAR – RAZÃO INSTRUMENTAL, 85

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO, 12

- 1. O PERCURSO TEÓRICO-METODOLÓGICO DA PESQUISA, 15**
 - 1.1. As origens e a construção do objeto de pesquisa, 15**
 - 1.2. Delineamento do problema, 18**
 - 1.2.1. Questões norteadoras, 18
 - 1.2.2. Abordagem metodológica, 25
- 2. A RACIONALIDADE SUBJETIVO-INSTRUMENTAL, 28**
 - 2.1. Crise na metafísica e o surgimento da razão instrumental, 28**
 - 2.1.1. A crítica a racionalidade instrumental como movimento político e científico, 30
 - 2.1.2. A crítica a racionalidade instrumental como movimento filosófico e moral, 36
 - 2.2. Racionalidade instrumental como ideologia, 40**
- 3. A RACIONALIDADE COMUNICATIVA, 45**
 - 3.1. Os eixos fundantes do projeto filosófico habermasiano e a teoria da ação comunicativa, 45**
 - 3.2. O problema da racionalidade na teoria da ação comunicativa: considerações prévias e determinação preliminar do conceito, 47**
 - 3.2.1. Implicações teóricas da postura realista e da postura fenomenológica, 50
 - 3.2.2. A necessidade de uma teoria da argumentação para justificar o conceito de racionalidade comunicativa, 53
 - 3.2.3. Os fenômenos da racionalização ocidental na teoria weberiana da ação e suas implicações na modernidade, 57
 - 3.2.3.1. Conceito de racionalidade e ação social em Weber, 61
 - 3.3. A racionalidade comunicativa: um conceito mais abrangente de realidade, 64**
 - 3.3.1. A racionalidade comunicativa como ação orientada ao entendimento em contraposição a ação orientada ao êxito, 66
 - 3.3.2. A racionalidade comunicativa como visão mais abrangente de mundo e de ação social, 69
 - 3.3.3. A racionalidade comunicativa como portadora de pretensões de validade universais, 76
 - 3.4. A racionalidade comunicativa no contexto da cultura organizacional escolar, 78**
 - 3.4.1. A relação entre cultura formal e cultura informal no contexto da organização escolar, 79
 - 3.4.2. A relação entre cultura formal e cultura informal no contexto da organização escolar, 81
- 4. CONCLUSÃO, 91**

REFERÊNCIAS, 111

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como objetivo investigar a racionalidade na perspectiva habermasiana refletindo sobre a ação comunicativa no contexto da cultura organização escolar a fim de contribuir no processo de interação social e política, sobretudo, na escola pública. Para tanto, estabeleço como objetivos específicos compreender o conceito de racionalidade instrumental, o que faço a partir das contribuições da Escola de Frankfurt; investigar na teoria social de Jürgen Habermas o que é a ação comunicativa; compreender a cultura organizacional escolar na perspectiva do agir comunicativo como fazer pedagógico transformador capaz de envolver educando e educador no processo de autoconsciência para pensar o espaço educativo como um espaço político que promove a emancipação social.

No primeiro capítulo, mostro como os acontecimentos do século XX fortaleceram o capitalismo e a propagação da razão instrumental e como particularmente a escola tem servido para reproduzir as práticas de dominação capitalista produzindo mão-de-obra para perpetuar o modelo de exploração do mercado de trabalho. Apresento a razão comunicativa de Habermas como uma forma mais ampla de racionalidade e justifico por que o presente estudo é importante para colaborar na compreensão dos processos de conscientização e promoção da emancipação social.

No delineamento do problema, estabeleço que a investigação será norteada pelo estudo da problemática da racionalidade a partir das contribuições da Escola de Frankfurt começando pela reflexão do fenômeno do Iluminismo ou Esclarecimento como movimento intelectual que se apropria da concepção positivista de desenvolvimento da ciência e da técnica para estabelecer a razão instrumental como a única capaz de produzir conhecimentos verdadeiramente científicos.

Na abordagem metodológica ressalto a perspectiva da concepção de história em Marx como fio condutor do trabalho de pesquisa e meu compromisso com a educação que tem em Adorno os princípios de orientação para a formação de pessoas conscientes e que promovam a emancipação social.

No capítulo segundo, faço um resgate da crise da metafísica na modernidade mostrando como surgiu a racionalidade instrumental, sua definição e algumas características conceituais empregadas por Horkheimer. Estabeleço a diferença entre razão objetiva e razão subjetiva explicando a partir da crítica de Adorno e Horkheimer na obra *Dialética do Esclarecimento* (1947) como a racionalidade instrumental enquanto movimento do Esclarecimento desqualificou a metafísica em Kant e assumiu o postulado da razão. Relaciono

a racionalidade instrumental no contexto do desenvolvimento da sociedade burguesa, mostrando como ela se apropriou do discurso das ciências modernas e se tornou um saber procedimental que subjuguou o pensamento crítico e desenvolveu a Indústria Cultural como ideologia para dominar as massas de trabalhadores e torná-los em meros consumidores do sistema capitalista. Contraponho alguns aspectos do pensamento de Max Weber sobre a racionalização ocidental da sociedade industrial capitalista às ideias de Herbert Marcuse a fim de discorrer sobre as origens de sua crítica à razão técnica como ideologia. Explico as relações das categorias técnica e política nas formas de controle social e de coesão social; e o trânsito da substituição da “dominação pela repressão” à “dominação pela conformação e adaptação”. Tanto em Adorno e Horkheimer como em Marcuse, insiro as críticas de Habermas aos frankfurtianos sobre suas considerações no que se referem à crítica a razão instrumental na dependência do paradigma da filosofia da consciência.

No capítulo terceiro, no primeiro item, apresento os eixos fundantes da teoria crítica de Habermas com suas principais obras e as linhas de discussão que abrangem seu pensamento, bem como, a crítica de Karl-Otto Apel sobre a questão da fundamentação da teoria da ação comunicativa.

No segundo item do capítulo terceiro, apresento as considerações prévias do conceito de racionalidade desenvolvido por Habermas discutindo as implicações teóricas da postura realista e da postura fenomenológica que caracterizam as respectivas ações da razão instrumental e da razão comunicativa. Justifico por que a teoria da ação comunicativa necessita de uma teoria dos atos de fala e uma teoria da argumentação para fundamentar suas bases teórico-metodológicas que distanciam o pensamento de Habermas da Escola de Frankfurt marcada pela influência da filosofia da consciência e o aproximam dos autores que fundamentam a filosofia da linguagem e a pragmática formal como pressupostas do agir comunicativo. Analiso os fenômenos da racionalização ocidental na teoria weberiana da ação e suas implicações na modernidade diferenciando a tipologia oficial e não-oficial de Weber e as categorias utilizadas por Habermas para compor sua própria tipologia da ação social.

No terceiro item do capítulo terceiro, explico por que a racionalidade comunicativa é um conceito mais amplo de racionalidade diferenciando a ação orientada ao entendimento em contraposição a ação orientada ao êxito. Analiso a ação instrumental, a ação estratégica e a ação comunicativa como um conceito mais amplo de racionalidade. Na relação ator-mundo, explico a concepção formal de mundo em Habermas a partir da concepção dos três mundos de Popper e do conceito piagetiano de desenvolvimento da evolução cognitiva da criança. Diferencia e exemplifico os conceitos formais de mundo objetivo, mundo social e

mundo subjetivo do conceito de “mundo da vida” ou mundo vivido de E. Husserl mostrando a classificação que Habermas faz seguindo a classificação de Piaget de mundo externo e mundo interno para as relações sujeito-objeto e sujeito-sujeito no processo de aprendizagem da criança. Apresento ainda a racionalidade comunicativa como portadora de pretensões de validade universais com os exemplos que caracterizam suas respectivas ações: ação teleológica (instrumental e estratégica); ação regulada por normas; ação dramatúrgica ou autoexpressiva; e ação comunicativa.

No capítulo terceiro, no item quatro, relaciono racionalidade e educação no contexto da cultura organizacional escolar diferenciando cultura formal e cultura informal nas categorias de interação social e integração sistêmica. O primeiro corresponde aos componentes instituintes e o segundo aos componentes instituídos. Na perspectiva da racionalidade comunicativa mostro os componentes que são modificados no espaço escolar quando os atores sociais passam a agir como uma comunidade capaz de linguagem e ação. Diferencio no contexto da organização escolar as coordenações de ações orientadas ao êxito e as coordenadas orientadas ao entendimento. Mostro como a ação comunicativa pode contribuir com os processos educativos que se referem às estruturas simbólicas do mundo da vida, transformando: a) a cultura: com a reprodução e a renovação do saber cultural como válido e consensualmente construído; b) a sociedade: com a integração social e a estabilização da solidariedade entre os grupos de pertença; e c) a personalidade: com a formação de atores capazes de responder com autonomia por suas ações.

Na conclusão, faço um resgate dos processos desenvolvidos ao longo da investigação comparando a razão instrumental e a razão comunicativa na compreensão dos processos históricos que marcam o mundo contemporâneo à luz dos frankfurteanos e de Habermas. Relaciono as contribuições que a ação comunicativa proporciona na cultura organizacional escolar no âmbito das estruturas simbólicas do mundo da vida: da cultura, da sociedade e do desenvolvimento da personalidade autônoma. Por fim, sugiro algumas recomendações para serem inseridas no curso de pedagogia com a finalidade de propagar a teoria da ação comunicativa.

1. O PERCURSO TEÓRICO-METODOLÓGICO DA PESQUISA

1.1. As origens e construção do objeto de pesquisa

Os acontecimentos do século XX, sobretudo as duas guerras mundiais; a polarização das nações em dois blocos: nações dominantes e nações dominadas; o fenômeno da globalização; o imperialismo financeiro frente à produção e ao trabalho; bem como, os avanços da ciência e da técnica; a adoção de regimes democráticos; o pluralismo religioso e político; a liberdade de Imprensa; o acesso a informação, dentre outras novidades do mundo contemporâneo, provocaram profundas mudanças na relação educação-trabalho-sociedade. Estas transformações alteraram drasticamente a organização social do trabalho de educandos e educadores; a prática educativa vivenciada em espaços escolares e não-escolares; e as tendências pedagógicas que as orientam. Para autores que trabalham com o materialismo histórico como Jürgen Habermas, o que estes fenômenos sociais demonstram, é, de um lado, a afirmação do capitalismo, das desigualdades sociais e da apropriação do saber como técnica, como um conjunto de procedimentos com fins de dominar a natureza e o próprio homem e, de outro, alguns setores da sociedade que se organizam e lutam pela emancipação social.¹ Nesse contexto, segundo Mariano Enguita (1989, p. 214), de modo abrangente, a educação tem produzido e reproduzido as relações sociais entre capital e trabalho, convertido a ordem social em destino social e contribuído para perpetuar a concepção de mundo baseada na sociedade de mercado e na exploração da força de trabalho. Contudo, conforme Gramsci (1968) é evidente que a educação não pode ser mero instrumento de produção de mão-de-obra para a classe hegemônica, mas deve romper com a lógica do capital e constituir-se num meio de libertação da classe trabalhadora.

Assim, tanto a afirmação do capitalismo observado nos acontecimentos da pós-modernidade como sua reprodução social nos espaços escolares e não-escolares, remetem-nos a refletir sobre o tipo de racionalidade que está por trás do pensar e do agir contemporâneo, especialmente no âmbito da educação que é responsável, segundo Adorno (2006) pela formação cultural de pessoas conscientes, promotoras da emancipação e da não-violência.

¹ HABERMAS, Jürgen. **Teoria de la accion comunicativa: racionalidade de la acción y racionalización social.** Tomo I. Madri: Taurus, 1987^a, p. 19-23.

Para compreender esse modelo de racionalidade que surgiu na modernidade e que os integrantes da Escola de Frankfurt chamaram de razão subjetivo-instrumental, explica Oliveira (2002, p. 63):

As ciências modernas da experiência e a moral autônoma da modernidade, ao contrário, só conhecem a racionalidade de seus próprios procedimentos, isto é, do método do conhecimento científico e da postura abstrata por meio da qual se chega aos princípios da moralidade. Racional, de agora em diante, não é mais a ordem das coisas encontrável no mundo (ontologia clássica) ou constituída pelo sujeito (filosofia transcendental) ou produzida pelo processo de formação do espírito (filosofia dialética), mas única e exclusivamente a solução de problemas a que chegamos por meio de procedimentos corretos para lidar com a realidade.

No pensamento habermasiano existem duas formas de racionalidade que orientam as ações sociais no mundo contemporâneo, uma mais restrita e a outra mais abrangente, ambas também mediadas pela educação, cada qual conduzindo a diferentes extremos: a razão instrumental que conduz à reprodução do capitalismo e a razão comunicativa que promove a emancipação social.² Estes extremos levam-me a refletir que, entre as organizações sociais, a escola é por excelência aquela responsável pela reprodução cultural do conhecimento, da socialização e da formação da personalidade para a autonomia. Compete a ela promover a práxis social transformadora por meio de saberes, técnicas, atitudes, valores e significados intencionalmente orientados para o diálogo, para o entendimento na direção da emancipação do ser social (THERRIEN, 2006 apud CARNEIRO, 2007). E se de um lado temos escolas trabalhando na linha da racionalidade cognitivo-instrumental como descreve Enguita em seu livro *A Face Oculta da Escola* (1989); de outro, temos em nossos dias, conforme Gohn (2006), o crescimento substancial de instituições desenvolvendo em sua cultura organizacional práticas educativas que vão além da mera aprendizagem de conteúdos ou habilidades visando criar uma consciência política, romper com o ciclo da exclusão social e promover a emancipação integral e sistêmica de seus atores sociais.

Independentemente da diversidade das atividades educativas desenvolvidas e do tipo de racionalidade que orienta a ação social das instituições de educação governamentais e não-governamentais, interessa a esta pesquisa investigar a seguinte questão no pensamento habermasiano: por que a racionalidade comunicativa é um conceito mais amplo de racionalidade e em que medida ela pode contribuir na cultura organizacional escolar com práticas educativas emancipatórias?

² *Id.*, p. 194-196.

Diante da questão apresentada, delimitamos, para este trabalho, compreender a problemática da racionalidade e sua relação com a educação a partir da modernidade e das contribuições dos frankfurtianos Adorno, Horkheimer e Herbert Marcuse. Para respondê-la faz-se necessário um estudo filosófico do conceito de racionalidade em Habermas.

O que justifica a pesquisa é que com ela levanta-se a reflexão sobre as formas de dominação do sistema capitalista, especialmente a partir do modelo de racionalidade instrumental criticada pela Escola de Frankfurt e sua influência na educação centrada na transmissão de conhecimentos; na gestão autoritária; e na formação dirigida em sua maior parte para atender o mercado de trabalho. Nessa perspectiva, pretendo confirmar se a racionalidade comunicativa de Jürgen Habermas, como um modelo mais amplo de racionalidade, pode contribuir com uma reflexão crítica para a mudança de paradigma na cultura organizacional escolar na relação ensino-aprendizagem como saber válido construído intersubjetivamente; na gestão com o modelo democrático-participativo; e na formação da personalidade para a autonomia, para o diálogo e para a interação social responsável fundada na emancipação social.

Meu interesse é precisamente contribuir com a reflexão sobre o tipo de racionalidade que orienta a ação educativa no contexto de sua cultura organizacional, não apenas no âmbito pedagógico, mas das relações sociais vivenciadas no espaço escolar. Compreendo com Boufleuer (2001, p. 10) que a prática educativa é cultura de emancipação, não é um fazer por fazer, mas um fazer intencional mediado linguisticamente por sujeitos capazes de dizer as razões que motivam suas ações. Exige o compromisso ético de não reproduzir passivamente o mesmo modelo racional que rege o sistema capitalista.

O objetivo central é investigar a problemática da racionalidade na perspectiva habermasiana refletindo sobre o agir comunicativo na cultura organizacional escolar.

Para atingi-lo, estabeleci como objetivos específicos compreender o conceito de racionalidade instrumental a partir das contribuições da Escola de Frankfurt; investigar na teoria crítico-social de Jürgen Habermas o conceito de ação comunicativa; entender a relação entre cultura formal e cultura informal no contexto da organização escolar; e compreender a cultura organizacional escolar na perspectiva da racionalidade comunicativa.

Nesse sentido, este trabalho representa o coroamento de mais de seis anos do meu engajamento com movimentos sociais em pesquisas na área de educação em comunidades carentes e é um aprofundamento sobre educação e racionalidade que iniciei na graduação em

filosofia ao realizar o trabalho monográfico de conclusão de curso.³ Com ele pretendo contribuir com as reflexões sobre a problemática da racionalidade na pós-modernidade com os autores frankfurteanos e com Habermas para que os educadores descubram qual racionalidade motiva sua prática educativa; qual racionalidade orienta a cultura organizacional onde trabalha e se ela promove a emancipação dos sujeitos envolvidos no processo educativo. A investigação a que me proponho nesta pesquisa irá contribuir também para esclarecer os modelos de racionalidade presentes nos processos educativos de espaços escolares e não-escolares a partir de uma avaliação da cultura organizacional. Ao se adotar os critérios do agir comunicativo de Habermas é possível estabelecer parâmetros para se descobrir que tipo de racionalidade orienta uma prática educativa e propor mudanças.

A atualidade deste estudo visa ainda contribuir para despertar a reflexão sobre a cultura organizacional, sua missão, visão, valores, práticas a fim de que educadores e educandos possam planejar e desenvolver, na perspectiva do agir comunicativo, ações de integração social e participação política na comunidade escolar, e incluir em seu projeto político pedagógico um modelo de racionalidade que vise à formação crítica e não só atender às necessidades do mercado de trabalho. Acredito ainda que esta pesquisa, baseada no agir comunicativo habermasiano, poderá ser aprofundada pelo Laboratório de Estudos do Trabalho e Qualificação Profissional – LABOR/UFC, do qual sou participante, e colocada à disposição de escolas da rede pública de ensino como um estudo de construção orientado para uma gestão escolar democrático-participativa comprometida com a emancipação social (LIBÂNEO, 2003, p. 328).

1.2. Delineamento do problema

1.2.1. Questões norteadoras

A compreensão filosófica do desenvolvimento da razão exige inicialmente uma reflexão sobre o ideal iluminista da burguesia na modernidade que rompe com a compreensão metafísica da realidade e instaura um novo modelo de razão centrada no sujeito. A ideia do projeto libertário-iluminista supostamente conduziria a humanidade a dominar as forças da natureza; a romper com as formas de escravidão, com todo pensamento dogmático, com

³ BRAGA, Océlio Jackson. **O conceito de racionalidade na teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas**. 2006. 52 f. Monografia (Graduação em Filosofia) - Centro de Humanidades, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2006.

crenças, com superstições; e a pôr fim às contradições sociais pela independência e avanço da ciência e da técnica.⁴ Este modelo de racionalidade é o ponto de partida deste trabalho e encontra no pensamento kantiano seu expoente inicial por expurgar toda e qualquer pretensão de uma metafísica presente e futura e por afirmar que o Esclarecimento “[...] é a saída do homem de sua menoridade, da qual é o próprio culpado” (KANT, 1784 apud ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 81). Com Kant a subjetividade desponta deste confronto como novo postulado das possibilidades de compreensão do mundo. O sujeito torna-se para os filósofos modernos a fonte e o horizonte de todo o conhecimento, o mediador do saber e do agir, não que seja o centro das preocupações da razão, mas o doador de sentido para o mundo que surge à sua frente como objeto de conhecimento e de dominação.

Escolhi como referência do meu itinerário teórico-metodológico a reflexão filosófica de Jürgen Habermas, filósofo alemão contemporâneo, por retomar em suas produções acadêmicas os assuntos desenvolvidos pela Escola de Frankfurt, principalmente no que se refere ao materialismo histórico e às bases de fundamentação da teoria da ação comunicativa como crítica a Adorno e a Horkheimer sobre o problema da razão e da emancipação social frente ao capitalismo, e da construção de uma teoria crítica da sociedade contemporânea.

Habermas (1987a) retoma a discussão da razão a partir de Kant e concorda com sua crítica ao afirmar que a filosofia atualmente não pode referir-se ao mundo com um saber metafísico, com um saber totalizante sobre a natureza, a história e a sociedade. Reconhece que o progresso fático das ciências empíricas mostra o avanço tecnológico, a produção de riqueza e a melhoria da qualidade de vida em todas as áreas; porém, ressalta que, ao adotar os critérios das ciências modernas como única possibilidade de conhecer a verdade, a modernidade inaugura um modelo de racionalidade, a racionalidade instrumental, que é útil ao sistema capitalista e esconde a realidade do trabalho alienado; da exploração do trabalhador e da divisão da sociedade em classes sociais, conforme explicitara Karl Marx nos Manuscritos Econômico-filosóficos, de 1844. Assim, deixo claro que opto com Habermas por uma abordagem de construção dialética com idéias e conceitos sobre sociedade e educação que resgatem elementos do pensamento marxiano.

⁴ Os termos Iluminismo, Ilustração ou “ideal iluminista da burguesia” são utilizados neste trabalho como Esclarecimento em função da tradução do original *Aufklärung* para designar não só a “Época das Luzes” ou a “filosofia dos pensadores iluministas” como uma época histórica determinada, mas o processo de “desencantamento do mundo” e de dominação do capitalismo por meio da razão instrumental. Cf. ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1985, p. 7-8.

Neste trabalho, na trilha do pensamento habermasiano, a filosofia e as ciências sociais constituem um saber interpretativo da realidade que continuam apontando o modelo capitalista como um modelo em crise que se apropria do saber científico-tecnológico e das relações sociais para produzir e acumular riqueza a todo custo nas mãos da classe econômica detentora dos meios de produção. Com os integrantes da Escola de Frankfurt, aprofundo a compreensão do modelo da razão subjetivo-instrumental e proponho com Habermas (1987a), como alternativa, uma compreensão mais ampla da racionalidade. O tema da pesquisa e os elementos em torno dos quais investigo incluem uma leitura das contribuições de Adorno e Horkheimer, sobretudo na obra “Dialética do Esclarecimento”. O recorte desta obra permite-nos compreender o desenvolvimento do movimento da razão instrumental e do fenômeno do Esclarecimento e do capitalismo na sociedade industrial. Com Marcuse, desvela-se o aspecto técnico e político da razão como ideologia totalitária centrada na produtividade e na distribuição de mercadorias e na criação de uma sociedade do consumo dependente do sistema capitalista que se apresenta como única forma possível de sociedade. Assim, irei discorrer sobre o essencial das obras dos frankfurtianos para apresentar a visão dos autores com seus respectivos marcos teóricos e críticas sobre o modelo de racionalidade que surgiu na modernidade e extrair as categorias e as contribuições que caracterizam a razão subjetivo-instrumental e sua relação com o capitalismo e suas consequências na educação.

Habermas (1987a) compreende que o modelo de racionalidade presente no capitalismo, herança do projeto iluminista, resultou na abertura de uma fenda que separa ciência e filosofia relegando esta última à interpretação dos fatos, incapaz de estabelecer critérios de validação dos próprios argumentos. Para Adorno e Horkheimer (1985, p. 12), desqualificar o pensamento crítico como “não científico” foi uma estratégia do Esclarecimento para reduzi-lo ao silêncio sobre as questões sociais. Marcuse (1969, p. 33) chega a falar numa chacina empírica radical introduzida pelo método científico utilizado para justificar a desmoralização da mente dos intelectuais e instaurar novos hábitos de pensar nos padrões quantitativos do capital em que as formas de protesto e transcendência já não são mais contradição nem crítica negativa; apenas adaptação e conformidade acadêmica das ciências sociais. Há uma adequação das organizações sociais à razão técnica: “[...] a “falsa consciência” de sua racionalidade se torna a verdadeira consciência” (MARCUSE, 1969, p. 31). E, neste contexto, as instituições da educação – principalmente aquelas vinculadas ao Estado, as escolas públicas – foram as primeiras a incorporar esse modelo de racionalidade tendo no projeto libertário-iluminista a ciência e a técnica como instâncias de validade para instrumentalizar sua ação e preparar as novas gerações visando atender a demanda da sociedade e do mercado no

exercício do progresso e do domínio das forças da natureza. No contexto da educação no Brasil, em Libâneo (1990, p. 6) investiguei a racionalidade instrumental na ação pedagógica na forma das tendências liberais que o autor descreve:

A educação brasileira, pelo menos nos últimos cinquenta anos, tem sido marcada pelas tendências liberais, nas suas formas ora conservadora, ora renovada. Evidentemente tais tendências se manifestam, concretamente, nas práticas escolares e no ideário pedagógico de muitos professores, ainda que estes não se dêem conta dessa influência.

Particularmente no espaço escolar não só o modelo administrativo, mas o ensino, o currículo, o sistema de avaliação dos alunos, a disciplina, as relações com a comunidade e a família; a cultura institucional propriamente dita apresenta aspectos claros de uma racionalidade cognitivo-instrumental focada em ações estratégicas com fins no êxito produtivo ou êxito capitalista. Um exemplo é a disciplina. Um dos autores que melhor explicita a questão da racionalização do espaço escolar como espaço colonizado para reprodução das forças produtivas do capital através das práticas de disciplinamento é Enguita (1989, p. 142) que, ao analisar as contribuições de Foucault sobre a face oculta do disciplinamento do corpo na fábrica e na escola no Século das Luzes, explica

No caso da escola, ele [Foucault] acentuou particularmente os mecanismos de vigilância e de controle do comportamento e sua integração na relação pedagógica. Para a análise da educação, o valor de seu trabalho – de qualquer forma, magnífico – reside sobretudo em ter feito sair à luz do sol o obscuro mundo oculto por detrás do retumbante discurso da educação, a trama disciplinar interior que constitui a outra face dos supostos valores liberais e igualitários da escola. Entretanto, o trabalho de Foucault não está livre de limitações. [...] Em vez de mostrar as articulações entre as disciplinas intra-institucionais e a sociedade global, extrapolou aquelas até convertê-las numa caracterização monocromática desta.

Para o autor citado, a cultura organizacional do disciplinamento do corpo denunciada por Foucault – e que identifiquei como um aspecto da cultura organizacional escolar própria da razão instrumental – não é uma ação sem propósito ou da disciplina pela disciplina. É uma ação intencional cuja finalidade é adaptar o corpo às práticas de trabalho no sistema capitalista. Enguita cita a foucautiana Anne Querrien (1979) para ressaltar esse aspecto

Eu vejo na escola simplesmente um aparato para transformar, para fazer operações, para produzir efeitos em (...). Para o capitalismo a operação fundamental é a aplicação ao trabalho, e sua obtenção se dirige à escola capitalista industrial (QUERRIEN, 1979 apud ENGUITA, 1989 p. 143)

Embora a escola esteja inserida no contexto mais amplo da sociedade capitalista, a proposta que norteia esta pesquisa é a perspectiva de que na transformação da práxis social os atores da organização escolar podem escolher que modelo de racionalidade orientará sua ação. Assim, o conceito de educação na sua forma de atuação pedagógica implica a escolha de um modelo de racionalidade no âmbito de uma teoria crítica da sociedade. E o conceito de educação que utilizo tem em Adorno, especificamente nas obras da maturidade, pós-Auschwitz, as idéias que relacionam educação e emancipação enquanto forma de resistência à dominação vigente para construção da consciência e da liberdade coletivas e da não-violência; ciente do alerta de Adorno que educação não é necessariamente um fator de emancipação (ADORNO, 2006). Há no pensamento adorniano um aporte de elementos reflexivos sobre a ideologia da classe dominante no que se refere à difusão da cultura hegemônica por meio da escola que nos permite compreender o papel dos educadores como intelectuais no processo de emancipação e de rompimento da escola como instrumento de reprodução social do sistema capitalista. Nesse sentido, servem também de base para o trabalho as reflexões sobre tendências pedagógicas e estruturas de funcionamento e organização do trabalho escolar de Libâneo (2003). Essas ideias sobre a concepção de educação adotadas nesta pesquisa são colocadas à luz da racionalidade comunicativa de Habermas para que se possa compreender como educadores e educandos podem interagir de forma crítico-participativa no espaço escolar.

Ao dissertar sobre as características e limitações da razão subjetivo-instrumental a partir da Escola de Frankfurt, explico o pensamento de Habermas na obra *Teoria de la Accion Comunicativa: racionalidade de la acción y racionalización social* (1981), tomo I e II, para aprofundar a crítica dos frankfurteanos propondo como alternativa ao conceito de Razão Cognitivo-instrumental, apropriado ao sistema capitalista, cujo objetivo é a ação orientada ao êxito, o conceito de Razão Comunicativa – pressuposto da sua teoria social crítica de Habermas - como um conceito mais amplo de racionalidade, uma vez que o objetivo da ação comunicativa não é a ação orientada ao êxito, mas a ação orientada ao entendimento. De acordo com Habermas (1987a, p. 367), a ação comunicativa é portadora de uma postura crítico-reflexiva construída a partir de uma relação intersubjetiva com a participação de todos numa comunidade consensual que visa superar a ação estratégica com fins de êxito e promover a emancipação social. Esses pressupostos são utilizados como critérios reflexivos da cultura organizacional para analisar a orientação ao agir estratégico (razão instrumental) e a orientação ao agir comunicativo (razão comunicativa) no espaço escolar.

Seguindo Habermas em seu projeto de reconstrução da razão na modernidade, explico a teoria da ação weberiana para extrair algumas categorias que são utilizadas na ação comunicativa. Na formulação habermasiana do conceito de racionalidade, destaco a proposta de uma mudança de paradigma filosófico em Habermas ao afirmar que a racionalidade tem menos a ver com o conhecimento, ou com a aquisição do conhecimento, e sim mais com a forma em que os sujeitos capazes de linguagem e ação fazem uso do conhecimento (HABERMAS, 1987a, p. 24). Ele propõe a mudança do paradigma da filosofia da consciência ou da subjetividade, centrada na relação sujeito-objeto, que corresponde ao modelo da razão subjetivo-instrumental para o paradigma da filosofia da linguagem ou da intersubjetividade que corresponde ao modelo da razão comunicativa, ao qual me refiro ao longo do trabalho. A mudança de paradigma também pressupõe a mudança de postura do sujeito frente à realidade. Assim, diferencio em Habermas a postura realista (que tem como base teórica a filosofia da consciência) e a postura fenomenológica (que tem como base teórica a filosofia da linguagem) que é utilizada para identificar o sujeito do agir comunicativo.

Com o paradigma da filosofia da linguagem, Habermas necessita para justificar a racionalidade comunicativa uma teoria da argumentação; o que encontra em Stephen Toulmin (1922-2009). Explicito de sua teoria as categorias da fala e os tipos de discurso com as respectivas pretensões de validade que levantam ao serem utilizadas na prática cotidiana da comunicação por qualquer sujeito capaz de linguagem e ação.

Como o acesso e a compreensão da realidade no paradigma da filosofia da linguagem são mediados pelos atos de fala ou proposições e só podem referir-se a algo no mundo, relacionei as principais categorias da concepção dos atos de fala de John Austin (1911-1960); da teoria dos três mundos de Popper; e do conceito piagetiano de evolução cognitiva da criança para fundamentar como Habermas emprega os atos de fala não no sentido semântico, mas na pragmática-formal da ação e qual a concepção de mundo refere-se o sujeito do agir comunicativo ao emitir ou manifestar algo. Explico por que na mediação linguística ou na interação social o sujeito só pode referir-se a algo no “mundo objetivo” como a totalidade das coisas existentes (mundo das coisas ou fatos); ou ao “mundo social” como a totalidade das relações sociais; ou a algo do “mundo subjetivo” como a totalidade de suas vivências particulares. Em relação aos três mundos (objetivo; social; e subjetivo), baseado na concepção piagetiana da evolução cognitiva, classifica-os em mundo externo (mundo objetivo e mundo social) e mundo interno (mundo subjetivo ao qual o sujeito tem acesso privilegiado). Ressalto exemplificando a importância da classificação, porque a categoria da intersubjetividade e da ação social tem como base teórica o desenvolvimento

evolutivo que Piaget observou na cognição infantil na relação sujeito-objeto (mundo objetivo) e na relação sujeito-sujeito (mundo social) em que o processo de amadurecimento se firma pelas impressões formadas na mente da criança, além do seu mundo interno que abrange sua personalidade. No plano da linguagem comunicativa permanece a relação sujeito-objeto como ação racional teleológica, e a relação sujeito-sujeito como ação racional regulada por normas. Qualquer que seja a emissão da fala ou manifestação da ação racional compete ao sujeito argumentar suas pretensões de validade que são suscetíveis de crítica diante de uma comunidade também capaz de linguagem e ação.

Estabelecida a relação entre atos de fala e mundo; explícito a tipologia da ação social de Habermas ressaltando as categorias que se assemelham às de Max Weber e o que Habermas compreende por “mundo da vida” ou mundo vivido como o saber cultural acumulado pelo sujeito ao longo de sua vida e presente como saber de fundo em qualquer prática cotidiana da fala. Na razão comunicativa o mundo vivido emerge em sua riqueza cultural como elemento de construção das relações sociais. Quando prevalece, porém, a razão instrumental, o mundo vivido enquanto saber partilhado na comunidade é capturado pelas estruturas sistêmicas de poder e de dinheiro (os subsistemas de controle como o Estado moderno e a economia capitalista) e conduz a comunidade comunicativa a um estado de anomia. Estas diferenças completam a visão dos elementos que compõem a teoria da ação comunicativa como uma forma mais abrangente de racionalidade.

Na tipologia habermasiana, especifico a ação teleológica (instrumental ou estratégica) que levanta a pretensão de verdade sobre as coisas e fatos existentes (mundo objetivo); a ação regulada por normas que levanta a pretensão de retitude normativa sobre as relações sociais (mundo social); e a ação autoexpressiva ou das vivências subjetivas que levanta a pretensão de veracidade ou autenticidade sobre as manifestações do sujeito às quais tem acesso privilegiado (mundo subjetivo). Na ação autoexpressiva que pode ser no ato comunicativo uma manifestação artística, estética ou terapêutica, o sujeito assume a responsabilidade por seus atos e deve estar pronto para responder por eles diante da comunidade comunicativa.

Na teoria crítica da sociedade de Habermas, destaco as “estruturas simbólicas do mundo da vida” que são respectivamente a tradição cultural, a inserção na sociedade e a formação da personalidade, porque é nelas que ocorrem os processos de aprendizagem em que faço um paralelo entre as ações orientadas ao entendimento e as ações orientadas ao êxito no contexto da cultura organizacional escolar, uma vez que

Desde a infância, já somos condicionados por diversos aspectos do mundo, que nos possibilitam o exercício da socialização. Assim, quando pensamos em educação, devemos compreendê-la como uma ação social (interação) voltada à solução de um problema de coordenação entre os planos de ação de dois ou mais atores, de modo que as ações de *Alter* possam conectar-se às ações de *Ego*. Na interação a ação só se viabiliza porque nos encontramos com outros em um mundo compartilhado. (GOMES, 2007, p. 61)

Assim, como resultado, pretendo mostrar como a ação comunicativa pode contribuir com os processos educativos na cultura da organização escolar e se é capaz de transformar: a) a cultura: com a reprodução e a renovação do saber cultural como um saber válido construído intersubjetivamente; b) a sociedade: com a integração social e a estabilização da solidariedade entre os grupos de pertença no respeito à vida individual e à vida coletiva; c) a personalidade: com a formação de atores capazes de responder com autonomia por suas ações. Para tanto, estabeleço uma análise das transformações do agir comunicativo orientado ao entendimento e do agir estratégico orientado ao êxito com exemplos no contexto do espaço escolar no âmbito do conhecimento, do modelo de gestão, da participação da família e da comunidade, do enfrentamento dos conflitos e da avaliação.

1.2.2. Abordagem metodológica

Quanto à metodologia do trabalho, uma investigação sobre a racionalidade na modernidade e a reflexão sobre o conceito de ação comunicativa em Habermas e sua relação com cultura organizacional escolar, conduziu-me a optar por uma pesquisa bibliográfica. Em razão disso, o método interpretativo tem como horizonte de orientação o materialismo dialético, porque em “[...] nosso enfoque, a realidade social é compreendida como uma Totalidade, mas não como um motor ou um organismo e sim como uma **Totalidade Complexa, dinâmica, processual, mutante e contraditória**” (ARRAIS NETO; SOBRAL, 2002, p. 15, grifo do autor).

Na coleta de dados, desde o levantamento da revisão da literatura à entrega e registro dos relatórios, conclui como resultado que há poucas produções referentes à aplicação da racionalidade comunicativa a alguma área da educação: à prática pedagógica, à interdisciplinaridade, à administração escolar, à relação entre alunos e professores na sala de aula. A racionalidade comunicativa no âmbito da cultura organizacional escolar foi a dimensão cujas produções foram consideradas quase inexistentes e tornou-se o rumo privilegiado do trabalho uma vez que a escola é na teoria comunicativa de Habermas uma agência cultural da organização social.

Quanto à abordagem metodológica da pesquisa realizada, trabalhei com a concepção de história em Marx entendendo a sociedade no contexto da divisão de classes sociais e o sistema capitalista como agente alienador do homem que luta pela emancipação social. A forma dessa alienação manifesta-se no modelo de racionalidade da modernidade abordado inicialmente por Max Weber em sua teoria da ação social e na compreensão do fenômeno do capitalismo. No pensamento crítico da Escola de Frankfurt, nas ideias de Adorno, Horkheimer e Marcuse, destaco a crítica à razão instrumental como modelo imposto como ideologia das formas de controle social, a saber, o Estado moderno e a economia capitalista que mediante o discurso da ciência e da técnica, da força política e dos meios de comunicação social garantem a reprodução social do capitalismo em todas as organizações sociais, sobretudo na escola.

A educação como emancipação é o fio condutor do trabalho e tem em Adorno sua inspiração enquanto possibilidade de resistência à dominação da razão instrumental e enquanto prática no exercício crítico-reflexivo da razão. Não há nenhuma pretensão de atribuir à educação o poder de resolver as desigualdades e as contradições do sistema capitalista, mas é notória a intenção de contribuir para que a organização escolar desenvolva práticas de uma educação política, democrático-participativa e crítica a fim de que a formação da personalidade dos educandos seja para a autonomia e a emancipação do ser social. Em Marcuse, denuncio que a adesão à racionalidade instrumental é a afirmação do capitalismo e a negação da emancipação.

Embora presente as ideias dos críticos frankfurteanos e de Habermas não significa que concordo com suas teses. Esclareço ao longo do trabalho que Adorno, Horkheimer e Marcuse apesar de sua crítica ao capitalismo permanecem presos ao paradigma da filosofia da consciência ou do sujeito; a crítica é negativa e não apresenta uma alternativa à reconstrução da razão para uma teoria crítica da sociedade. Mas o objetivo da abordagem não se dirige a uma crítica aos frankfurteanos e, sim, a extrair os elementos e categorias que identificam e caracterizam a razão instrumental no contexto da sociedade industrial avançada.

As críticas apresentadas são as de Habermas. Apesar de concordar com o quadro de análise do diagnóstico traçado pelos companheiros da Escola de Frankfurt, acredita, segundo Oliveira (1990 apud BOUFLEUER, 2001, p. 81), que “não é propriamente a razão que está em crise, mas uma forma atrofiada e reducionista de razão que se fez predominante nos últimos séculos”. É a partir da posição de pessimismo dos frankfurteanos frente à razão subjetivo-instrumental que se inicia o projeto habermasiano de resgatar o potencial da razão e desenvolver um conceito mais abrangente de racionalidade capaz de emancipar-se das

amarras da filosofia da consciência e elaborar uma teoria crítica da sociedade que ilumine suas deficiências e patologias e sugira vias de reconstrução dos ideais do projeto iluminista-emancipatório da modernidade em vez de propor seu definitivo abandono.

A abordagem da cultura organizacional escolar na perspectiva da racionalidade comunicativa parte da compreensão de que não é possível transformar uma ou outra dimensão da vida escolar; ela deve ser transformada em sua integralidade e no conjunto de suas relações sociais. A racionalidade comunicativa exige que o sujeito, consciente do processo alienador da razão instrumental que reproduz a ideologia e as formas de dominação do sistema capitalista, tome a atitude de escolher que tipo de racionalidade orientará sua ação.

Como o agir comunicativo é fundado na base de validade da pragmática universal ou prática comunicativa cotidiana, o sujeito pode ser entendido ora como indivíduo; ora como organização social; porém, nos dois casos há uma relação dialética já de acordo com a teoria habermasiana o sujeito interage com os demais sujeitos, ambos formam a comunidade subjetiva. E a finalidade da racionalidade comunicativa é a transformação das organizações sociais pela ação de seus atores, porque a comunidade capaz de linguagem e ação é a instância do reconhecimento intersubjetivo do sujeito que levanta uma pretensão de validade seja sobre o mundo objetivo; ou sobre o mundo social; ou sobre o mundo subjetivo. Da mesma forma, na abordagem metodológica desse trabalho a escola é uma organização social cujos atores são capazes de decidir juntos que tipo de racionalidade orientará sua ação social (processo interativo). Na coordenação da ação estratégica a finalidade é a ação dirigida ao êxito (reprodução do sistema capitalista); na coordenação da ação comunicativa a finalidade é a ação dirigida ao entendimento (emancipação social).

Os parâmetros de avaliação da racionalidade comunicativa na cultura organizacional escolar são apresentados em vista das estruturas simbólicas do mundo da vida: a cultura; a sociedade; e a personalidade. As mudanças ou os resultados do agir comunicativo ocorrem ou podem ser confirmados nessas três estruturas simbólicas. Em relação à cultura a finalidade é a reprodução e a renovação do saber válido consensualmente construído; em relação à sociedade é a solidariedade de seus membros; em relação à personalidade é a formação para a autonomia.

2. A RACIONALIDADE SUBJETIVO-INSTRUMENTAL

2.1. Crise na metafísica e o surgimento da razão instrumental

No pensamento de Horkheimer a cultura europeia testemunhou o nascimento e o desenvolvimento de dois modelos fundamentais e distintos de razão: a racionalidade objetiva (metafísica) ou material e a racionalidade subjetiva (instrumental) ou formal ou ainda utilitária (RODRIGUES JÚNIOR, 1997, p. 6). Aquela remonta às origens gregas da filosofia e propunha uma explicação do mundo em seu conjunto a partir dos princípios da identidade e da diferença; da unidade e da diversidade dos fenômenos naturais e sociais, a fim de fundamentar a organização da sociedade, a política, o conhecimento, a moralidade a partir da ordem existente no real. Diz Habermas (1987a, p. 15): “Se as doutrinas filosóficas têm alguma coisa em comum, é sua intenção de pensar o ser ou a unidade do mundo por meio de uma explicação das experiências que fazem da razão no trato consigo mesma”.⁵

A pergunta da filosofia, a partir desse modo de pensar o mundo, é a pergunta pelo “todo” enquanto estrutura de sentido da vida. Assim, não há na razão objetiva uma separação entre os fatos do mundo e as normas que devem reger a vida. A práxis e a moralidade são apenas expressões de identidade da ordem encontrada no cosmos. Não há multiplicidade de fenômenos, mas o uno que se diferencia ordenadamente. E a filosofia deve buscar os princípios universais que fundamentam o ser. Outra característica é que a razão objetiva contém a razão subjetiva. O homem é apenas mais um ente no todo, porém capaz de elevar-se acima das opiniões e das aparências e captar a essência das coisas e a ordem imanente no mundo.

A racionalidade objetiva perdura até o fim do Idealismo Alemão e tem em Hegel seu maior expoente. A herança do Iluminismo ou Esclarecimento, o desenvolvimento das ciências empíricas, o avanço tecnológico, o positivismo de Auguste Comte (1798-1857) com as ideias de progresso e cientificismo, somado à reviravolta linguística iniciada por Bertrand Russell (1872-1970), Frege (1848-1925), Wittgenstein (1889-1951); à concepção de mundo do Círculo de Viena; ao Estruturalismo; à psicanálise resultaram no que autores como Habermas (1990) chamam de pós-metafísica. Para Oliveira (2002, p. 62): “[...] fecha-se, completamente, o círculo de um pensamento de identidade, [...] qualquer tentativa de sua

⁵ As traduções, para o português, de todos os trechos das obras de J. Habermas, retiradas das respectivas edições em espanhol são de minha inteira responsabilidade.

restauração emerge como um retrocesso a uma forma de racionalidade hoje considerada ultrapassada”.

A fragmentação do saber; a historicidade; a finitude enquanto limite da racionalidade; a linguagem; a arte; a técnica; a reviravolta pragmática e hermenêutica passam a configurar novos horizontes de possibilidade do pensar e do agir em que a filosofia perde seu direcionamento epistemológico diante do surgimento das ciências modernas com o ideal do movimento esclarecedor de domínio da natureza, progresso e libertação do homem. Abre-se na modernidade uma “fenda” que separa ciência e filosofia no campo do conhecimento.

Interessa a essa pesquisa não discorrer sobre a razão objetiva propriamente dita, mas compreender as motivações que se seguem ao pensamento pós-metafísico, ou seja, as ciências empíricas da modernidade e a moral autônoma que rejeitam qualquer saber totalizante sobre o mundo para reconhecer somente o conhecimento experimental obtido por meio de um método científico capaz de proporcionar o acesso objetivo a natureza. Segundo Oliveira (2002, p. 63), significa dizer que a razão objetiva, a partir da modernidade, não é mais a ordem das coisas encontrável no mundo (racionalidade metafísica), mas única e exclusivamente a solução de problemas a que chegamos somente mediante procedimentos corretos da razão (subjeto-instrumental) para lidar com a realidade. Assim, temos como característica na cultura contemporânea a herança com todas as suas consequências da passagem de uma razão objetiva para uma razão subjetiva; de uma racionalidade material que se propunha a dar conta do todo para uma racionalidade instrumental ou procedimental, utilitária. Contudo, é imprescindível que essa mudança de paradigma filosófico seja compreendida no contexto do fenômeno histórico que a causou.

De acordo com Marques (1988, p.52), essa mudança de paradigma ocorreu durante uma longa gestação de quatro séculos, a partir do colapso do feudalismo no século XIV e das profundas transformações econômicas, sociais e políticas do final da Idade Média. O Renascimento não é só uma manifestação da arte ou do humanismo, mas o alvorecer de uma nova ordem:

A originalidade do Renascimento está em construir uma nova imagem do mundo a partir da permanência de elementos do passado. É em nome do humanismo que o homem, mesmo temeroso, começa a separar-se da grande ordem do universo, para ser o seu espectador privilegiado. Mais do que isso, ele é o organizador dessa ordem. (ABRÃO, 1999, p. 130).

O que se afirma na história é o ideal do Esclarecimento de que com a razão o homem pode agora construir seu próprio destino, livre da tirania e das superstições. Habermas (1990, p. 26) explica que na modernidade a razão se torna autocompreensiva quando se liberta

das sugestões normativas do passado, que lhe eram exteriores, porque provinham da ordem das coisas no mundo ou das determinações religiosas e que agora se fundamentada no conhecimento autocentrado, no subjetivismo.

2.1.1. A crítica a racionalidade instrumental como movimento político e científico

A razão instrumental tornou-se com o desenvolvimento técnico-científico e a produção de bens em grande escala, a fonte ideológica de afirmação do capitalismo, da divisão de classe e de exploração da classe trabalhadora. A melhor forma de compreender esse movimento da razão é considerar a crítica de Adorno e Horkheimer na obra *Dialética do Esclarecimento* (1947). Com ela podemos entender com propriedade a relação sociedade-capitalismo-racionalidade a fim de explicitar as consequências da razão cognitivo-instrumental na organização social, e, mais adiante, particularmente na cultura organizacional escolar.

A obra apesar de produzida em meio à divisão do mundo em dois blocos, do horror da II Guerra Mundial, de sistemas totalitários e da incerteza da liberdade e de um pretenso progresso que só tem conduzido a humanidade à barbárie, mantém sua atualidade na sociedade industrial avançada no sentido de denunciar como o pensamento crítico pode ser capturado pela ideologia difundida pela Indústria Cultural.⁶

Os frankfurtianos se defrontam com o objetivo de investigar o que chamaram de autodestruição do Esclarecimento. Apesar de não terem dúvida de que a liberdade na sociedade é inseparável do pensamento iluminista ou esclarecedor e de seus avanços tecnológicos, reconhecem com a mesma clareza que o conceito desse novo modelo de racionalidade traz em si o germe da regressão. Consideram que há um elemento destrutivo no progresso: o pensamento cegamente pragmático como único meio de acesso à verdade. A disposição desse elemento na organização social é encontrada na fascinação das massas educadas tecnologicamente para se deixar dominar pelo despotismo do poder econômico, o que revela a fragilidade e o pouco alcance do pensamento crítico junto à massa de trabalhadores.⁷

⁶ ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1985, p. 9

⁷ *Id.*, p. 13.

A famosa frase “O progresso converte-se em regressão”⁸ revela como a razão instrumental promove o desenvolvimento econômico, as condições materiais para um mundo mais justo e, simultaneamente, se estabelece como a única forma possível de conhecimento arrastando a humanidade à barbárie, a autodestruição. Detentora do método científico, propagado como único capaz de produzir conhecimento seguro, a razão instrumental apodera-se do pensamento crítico tornando-o confuso em meio a uma enxurrada de informações planejadas e precisas por meio dos meios de comunicação de massa (Indústria Cultural). Desta forma, segundo Adorno e Horkheimer (1985, p. 12), nem a teoria crítica escapa da ideologia, pois ao se valer da linguagem na tentativa de chegar à verdade é tratada como um saber de opiniões, de interpretações complicadas e obscuras sobre fatos sociais. E a Indústria Cultural é o instrumento poderoso utilizado para bombardear o pensamento crítico com diversões dispersivas que idiotizam as pessoas, desviam-nas do foco das discussões críticas e as colocam a serviço da ordem existente como meros consumidores.

O Esclarecimento exprime com tenacidade o movimento real da sociedade burguesa encarnada em pessoas e instituições que difundem a ideologia da dominação capitalista pelo discurso da neutralidade da ciência; do poder da técnica de dominar as forças da natureza; e da política de libertar o homem das formas de escravidão contemporânea, o que de fato não ocorre. Em seus objetivos últimos é falsa clareza; é mais um mito que se consolida na modernidade: o mito da razão instrumental. No prefácio da *Dialética do Esclarecimento*, ao explicar a divisão da obra, denunciam Adorno e Horkheimer (1985, p. 15-16):

[...] o mito já é o esclarecimento e o esclarecimento acaba por reverter à mitologia. Nos dois excursos, essas teses são desenvolvidas a propósito de objetos específicos. O primeiro acompanha a dialética do mito e do esclarecimento na *Odisséia* como um dos mais precoces e representativos testemunhos da civilização burguesa ocidental. No centro estão os conceitos de sacrifício e renúncia, nos quais se revelam tanto a diferença quanto a unidade da natureza mítica e do domínio esclarecido da natureza. O segundo excurso ocupa-se de Kant, Sade e Nietzsche, os implacáveis realizadores do esclarecimento. Ele mostra como a submissão de tudo aquilo que é natural ao sujeito autocrático culmina exatamente no domínio de uma natureza e uma objetividade cegas. [...] a "indústria cultural" mostra a regressão do esclarecimento à ideologia, que encontra no cinema e no rádio sua expressão mais influente. O esclarecimento consiste aí, sobretudo, no cálculo da eficácia e na técnica de produção e difusão. (Grifo do autor).

A eficácia, o método ou técnica, a produção e a difusão são características adequadas ao desenvolvimento do sistema capitalista que coordena a razão instrumental. Nela não há preocupação com a verdade, mas com o *modus operandi*, o procedimento eficaz. O que se espera é o resultado, o êxito. Diferentemente dos mitos antigos, o que importa não é o

⁸ *Id.*, p. 15.

mistério, a revelação, inspirar as novas gerações ou agregar valor a cultura e ao convívio social, mas operar na natureza para prover a vida em troca do lucro. Este é o verdadeiro sentido da técnica como dominação: êxito é lucro para quem detém os meios de produção; eis o objetivo e a função da ciência na ordem do desenvolvimento capitalista.⁹

A referência simbólica às três invenções: a imprensa, o canhão e a bússola; são exemplos clássicos do modo como a sociedade burguesa apropria-se do saber científico e dos meios de produção para manter-se no poder e concentrar a riqueza. A imprensa é o instrumento que tornou possível a difusão da ciência e da técnica; o canhão representa o domínio dos mais fracos pela força da guerra; a bússola o instrumento que orientou a busca da riqueza, fomentou as grandes navegações e o comércio. A máxima baconiana saber como sinônimo de poder foi rapidamente compreendida no pensamento esclarecedor. Assim, seja o que for que a ciência descubra e domine só terá sentido se puder de alguma forma ser apropriado e reproduzido como procedimento eficaz com fins práticos a serviço do êxito da economia burguesa.

Na investigação dos frankfurteanos, o trajeto das ciências modernas é marcado pela renúncia ao sentido e à causa filosófica das coisas para substituí-los pelo conceito da fórmula e das regras probabilísticas. Todo sentido é especulação; o que não pode ser provado pelo método científico é interpretação; animismo. Deve ser desconsiderado como científico; não passa de mera especulação filosófica.

No discurso esclarecedor cabe à razão a missão de desencantar o mundo e libertar o homem das crenças e superstições que herdou das tradições de sua cultura. Tão nobre missão parece cegar aqueles que a empreendem. O excesso de confiança na razão instrumental impele os “esclarecidos” a colocar a ciência moderna no patamar de uma deusa do conhecimento. Para Adorno e Horkheimer (1985) a perfeição cultuada em seus métodos e fins merece o mesmo desprezo que Xenófanes dedicou aos deuses gregos e aos homens que os cultuavam. Ele zombava da multiplicidade de divindades, porque eram cheios de imperfeições iguais aos homens, contingentes e maus. Da mesma forma, só isolada do seu contexto histórico e elevada aos céus é que se pode falar de perfeição na ciência. Se apreciada no conjunto das relações sociais: da divisão de classes; do trabalho alienado; da manipulação política e midiática; saltam aos olhos suas reais imperfeições. Longe de libertar o homem, acorrenta-o e o conduz no caminho da autodestruição como revela a barbárie das duas guerras mundiais. A aparente neutralidade é a pior de suas imperfeições e esconde as verdadeiras

⁹ *Id.*, p. 20.

intenções de dominação da sociedade capitalista que estão por trás de seus métodos de eficiência e eficácia aplicados rigorosamente no uso da propriedade privada, dos meios de produção e na exploração da força de trabalho da classe operária.

A pretensão da ciência de se tornar a porta-voz do que é e não é a verdade e de como ela deve ser descoberta (método científico), fez com que Adorno e Horkheimer (1985, p. 23) declarassem: “O esclarecimento é totalitário”. Ele reconheceu as contribuições do legado platônico e aristotélico da metafísica; porém, logo depois acusou a razão objetiva de superstição e instaurou um processo contra a pretensão de verdades universais. Todavia, contraditoriamente arvora o direito de declarar que somente há cientificidade no saber esculpido com o cinzel da razão instrumental nas mãos dos cientistas da natureza. Mas, na concepção dos frankfurtianos, a ciência é uma produção histórica do pensamento tão falível quanto o homem que a criou. O exemplo encontra-se nos mitos. Se quem estava por trás dos demônios e espíritos do pensamento mítico eram os magos e adivinhos; dos conceitos e princípios universais do pensamento metafísico, os filósofos; quem então está por trás da informação estereotipada e repetida pelo Esclarecimento em nome da ciência? Para Adorno e Horkheimer (1985, p. 22) a ciência moderna finge-se de surda para não ouvir a resposta de Édipo ao enigma da esfinge: “É o homem!”.

A condenação declarada das ciências modernas da impossibilidade de qualquer outra forma de se chegar a verdade que não seja a sua; ao sentido que o mito dá aos acontecimentos; e à metafísica por sua pretensão de construir um saber que dê conta da totalidade, esconde mais uma contradição: o Esclarecimento baseia-se na ideia de unidade e sistema assim como na metafísica os filósofos buscavam um sistema para agrupar os diferentes. E o faz arbitrariamente já que não pode recorrer a uma fundamentação última. O recorte da natureza e o objeto examinado pelo método científico só tem validade se também enquadrado na estrutura lógica de categorias de um sistema. O resultado obtido e a repetição do fenômeno é a garantia de sua cientificidade e continuidade. Portanto, não é a existência de um saber organizado em sistemas, fundamentado em categorias e princípios que distinguem a versão racionalista-cartesiana da versão empirista-baconiana da ciência moderna, ou da metafísica, pois a estrutura da ciência unitária é sempre a mesma. As garantias do método são falíveis uma vez que qualquer tentativa de enquadramento em sistemas exige recortes da realidade. Se é absurda a pretensão da metafísica de construir um saber totalizante para dar conta do real, é igualmente absurda a ideia das ciências modernas considerar que um saber de uma ciência particular possa dar conta das contradições da realidade. O recorte é também uma limitação que se abre dialeticamente na racionalidade instrumental como possibilidade de visões

diferentes sobre a mesma realidade; contudo, a insistência em afirmar a unilateralidade do conhecimento é negar e reduzir a própria realidade.

Os pensadores da teoria crítica também identificam que o número tornou-se cânon do Esclarecimento. O número como categoria da unidade e da multiplicidade em Pitágoras serve para explicar o existente e está manifesto em todas as coisas. Para Adorno e Horkheimer (1985), o que outrora fora condenado como pensamento metafísico é mais uma vez tomado como mito pelas ciências modernas. No Esclarecimento, o número também é um cânon e se inscreve em cada objeto da natureza em caracteres matemáticos. O positivismo, ao difundir ideias de compartimentar o conhecimento, de dividir os campos do saber, estabelece para as ciências da natureza a combinação da Lógica, da Física e da Matemática como paradigma de cientificidade relegando as ciências do espírito ou sociais a um segundo plano. A ironia filosófica dos autores da Dialética do Esclarecimento desconstrói o paradigma científico das equações e cálculos probabilísticos, a precisão numérica como categoria da verdade, ao questionar no campo da economia política a matemática empregada na produção capitalista. Colocam na mesma balança as equações que dominam a justiça da sociedade burguesa e a troca mercantil e perguntam:

“Não é a regra: 'se adicionares o desigual ao igual obterás algo de desigual' (*Si inaequalibus aequalia addas, omnia erunt inaequalia*) um princípio tanto da justiça quanto da matemática? E não existe uma verdadeira coincidência entre a justiça cumulativa e distributiva por um lado e as proporções geométricas e aritméticas por outro lado?” A sociedade burguesa está dominada pelo equivalente. Ela torna o heterogêneo comparável, reduzindo-o a grandezas abstratas. Para o esclarecimento, aquilo que não se reduz a números e, por fim, ao uno, passa a ser ilusão. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 23, grifo do autor).

A ironia é que o mito da precisão científica ou das leis do número só não possui validade quando aplicados à distribuição das riquezas. A desqualificação simbólica da incoerência do Esclarecimento pela metáfora do número denuncia que a ideologia da sociedade burguesa perpassa todos os campos do saber, e que o número com as equações que dele derivam são aplicáveis ao que pode ser considerado científico; exceto na área da economia burguesa. Quando o fazemos, não há lógica. As regras são adequadas àquilo que convém a quem controla a balança da produção capitalista.

Adorno e Horkheimer (1985, p. 23) comparam a relação que o Esclarecimento estabelece com os bens produzidos a que os deuses gregos estabelecem com os homens no mito da entrega da natureza nas mãos do homem dominador. Não cita, mas o mito grego é semelhante ao mito judaico-cristão da criação em que o homem recebe a primazia sobre todas

as criaturas para dominar sobre elas. A conclusão dos frankfurteanos é que o homem de ciência toma para si a ordem dos deuses: dominar a natureza. Contudo, a partir daí não há mais deuses a quem prestar contas. A ciência moderna é a própria divindade, o fim último de si mesma. A partir da daí a ação é estratégica e mediada pela técnica. Assim como os magos tinham a ambição de realizar rituais para influenciar e usufruir das riquezas da natureza, o homem da ciência também prepara seus rituais metódicos para controlar as forças natureza. Todavia, diferentemente do mito, sua ação é sem cortinas, sem mistérios, mas escondem a ideologia da sociedade burguesa nos resultados que colhem pela apropriação dos bens produzidos.

Os esclarecidos da ciência proclamam que não há nenhum sentido na natureza a não ser o que o próprio homem lhe emprega. Contudo, para os frankfurteanos, na relação sujeito-objeto tanto o sujeito altera o objeto como o objeto altera o sujeito de tal maneira que o preço pago pelo poder recebido – de senhores absolutos da natureza – é a alienação de si. O exemplo está nas tradições míticas, na ação do feiticeiro que molda seus rituais para o exercício da cura. Seu ofício é uma alusão à ação de dominação da natureza que encerra a promessa de libertação do homem. Ao prometer a libertação do mal, o feiticeiro emprega todo esforço para expulsar ou acalmar os demônios. Durante os rituais, ele acaba imitando os demônios e espíritos de tal maneira que se confunde com aquilo que tenta dominar. Da mesma forma, a ciência funcional, metódica, nada mais é que o ritual de dominação da natureza e do homem pelo homem. Nos processos e métodos empregados pela razão instrumental, natureza e homem são propositalmente confundidos. E longe de liberar, o Esclarecimento acabou por escravizar os homens no seu projeto de desencantamento do mundo, transformando tudo o que vê na natureza em mercadoria, inclusive o próprio homem:

O preço dessa vantagem, que é a indiferença do mercado pela origem das pessoas que nele vêm trocar suas mercadorias, é pago por elas mesmas ao deixarem que suas possibilidades inatas sejam modeladas pela produção das mercadorias que se podem comprar no mercado. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 27).

Dominação e trabalho se separam no Esclarecimento imitando velhas práticas de tirania; e não diferem muito dos reis da Antiguidade. A ação estratégica dos patrícios consistia em invadir terras vizinhas, colocar no árduo trabalho do campo os incultos e cercar-se dos médicos, adivinhos, artesãos e comerciantes para garantir a vida social e reproduzi-la na cultura e na educação das novas gerações. Na perspectiva da Dialética do Esclarecimento, o mito de Ulisses é o exemplo perfeito da ação estratégica da razão instrumental empregada pelo capitalista no exercício de aplicação da ciência e da técnica na dominação da natureza e

do homem pelo homem. Mesmo à distância, Ulisses controlava um numeroso pessoal, meticulosamente organizado em grupos de servidores, pastores e guerreiros. Ao anoitecer, podia contemplar do alto de seu palácio suas terras iluminadas pelas fogueiras dos servidores que vigiavam com diligência as riquezas que produziam, mas que não lhes pertencia. Assim, a ciência e a técnica permanecem nas mãos do capitalista como instrumento para dominar a natureza, mas só aparentemente, pois, de fato, quem realiza a ação são os trabalhadores organizados em diferentes funções. No mito do Esclarecimento, o trabalho alienado, a divisão de classes, a Indústria Cultural, a uniformização da coletividade continuam sobre as roupagens modernas a dominação da sociedade burguesa.

Outro exemplo da organização social dominada politicamente pelo Esclarecimento encontra-se na alegoria de Adorno e Horkheimer (1985, p. 45-47) na passagem da *Odisséia* em que o navio de Ulisses se aproxima das Sereias. A condição dos servos e a de Ulisses é a condição da classe trabalhadora e da classe burguesa; dos operários da fábrica e dos seus donos. Para que não se atirassem ao mar ao som encantado das Sereias, os servos tinham os ouvidos tapados e deviam olhar para frente e remar incansavelmente. Ulisses, por sua vez, para usufruir do canto sedutor delegou o comando do navio a um imediato e ordenou que o amarrassem no mastro, ao centro. A substituibilidade é uma prerrogativa da classe burguesa que delega funções e desfruta do tempo livre e das ocupações do trabalho. Aos trabalhadores permanece a ilusão de olhar sempre para frente com os ouvidos moucos sem poder comunicar-se. A dominação do corpo, o controle dos sentidos, do que ouve, do que vê são indícios da alienação. Permanece o mito de que se todos estiverem livres a desordem afundará o navio social. O domínio da técnica do progresso e da administração das massas no conformismo do trabalho alienado, constituem dois aparatos lógicos mediados pela política e pela ciência do *modus operandi* da razão subjetivo-instrumental para se perpetuar como sistema econômico do capital.

2.1.2. A crítica a racionalidade instrumental como movimento filosófico e moral

Para Adorno e Horkheimer (1985, p. 81), a racionalidade em Descartes, Leibniz e Kant consiste em levar a cabo a conexão sistemática dos conhecimentos a partir de um princípio ou leis que lhes permitam subir aos gêneros superiores como descer às espécies inferiores da natureza para fundar o método científico. Trata-se da produção de uma ordem científica unitária da qual possam derivar conhecimentos provenientes da experiência e arquitetados em axiomas arbitrariamente escolhidos a partir de ideias inatas ou de abstrações,

ou de hipóteses, ou de observações. Uma manobra semelhante é realizada no campo da moral e da filosofia kantiana.

A crítica é dirigida especialmente Kant por não perceber a ideologia escondida no movimento da razão subjetiva ao declarar que o Esclarecimento “[...] é a saída do homem da menoridade, da qual é o próprio culpado”.¹⁰ Os frankfurteanos interpretam que a menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento, e seguir sob a direção de outrem. Apoiado na filosofia kantiana, o pensamento esclarecedor apresenta-se como o novo tutor do conhecimento e da humanidade e realiza a inversão do saber colocando o entendimento ou o saber crítico sob a tutela da razão instrumental. A ciência é aplicação, é técnica a serviço da autoconservação, objetivamente usada para produzir bens de troca e uma massa de consumidores. Cabe agora a razão utilizar o entendimento para sua aplicação funcional dentro de um sistema bem arranjado na área da moral: o uso do direito natural e das leis para controlar as massas. Sendo que a nova proposta deve substituir as tradições morais e as leis religiosas sem, no entanto, alterar a condição econômica e política nem os reais interesses de prestígio da classe dominante: “O burguês nas figuras sucessivas do senhor de escravos, do empresário livre e do administrador é o sujeito lógico do esclarecimento”.¹¹

Os conceitos kantianos são considerados ambíguos quando utilizados pelo Esclarecimento. As categorias da Crítica da Razão Pura (1781) são rebaixadas à relação obscura entre ego transcendental como Razão Pura e ego empírico como Razão Prática e na falsa ideia de liberdade uma vez que pensamento e natureza constituem, no capitalismo, uma relação de exploração do homem que transforma a matéria em objeto com uma finalidade prática: o lucro. Assim, também, as categorias de universal e particular são harmonizadas no esquematismo lógico para garantir a autoconservação e o direito de explorar em qualquer parte segundo os interesses da sociedade industrial. A generalização do homem e da natureza como objetos da ciência segue uma lógica democrática de igualdade: diante da ciência tudo é objeto de estudo, inclusive o próprio homem. Os conceitos de razão extraídos da obra de Kant escondem a exploração na divisão de classes e preparam no terreno da moral o controle social mediante as leis civis do Estado burguês:

A ciência ela própria não tem consciência de si, ela é um instrumento, enquanto o esclarecimento é a filosofia que identifica a verdade ao sistema científico. [...] Com a confirmação do sistema científico como figura de verdade – confirmação essa que é um resultado da obra de Kant – o pensamento sela sua própria nulidade, pois a ciência é um exercício técnico, tão afastado de uma reflexão sobre seus próprios fins

¹⁰ KANT, 1784 apud ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 52.

¹¹ *Id.*, p. 83.

como o são as outras formas de trabalho sob a pressão do sistema. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 27).

No âmbito da moral, o Esclarecimento tentou substituir a religião pelo agir moral racional. O objetivo era “[...] derivar de uma lei da razão o dever do respeito mútuo”.¹² Esse agir moral racional deveria estar atrelado à coação da lei, à força do sistema jurídico, como forma de regular a conduta das massas e proteger a propriedade privada. O que se intenta é substituir o medo supersticioso dos castigos do inferno futuro pelo pavor quimérico das punições legais.¹³ Mas é somente sobre o povo que recai o peso da lei; o rico nada deve temer, pois sob a égide do Esclarecimento tem agora o caminho aplainado pela ordem rumo ao progresso pela força da lei. Trata-se, no fundo, de uma medida de proteção da classe dominante que tem medo da organização e da revolta da classe dominada. Noutras palavras, o medo da sociedade burguesa é o medo da autoconsciência da classe trabalhadora e de sua revolta:

Os dirigentes estavam dispostos a proteger o mundo burguês contra o oceano da violência aberta que realmente assolou a Europa, apenas enquanto a concentração econômica ainda não havia progredido suficientemente. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 27).

Aliada a moral racionalizada pelo direito positivo, a economia de mercado desencadeou os processos de produção que potencializaram o domínio da racionalidade instrumental sobre a falsa ideia de “homens livres e iguais diante da lei”. Seguir a lei é manter a ordem para o progresso; a ordem de comando sobre os que devem fazer o progresso pela força do trabalho alienado.

Se o Esclarecimento armou-se com a ciência e a técnica para desbancar a metafísica, revestiu-se da filosofia kantiana, da força da lei e do sistema jurídico, da dinâmica do mercado potencializado pela economia liberal, restou-lhe o cuidado de difundir suas ideias e valores como sendo as ideias e valores da vida moderna, comum a todas as classes sociais. Essa difusão tornou-se mais um instrumento de dominação que Adorno e Horkheimer chamam de Indústria Cultural: o cinema, o rádio, a televisão, as revistas constituem juntos um sistema de controle, no qual, a verdade ou a arte que veiculam não passam de um negócio; e eles o utilizam como “[...] ideologia destinada a legitimar o lixo que propositalmente produzem”.¹⁴ Os métodos tecnológicos sobre os quais repousa essa ideologia são a reprodução e a padronização do consumo pelas massas; seu motor propulsor é a economia

¹² *Id.*, p. 85.

¹³ *Id.*, p. 86.

¹⁴ *Id.*, p. 114.

capitalista, a racionalidade da própria dominação. A passagem do uso do telefone para o rádio é um exemplo da falsa liberdade de escolha na sociedade capitalista e do controle social pelos meios de comunicação:

Liberal, o telefone permitia que os participantes ainda desempenhassem o papel do sujeito. Democrático, o rádio transformou-os a todos igualmente em ouvintes, para entregá-los autoritariamente aos programas, iguais uns aos outros [...] e as emissões privadas são submetidas ao controle. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 115-116).

Em relação ao entretenimento, o lazer e a arte são esquematicamente colocados dentro de uma nova cadeia produtiva para serem controlados, estereotipados e transformados em produtos padronizados de consumo, e o mundo inteiro é forçado a passar pelo filtro da Indústria Cultural. A lógica de dominação do sistema capitalista pelos meios de comunicação tem o objetivo de fortalecer a lógica de subordinação vivenciada pelo trabalhador na atividade produtiva: a finalidade é “ocupar os sentidos dos homens da saída da fábrica, à noite, até a chegada ao relógio do ponto, na manhã seguinte”.¹⁵ O controle ideológico pela diversão é uma ação estratégica para intercalar na insatisfação do trabalho alienado um padrão de comportamento conformista que facilite a adaptação ao modelo administrativo racional da sociedade.

A racionalidade instrumental, na perspectiva do pensamento crítico, é impulsionada pela economia e apropria-se da filosofia, da ciência, do direito, da arte e dos meios de comunicação social para consolidar o domínio do capitalismo iniciado com o movimento do Esclarecimento na sociedade industrial. Para Habermas (1987b, p. 484) Adorno e Horkheimer radicalizam a crítica da teoria da coisificação desenvolvida por Lukács (1885-1971), na obra *História e Consciência de Classe* (1923). Recorrem, ainda, às origens da razão instrumental e identificam o conceito de razão objetiva como o saber característico do pensamento metafísico e o conceito de razão subjetiva que se converte em instrumento de dominação das forças da natureza e do homem pelo homem. No entanto, a crítica da razão desenvolvida na relação sujeito-objeto no âmbito da teoria ou na relação histórica entre sociedade e natureza no contexto prático das forças produtivas e do progresso técnico-científico permanece negativa, no sentido de não incluir uma proposta de uma racionalidade que dê conta de uma teoria crítica da sociedade.

Já que Adorno e Horkheimer não desenvolvem uma teoria sociológica para significar a instrumentalização das relações sociais e intrapsíquicas, utilizam para sua

¹⁵ *Id.*, p. 123.

abordagem crítica o nome de *mimese*. Segundo Habermas (1987b, p. 497), este nome que remonta a Platão e a Aristóteles comporta associações que designam um comportamento entre pessoas em que uma assemelha-se à outra, identifica-se com ela numa relação de aproximação. Nesse sentido, a crítica da Dialética do Esclarecimento explica com maestria intelectual como a racionalidade instrumental foi introduzida na sociedade pelo sistema econômico capitalista, como foi assimilada e desenvolvida com a roupagem de racionalidade evolutiva escondendo seu aspecto ideológico de controle social e de exploração da classe trabalhadora. A representação dessa realidade e a denúncia de suas contradições internas na abordagem mimética do herói da *Odisséia*, por exemplo, revela a riqueza de categorias que emergem da hermenêutica do fenômeno do Esclarecimento.

Entretanto, Habermas (1987b, p. 497) considera que a crítica a razão instrumental permanece prisioneira do paradigma da filosofia da consciência, a saber, do paradigma de um sujeito que representa para si o objeto e se forma no enfrentamento dele por meio da ação; o neopositivismo é um exemplo desse modelo filosófico. A saída de uma crítica negativa da razão para Habermas seria a substituição do paradigma da filosofia da consciência pelo paradigma da filosofia da linguagem, do entendimento intersubjetivo ou comunicativo, com um conceito mais amplo de racionalidade capaz de incluir o aspecto cognitivo-instrumental como um momento da razão – o que exatamente é a intenção do projeto habermasiano.

2.2. Racionalidade instrumental como ideologia

O aprofundamento do aspecto ideológico da racionalidade instrumental criticado por Adorno e Horkheimer é, segundo Habermas (1987a), radicalizado mais ainda por Marcuse na obra *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society* (1964):

Meu propósito é demonstrar o caráter instrumentalista *interno* dessa racionalidade em virtude da qual ela é tecnologia apriorística, e o *a priori* de uma tecnologia *específica* – a saber, a tecnologia como forma de controle e dominação social. (MARCUSE, 1969, p. 153, grifo do autor).

A ampla crítica ao capitalismo revela a lógica de dominação e a racionalidade tecnológica que se esconde sob o véu da produtividade crescente das mercadorias na sociedade industrial e da incapacidade da teoria social crítica de criar categorias para romper com o conformismo e a adaptação ao modelo de exploração vigente.

Na compreensão de Marcuse, a racionalidade instrumental amplia sua dominação mediante a tecnologia e como tecnologia na forma de um sistema com uma tendência totalitária intuindo formas novas e eficazes e até mais agradáveis de controle social e de coesão social: a dominação em tempos da sociedade industrial avançada é instaurada não pela repressão, mas pela cultura legitimadora da necessidade e da satisfação de bens. Nesse sentido, qualquer noção de neutralidade da tecnologia deve ser descartada uma vez que os efeitos sociais e políticos podem ser percebidos nas formas de dominação da natureza e da própria escolha como falsa manifestação da liberdade que só encontra critérios e alternativas no programa previamente estabelecido pela ideologia dominante.

Interessa a essa pesquisa encontrar no pensamento de Marcuse as categorias que complementem a crítica à razão instrumental como ideologia a fim de investigar posteriormente a compreensão do conceito de racionalidade no pensamento habermasiano e se a teoria da ação comunicativa é um conceito mais amplo de racionalidade e em que medida pode contribuir na cultura organizacional escolar com práticas educativas emancipatórias. Mas, essa tarefa só chega a término satisfatório se antes fizermos um levantamento das ideias que nortearam a teoria weberiana da ação, percurso obrigatório do amadurecimento do conceito de razão técnica em Marcuse. Na explanação do conceito de racionalidade em Habermas, aprofundarei com mais propriedade a teoria da ação em Weber.

Segundo Habermas (2006, p. 45) o conceito de racionalidade foi introduzido por Max Weber para definir a forma de atividade econômica capitalista, do tráfego social regido pelo direito privado burguês e da dominação burocrática. Racionalidade da ação social significa a ampliação das esferas sociais alcançadas pelo capitalismo direcionadas por decisões políticas e ações estratégicas com objetivos claros de desenvolvimento econômico e lucro. A industrialização, por exemplo, corresponde ao conjunto das transformações sociais de adequação à nova ordem estabelecida com critérios racionais (ação dirigida a fins de êxito) que penetram e articulam outros âmbitos da vida: urbanização, moradia, educação, emprego, comunicação, etc. Trata-se da implantação da ação racional que se torna estratégica em vista dos meios escolhidos para os fins de desenvolvimento mediante a tecnificação do trabalho social. Racionalidade na perspectiva weberiana é a institucionalização do progresso científico e tecnológico regido pela classe política e econômica que determina os rumos do desenvolvimento. O desencantamento do mundo e das cosmovisões dos sistemas filosóficos e das tradições culturais criticados pelo Esclarecimento, agora dão lugar a secularização das instituições em todas as esferas sociais.

Assim, o que Max Weber chama de secularização, de forma generalizada, refere-se a três aspectos: 1) as imagens do mundo e as objetivações culturais que perdem seu poder e vigência como mito, como religião pública, como tradição inquestionada ou como justificação metafísica; 2) a verdade objetiva que dá lugar a convicções éticas subjetivas com modernas orientações de valor que garantem o impulso ao trabalho e a propriedade privada (ética protestante); e 3) a sociedade burguesa que reestrutura a economia e a política e consolida o modo de produção capitalista com o direito natural racional e a crítica à tradição.

É no estudo desse cenário da modernidade que se destaca, entre os frankfurtianos, Herbert Marcuse na crítica à sociedade industrial e a ideologia de dominação do capitalismo (HABERMAS, 2006, p. 46). O ponto de partida é a análise em Weber do conceito formal de racionalidade empregado na ação social do empresário capitalista e do trabalhador industrial; das instituições públicas e grandes empresas que associavam a ciência e a técnica à organização social. A reflexão de Marcuse revela que não existe só um novo tipo de racionalidade descoberto por Weber na sociedade capitalista, mas uma forma determinada de dominação política oculta que incide sobre a natureza e o homem.

O conceito de razão técnica em Weber na conclusão de Marcuse (1997) é ideologia. A técnica é a aplicação metódica, científica, calculada e precisa de uma forma de dominação. Esse modelo de racionalidade organiza seus recursos e constrói um aparelho técnico para uma intervenção histórica na sociedade a fim de instaurar e difundir os interesses de dominação do capitalismo industrial. E a forma de dominação, no contexto da organização econômica das sociedades capitalistas avançadas após a II Guerra Mundial, tende a perder seu caráter repressor e explorador para tornar-se racional, no sentido de manter o aparelho técnico mediado politicamente funcionando como sistema global de produção e consumo necessário à própria sobrevivência. Názario (1998, p. 84) explica a nova forma de dominação:

Para Marcuse, a dominação funciona como administração total das necessidades e prazeres, escravizando o homem no trabalho e no lazer, preenchendo o tempo livre dos indivíduos com programações dirigidas, fabricando uma humanidade apta a consumir objetos inúteis, cuja obsolescência fora desejada. A administração da sociedade unidimensional encarrega-se de gerar o bem-estar tanto a Leste quanto a Oeste, tornando ineficazes os protestos tradicionais.

Essa forma de dominação mostra no fluxo contínuo da história a substituição gradativa da dependência pessoal nas relações de poder (entre escravo e senhor; plebeus e nobres; servo e senhor feudal) pela dependência técnica ou dependência da ordem objetiva das coisas, das leis econômicas e do mercado onde aparentemente todos são iguais. Nela

Marcuse encontra uma fusão do conceito de tecnologia e de política como conceitos ideológicos de uma ordem totalitária, com um elevado grau de racionalidade de tal forma que pode ser historicamente definida numa dupla fase: “razão pré-tecnológica” e “razão tecnológica”. Esta é resultado da organização social do trabalho na sociedade industrial. E é no progresso técnico-científico que está inscrito a dominação da natureza e a dominação do homem pelo homem criticada por Adorno e Horkheimer, sendo que o elemento novo na racionalidade tecnológica é sua capacidade de melhorar o padrão de vida dos trabalhadores e submetê-los aos donos do aparelho técnico sem que possam efetivamente resistir a ele. A manipulação técnico-científica tornou-se prática social com a finalidade de aumentar a produtividade e o controle social.

A razão técnica proporciona uma ordem funcionalista onde o sujeito é incluído como engrenagem do processo produtivo de modo que há uma identificação imediata entre liberdade individual e vida social; entre o pensamento e os padrões de comportamento dominantes: “[...] o reino do irracional se torna o lar do realmente racional” (MARCUSE, 1969, p. 227). A sociedade é organizada com fins de êxito a partir de uma produtividade crescente de bens e serviços que são inseridos no cotidiano como hábitos prescritos de consumo, como formas de lazer e entretenimento desejados ao grau de necessidades absolutas de realização pessoal. Quanto mais os hábitos de adequação e consumo são incorporados ao cotidiano, quanto mais as necessidades individuais são satisfeitas tanto mais a ideia de repressão é substituída pela nova lógica de dominação: a força da ideologia. Diz Marcuse (1969, p. 30-31):

A ideia de “liberdade interior” tem aqui sua realidade: designa o espaço privado no qual o homem pode tornar-se e permanecer “ele próprio”. Atualmente, esse espaço privado se apresenta invadido e desbastado pela realidade tecnológica. A produção e a distribuição em massa reivindicam o indivíduo *inteiro* e a psicologia industrial deixou de há muito de limitar-se à fábrica. [...] O resultado não é o ajustamento, mas a *mimese*: uma identificação imediata do indivíduo com a *sua* sociedade e através dela, com a sociedade em seu todo.

A racionalização que Weber descreveu como processo de modificação das estruturas sociais na modernidade é em Marcuse ideologia no sentido de unir tanto o progresso técnico-científico como a política na forma de uma legitimação para garantir a expansão da produtividade do sistema capitalista. Na perspectiva de uma teoria crítica da sociedade, segundo Habermas (2006, p. 52), há uma conexão importante entre o conceito de “razão técnica” de Marcuse e de “ação racional dirigida a fins” de Weber, porque a evolução técnica obedece a uma lógica de dominação que corresponde à estrutura da ação racional

teleológica desenvolvida na estrutura do trabalho social no alvorecer da sociedade industrial. A questão para Habermas é que a crítica de Marcuse permanece também – como em Adorno e Horkheimer – negativa e presa a um modelo de racionalidade reduzida. Não há como renunciar ou substituir a técnica ou a ciência. As propostas de resistência: a recusa absoluta ao sistema de vida estabelecido; ou uma relação diferente entre homem e natureza; ou a ação política do protagonismo de uma revolução ou de uma contra-revolução são consideradas por Habermas como inconsistentes para mudar a razão técnica, pois apenas indicam caminhos para uma emancipação da consciência na esfera individual na exigência de uma educação social e política efetiva. Nesse sentido, o conselho de Marcuse (1981, p. 129) parece confirmar a crítica de Habermas:

[...] devem ser desenvolvidas estratégias que se adaptem ao combate à contra-revolução. O desfecho depende, em grande medida, da capacidade da jovem geração – não para “cair fora” e não para se acomodar, mas para aprender como reagrupar-se após a derrota, como desenvolver, com a nova sensibilidade, uma nova racionalidade, para suportar o longo processo de educação – o indispensável requisito prévio da transição para a ação política em grande escala. Pois a próxima revolução será uma preocupação de gerações e “a crise final do capitalismo” poderá levar o melhor de um século.

Na compreensão de Habermas (2006, p. 53-54), tanto Marcuse como Weber não conseguem responder qual a forma racional da ciência e da técnica, isto é, da racionalidade materializada em sistemas de ação racional teleológica que acabam por constituir uma forma de vida vista como o resultado da sociedade capitalista industrial. As ideias de Marcuse sobre uma ação política, uma nova sensibilidade, uma emancipação da consciência; enfim, um projeto alternativo à razão técnica, não excluem o progresso técnico-científico nem as forças produtivas, mas apenas modificariam os valores regulativos da ação racional, o que seria um ensaio não levado adiante por Marcuse de uma mediação simbólica da razão pela linguagem em seu processo educativo. Tal tarefa remete mais uma vez ao projeto empreendido por Habermas na teoria do agir comunicativo.

3. A RACIONALIDADE COMUNICATIVA

3.1. Os eixos fundantes do projeto filosófico habermasiano e a teoria da ação comunicativa

A reflexão filosófica de Habermas está situada no contexto do materialismo histórico de Marx, na crítica transcendental de Kant com a dialética de Hegel a partir das contribuições da teoria crítica da Escola de Frankfurt que o levaram a refletir sobre o conceito de razão instrumental considerado por Habermas como insuficiente para analisar as crises da sociedade contemporânea. Outras questões que ocupam sua reflexão são: o relacionamento entre as ciências e a filosofia, sobretudo a crítica à metafísica; e, o estudo sobre as instituições democráticas do Estado de direito que lhe possibilitaram pensar as mudanças na estrutura da esfera pública no interior da democracia burguesa. O próprio Habermas (1990, p. 79) afirma sobre seu perfil filosófico

[...] desde o início meus interesses teóricos foram determinados consistentemente por aqueles problemas filosóficos e sócio-teóricos que surgiram a partir do movimento que vai de Kant a Marx. Minhas intenções e convicções fundamentais foram cunhadas na metade dos anos 50 pelo marxismo ocidental, através de uma relação crítica com Lukács, Korsch e Bloch, Sartre e Merleau-Ponty, e obviamente com Horkheimer, Adorno e Marcuse. Tudo o mais que me apropriei adquire significado somente a partir da relação ao projeto de uma renovação da teoria social fundada nesta tradição.

A diversidade e abrangência da produção intelectual de Habermas revelam a importância de suas contribuições no pensamento filosófico contemporâneo. A professora Marilu F. de Medeiros classifica suas obras principais em quatro eixos temáticos complementares e interdependentes: 1- eixo paradigmático: as obras *Teoria y práxis* (1963) e *“Teoría de la acción comunicativa”* (1981) são colocadas pela autora como os livros que revelam a crítica à concepção do sujeito monológico e do determinismo social, no quais Habermas postula o conceito de ação comunicativa; 2 - eixo epistemológico: a autora coloca neste eixo as obras *Conhecimento e Interesse* (1968) , *Teoria y práxis* (1971) e *Teoría de la acción comunicativa* (1981) como referências na construção do conceito de racionalidade e interesse pelo conhecimento; 3- eixo ético-político: neste eixo classifica como obras principais: *Consciência Moral e Agir Comunicativo* (1983) e *Para a reconstrução do materialismo histórico* (1976) em que Habermas estabelece uma proposta de teoria crítica da sociedade, marcada numa dimensão pragmática, de cotidianidade e de conflitos entre o

mundo vivido e as estruturas sistemáticas; 4- eixo da linguagem: este eixo na classificação da autora decorre e determina os demais assinalando a força da linguagem no processo de intersubjetividade visando a reflexão crítica sobre democracia, liberdade e emancipação social. Além das obras citadas anteriormente, contemplam este último eixo: Discurso Filosófico da Modernidade (1985), Técnica e Ciência como Ideologia (1969), Que Significa Socialismo Hoje? (1991), Modernidade um Projeto Inacabado (1992) e Passado como futuro (1990).

Como se pode perceber uma mesma obra contempla vários eixos, o que é uma característica do pensamento habermasiano. Para McCarthy (1992, p. 315):

“Todo o projeto de Habermas, desde a crítica do cientificismo contemporâneo a reconstrução do materialismo histórico, descansa na possibilidade de proporcionar uma explicação da comunicação, que seja teórica e normativa, que vá além da pura hermenêutica sem ser redutível a uma ciência empírico-analítica estrita”.

A construção dessa comunicação teórica e normativa será denominada por Habermas de teoria da ação comunicativa. Para Oliveira (2001, p. 294), as articulações da teoria da ação comunicativa provêm do confronto de Habermas com os diferentes tipos de abordagem da linguagem: desde a análise lógica de R. Carnap à postura de Wittgenstein em suas duas frases; desde a teoria dos atos de fala da Escola de Oxford à teoria do estruturalismo e a teoria da competência linguística de Chomsky. Foi neste contexto que Habermas elaborou a categoria de ação comunicativa como um conceito mais amplo de racionalidade como explicitaremos mais adiante.

No que se refere ao âmbito da racionalidade e da linguagem, Habermas “[...] tenta estabelecer a tarefa específica da pragmática universal” (OLIVERIA, 2001, p. 321), isto é, identificar e reconstituir as condições universais da ação comunicativa verbalizada, a fim de viabilizar seu projeto de reconstrução da razão diante das perdas que a filosofia sofreu com o advento das ciências particulares e com a crise da metafísica. A tarefa é precisamente determinar o *status* teórico da pragmática universal a partir da concepção da “[...] *base de validade universal da fala*, com as seguintes pressuposições: expressar-se compreensivamente, dar a entender algo, fazer-se compreensível e compreender-se mutuamente” (GOMES, 2007, p. 57, grifo do autor). Esse projeto tem o propósito de ser diferenciado dos métodos e do campo de pesquisa da razão exclusivamente procedimental, empírica uma vez que ela atua com seus métodos a partir da observação sensorial de fatos e eventos. Já a pragmática universal irá reconstruir o saber pré-teórico que o sujeito se utiliza

quando emite proferimentos na comunicação que passa pela reação intersubjetiva mediada por símbolos linguísticos. Pela pragmática universal é possível realizar a experiência comunicativa propriamente dita com compreensibilidade, verdade, veracidade e justeza sem corrupção, opressão ou bloqueios no diálogo, senão o do melhor argumento.

A principal crítica ao ousado projeto habermasiano de reconstrução da razão segundo Oliveira (2001, p. 284-285) é a crítica de Karl-Otto Apel e refere-se às questões de fundamentação da teoria consensual da verdade e de pretensões de validade universal que no fundo exigem uma fundamentação última do saber e da ação, o que justamente Habermas nega ser possível à filosofia e o tem como resquício do pensamento metafísico. Trata-se na uma ambiguidade na filosofia de Habermas a pretensão de universalidade dos pressupostos teóricos do discurso comunicativo que estabelece sua validade legítima no caráter pragmático da linguagem sem com isso recorrer a uma fundamentação última da validade do próprio discurso argumentativo. Como estabelecer critérios formais válidos universalmente para o discurso em suas condições ideais – o qual implica a efetiva participação intersubjetiva visando o consenso – sem apresentar as instâncias em que se fundamentam tais argumentações? Habermas (1987b, p. 565-566) defende-se apelando para a constatação do mundo vivido em que a linguagem é pressuposta nas relações do sujeito em sua prática comunicativa cotidiana, na relação com a comunidade a que pertence. E se a questão é uma fundamentação última, tal exigência deveria ser válida para todas as ciências, o que não é possível, porque qualquer fundamentação, ainda que exista uma fundamentação última, só pode acontecer mediada linguisticamente.

3.2. O problema da racionalidade na teoria da ação comunicativa: considerações prévias e determinação preliminar do conceito.

Habermas segue o propósito de construir uma teoria crítica da sociedade articulando elementos da filosofia transcendental moderna e elementos da linguística e da filosofia da linguagem como ponto de partida para o que denomina teoria da ação comunicativa (OLIVEIRA, 2001, p. 293). Herdeiro da Escola de Frankfurt, considera imprescindível partir do diagnóstico da sociedade contemporânea que Horkheimer, Adorno e Marcuse já haviam feito no horizonte de uma crítica à racionalidade instrumental, a saber: ao poder econômico impulsionado pela técnica e pela ciência; à expansão do totalitarismo; à ideologia que se propagou pela Indústria Cultural envolvendo e cerceando o pensamento

crítico-social; ao movimento do Esclarecimento que sob o véu de um projeto emancipatório se propunha a dominar a natureza e libertar o homem das formas de escravidão.

Habermas concorda com o diagnóstico crítico dos integrantes da Escola de Frankfurt. Contudo, para ele, segundo Oliveira (1990, p. 172), não é propriamente a razão que está em crise, mas uma forma atrofiada e reducionista da razão que se fez dominante na modernidade. Se o projeto do Esclarecimento era dominar as forças da natureza e libertar os homens dos dogmas, das crenças, só em parte ele atingiu seu objetivo. Assim, no pensamento habermasiano houve um desenvolvimento desigual da razão e uma tarefa inacabada: a ciência e a tecnologia tornaram possíveis avanços inegáveis na qualidade de vida da humanidade; mas, não conseguiram resolver os problemas da convivência ética e da justiça social.

Para Habermas (1987a, p. 15) a razão é um tema fundamental da filosofia desde seus primórdios quando os filósofos gregos buscavam explicar o mundo, a multiplicidade de seus fenômenos no âmbito da natureza e da sociedade a partir de categorias e princípios de unidade; a filosofia fundamentalmente era, em seu berço na Grécia Antiga, metafísica. No entanto, atualmente, considera insustentável qualquer tentativa da filosofia de propor um saber totalizante que dê conta do conjunto do mundo: da natureza; da história; e da sociedade, sobretudo, com o advento das ciências empíricas e da reviravolta linguístico-pragmática que se tornou no mundo contemporâneo o marco temático das discussões filosóficas. Isto significa para o autor que, uma vez que todos os intentos de fundamentação de uma Filosofia Primeira fracassaram a razão deve abandonar qualquer referência ao saber totalizante.

Desta forma, propõe discutir a racionalidade a partir de uma teoria da argumentação cuja competência seja a de reconstruir as condições pragmático-formais que venham convergir numa teoria da racionalidade que possibilite à filosofia analisar as pretensões normativas e universalistas das ciências experimentais modernas e do discurso da chamada razão instrumental. Neste sentido, segundo Habermas (1987a, p. 20-21), são de especial importância para compreensão do seu conceito de racionalidade: a) os estudos na área da economia e ciência política, pois possibilitam o conhecimento dos processos de adaptação do capital, maximização do lucro e utilização do poder político; b) as contribuições da antropologia cultural que abrangem os aspectos da manutenção dos padrões estruturais da reprodução social; e c) a sociologia que, para o autor, tornou-se dentre as ciências sociais a que pode melhor contribuir com a reflexão sobre a questão da racionalidade e de uma teoria da sociedade.

Inicialmente, Habermas propõe delimitar o conceito de racionalidade que para ele possui uma estreita relação não tanto com o saber que tem uma estrutura proposicional e é

apresentado em forma de enunciados, mas com as manifestações sejam de linguagem ou por ações do sujeito agente desse conhecimento. O que de fato, perguntará Habermas, significa uma pessoa comportar-se racionalmente ou o que significa que suas emissões devam ser consideradas racionais? No pensamento habermasiano qualquer saber é passível de crítica já que devemos considerar a falibilidade do emissor que o manifesta seja através de uma “ação comunicativa” (uma determinada opinião, por exemplo, submetida à crítica) ou de uma “ação teleológica” (uma intervenção no mundo a fim de lograr um determinado fim). Ambos se consideram racionais e manifestam a pretensão de verdade em relação aos seus enunciados, estando, caso seja preciso, prontos a fundamentá-los diante de uma comunidade capaz de linguagem e de ação.

Assim, a expressão “racional” ou o que o sujeito considera “racional” é compreendido por Habermas como algo que é emitido ou manifesto nas afirmações linguísticas ou nas ações referentes a fatos ou coisas que estão no mundo. Formam uma saber falível com pretensão de validade e suscetível de crítica pela comunidade à qual esse saber se refere. Se a emissão é sobre as coisas que estão no mundo (ação teleológica), uma determinada comunidade científica a quem esse saber se refere poderá manifestar-se sobre a pretensão do saber proferido. Desta forma, a racionalidade manifesta, isto é, a verdade da fala do emissor ou a eficácia da ação à qual pretende ser aceita ou reconhecida, só poderá ser confirmada pela via da intersubjetividade. Não é a relação do sujeito com o objeto, mas é a relação intersubjetiva que valida a solidez dos argumentos apresentados e confirma a fundamentação do que foi manifesto pelo emissor. Assim, o conceito de racionalidade proposto por Habermas é deslocado da relação sujeito-objeto para a esfera do campo da intersubjetividade. Já está implícito na definição do ser racional a mudança de paradigma que fundamenta seu conceito de racionalidade: o paradigma da filosofia da consciência que se sustenta na relação sujeito-objeto é substituído pela paradigma da intersubjetividade da filosofia da linguagem.

Todavia, Habermas reconhece que sua proposta de reduzir a racionalidade a uma emissão ou manifestação suscetível de crítica na teoria da ação comunicativa é restrita, pois o termo “racional” não é utilizado somente em conexões referentes a missões ou manifestações que podem ser verdadeiras ou falsas; eficazes ou ineficazes. Por isso, traça um limite para o conceito de racionalidade restrito à referência de um “saber descritivo” sobre os fatos ou coisas do mundo que pode ser desenvolvido em duas direções claramente especificadas por Habermas (1987a, p. 27) ao se partir para a compreensão de uma teoria da sociedade

Si partimos de la utilización no comunicativa de un saber proposicional en acciones teleológicas, estamos tomando una predecisión en favor de ese concepto de *racionalidad cognitivo-instrumental* que a través del empirismo ha dejado una profunda impronta en la autocomprensión de la modernidad. Ese concepto tiene la connotación de una autoafirmación con éxito en el mundo objetivo posibilitada por la capacidad de manipular informadamente y de adaptarse inteligentemente a las condiciones de un entorno contingente. Si partimos, por el contrario, de la utilización comunicativa de saber proposicional en actos de habla, estamos tomando una predecisión en favor de un concepto de racionalidad más amplio que enlaza con la vieja idea de logos. Este concepto de *racionalidad comunicativa* posee connotaciones que en última instancia se remonta a la experiencia central de la capacidad de aunar sin coacciones y de generar consenso que tiene un habla argumentativa en que diversos participantes superan la subjetividad inicial de sus respectivos puntos de vista y merced a una comunidad de convicciones racionalmente motivada se aseguran a la vez de la unidad del mundo objetivo y de la intersubjetividad del contexto en que desarrollan sus vidas. (Grifo do autor)

Estas duas linhas ou conceitos de racionalidade conduzem a direções distintas. Habermas explicita cada uma dessas concepções que ao serem adotadas por um sujeito agente tornam-se “posições”, às quais chama de “postura realista” e “postura fenomenológica”. A primeira, parte da sentença do Wittgenstein do pressuposto ontológico do mundo objetivo, isto é, do mundo como totalidade dos fatos, como o somatório de tudo que é o caso. A segunda postura, parte também do mundo objetivo pressuposto, contudo, realiza um movimento transcendental, reflexivo: pergunta pelas condições de possibilidade que um sujeito agente tem que possuir para que sua argumentação seja considerada racional por uma comunidade que também participa do mundo a que se refere e pode perfeitamente criticar sua posição.

3.2.1. Implicações teóricas da postura realista e da postura fenomenológica

O “realista”, para Habermas, ao partir da experiência ontológica do mundo objetivo ou mundo dos fatos e das coisas da natureza, limita-se a analisar as condições que um sujeito agente tem que cumprir para propor seus fins e realizá-los com eficácia. Este modelo de racionalidade é caracterizado pela postura de intervenção no mundo objetivo visando à consecução de fins; de resultados mensuráveis; de êxito. Trata-se de uma postura de execução de uma ação teleológica que é marcada pela resolução de problemas práticos propostos racionalmente, analisados e executados dentro de um plano de ação delineado geralmente por uma série de condições de razoabilidade da relação sujeito-objeto enumeradas para caracterizar a ação desse recorte da realidade com vistas a um determinado fim, próprio da racionalidade técnico-instrumental (MAX BLACK, 1972 apud HABERMAS, 1987a, p. 29).

A racionalidade comunicativa desenvolvida a partir do enfoque fenomenológico pode perfeitamente ser articulada com a racionalidade cognitivo-instrumental de enfoque realista. Como exemplo, Habermas apresenta o modelo de cooperação social de Piaget, no qual se unem dois tipos de interação: a “interação entre sujeito e objeto” mediada pela ação instrumental e a “interação entre sujeito e os demais sujeitos” mediada pela ação comunicativa.¹⁶ Enquanto procedimento metodológico, o segundo tipo pode conter o primeiro, porque os sujeitos diretamente relacionados com o objeto realizam uma ação teleológica tendo em vista um fim específico, mas consideram as implicações para além do êxito pretendido abordando as consequências sociais do ato a ser efetivado e respeitando as normatizações de convivência que regulam aquela prática ou, se for o caso, justificando perante uma comunidade intersubjetiva sua pretensão de validade. Do exposto, conclui que quanto maior o grau de racionalidade cognitivo-instrumental a que leva a postura realista, tanto maior será a “independência” do sujeito agente frente às responsabilidades que deve assumir diante da comunidade a que pertence. Assim também, quanto maior o grau de racionalidade comunicativa de um sujeito agente menor será o grau de “coerção” e maior a capacidade de solucionar os conflitos por meio do consenso proposto pela comunidade intersubjetiva capaz de comunicação.

A postura fenomenológica da ação comunicativa também contempla outros tipos de emissões ou manifestações de racionalidade além daquelas vinculadas às ações de pretensão de verdade ou eficiência da ação teleológica. No contexto da comunicação, Habermas observa que também chamamos de racional a quem segue uma norma vigente e é capaz de justificar sua ação frente a um crítico que questione seu comportamento. Igualmente chamamos racional a quem expressa com veracidade um desejo, um sentimento ou um estado de ânimo ou que revela algo de si e convence o ouvinte da autenticidade da sua vivência assumindo as responsabilidades e as consequências de sua fala. Assim, temos nos atos de fala, além das ações teleológicas, as ações reguladas por normas e as ações de vivências subjetivas ou autoexpressivas; manifestações que também levantam pretensão de validade e, por isso, são suscetíveis de crítica e precisam do reconhecimento intersubjetivo. Trata-se de ações mediadas pela linguagem que não se referem à existência de um estado de coisas (mundo objetivo), mas, respectivamente, às relações sociais reguladas por normas e à vivência ou experiência pessoal a que o sujeito tem acesso privilegiado e que só podemos conhecer somente se ele emitir, se ele expressar o que pretende dar a conhecer.

¹⁶ PIAGET, J. **Introducion a l'épistémologie génétique**. Paris: [s.n.], 1970, v. 3, p. 202

A racionalidade cognitivo-instrumental, própria da postura realista, por referir-se ao mundo objetivo não tem como emitir juízo sobre pretensões de validade levantadas por ações reguladas por normas ou ações subjetivas valendo-se dos critérios avaliativos utilizados para examinar o mundo objetivo (como os critérios de eficiência e eficácia). Para Habermas, na perspectiva linguístico-pragmática dos atos de fala, somente ao se adotar uma racionalidade mais ampla – como a racionalidade comunicativa – é que podemos compreender que as ações reguladas por normas só podem se referir a algo do mundo social e as ações autoexpressivas só podem se referir a algo no mundo subjetivo.

A confirmação daquilo que é emitido ou manifesto como “racional” na postura fenomenológica do agir comunicativo está necessariamente vinculado à pretensão de validade levantada na fala ou na ação do emissor. Racional é delimitado como uma proposição com pretensão de validade sobre algo do mundo objetivo; ou do mundo social; ou do mundo subjetivo. Assim como a ação teleológica levanta a pretensão de verdade ou eficiência para dizer o que são e como funcionam as coisas no mundo objetivo, também as ações reguladas por normas e as ações autoexpressivas estão associadas respectivamente a pretensões de retitude normativa e veracidade subjetiva. Estes três tipos de emissões ou manifestações são considerados racionais, porque preenchem o requisito essencial do conceito de racionalidade delimitado por Habermas no âmbito pragmático-linguístico: são suscetíveis de fundamentação e de crítica.

A postura fenomenológica adotada na ação comunicativa abrange inclusive as emissões ou manifestações mais idiossincráticas do sujeito. Uma preferência de sabor, um desejo, um sentimento, o apreço por determinado tipo de música ou roupa, manifestações artísticas ou estéticas revelam padrões de valor que podem levantar pretensões de validade. Para Habermas essas manifestações não são nem totalmente privadas nem totalmente dependentes de contextos normativos. Chama-as de emissões ou manifestações valorativas, porque apesar de não dependerem totalmente das normas reconhecidas intersubjetivamente nem serem absolutamente privadas, podem ser consideradas pelos membros de uma comunidade de cultura e de linguagem como racionais ou irracionais.

Destarte, a racionalidade na perspectiva habermasiana é imanente à prática comunicativa cotidiana e é manifesta nas ações teleológicas, nas ações reguladas por normas e nas ações autoexpressivas e valorativas. Ao referir-se a algo no mundo objetivo; ou no mundo social; ou do mundo subjetivo apóiam-se em última instância em razões ou argumentos que podem ser questionados, criticados ou reconhecidos intersubjetivamente. Isto implica que a prática comunicativa é fundada numa prática argumentativa; o que exige da teoria da ação

comunicativa a adoção de uma teoria da argumentação como base para sua compreensão como teoria crítica da sociedade contemporânea.

3.2.2. A necessidade de uma teoria da argumentação para justificar o conceito de racionalidade comunicativa

A suscetibilidade de fundamentação das emissões ou manifestações racionais exige das pessoas em sua prática comunicativa cotidiana a disponibilidade de expor-se à crítica e, se necessário, participar formalmente da argumentação que para Habermas é o “[...] tipo de habla em que los participantes tematizan las pretensiones de validez que se han vuelto dudosas y tratan de desempeñarias o de recusarias por meio de argumentos” (HABERMAS, 1987a, p. 37). Fundamentar um ato de fala é argumentar e a finalidade é a correção do que foi dito. Trata-se de um processo de aprendizagem que se estabelece mediante o diálogo em que os envolvidos podem apresentar as razões a favor ou contra o que está em litígio. Qualquer forma de coação, como a repressão ou o poder do dinheiro, inviabiliza o processo dialógico uma vez que o conceito de fundamentação está intimamente unido ao de aprendizagem (HABERMAS, 1987a, p. 37). O processo comunicativo em que há coação não há diálogo; há imposição.

A teoria ou lógica da argumentação que dá sustentabilidade ao conceito de racionalidade comunicativa de Habermas é baseada nas análises de Stephen Toulmin, em *The Uses of Argumente* (1958). A teoria não se refere às relações de inferência entre unidades semânticas (orações proferidas) nem é do tipo dedutiva como as proposições da Lógica Formal de Aristóteles. Refere-se às relações internas entre as unidades pragmáticas (atos de fala) de natureza performativa de que são compostos os argumentos. Habermas (1987a, p. 43) a denomina como “lógica informal”.¹⁷ A crítica dirigida à lógica formal dá-se porque ela não contempla todas as formas de argumentação legítimas como os argumentos regidos por padrões, normas ou regras de avaliação, próprias da pragmática comunicativa ou do mundo da vida que têm implicações diretas noutros campos da filosofia como a ética, a linguagem ou a epistemologia e que vão decididamente além dos esquemas indutivos e dedutivos da lógica formal ou dos pressupostos de fundamentação das ciências modernas. Habermas questiona se é possível construir uma teoria geral da argumentação além das fronteiras da lógica formal

¹⁷ Habermas utiliza a denominação “lógica informal” dos trabalhos do I Simpósio Internacional sobre Questões de Lógica Informal, organizados nas publicações em alemão, em 1980, na obra de VÖLZING, P. L. **Argumentation**, em *Z. f. Litwiss u Lin.*, 10, 1980, p. 204 ss.

uma vez que ela é incapaz de dar conta das diversas formas de argumentação encontradas na pragmática universal, na fala do cotidiano de sujeitos que interagem socialmente com manifestações que podem ou não ser problemáticas.

Para responder, Habermas segue a crítica de S. Toulmin rompendo com as posturas absolutistas e relativistas da razão formadas na relação existente das estruturas tradicionais da lógica dedutiva e indutiva: a) rompe com as soluções absolutistas, porque reduzem os conhecimentos teóricos, as ideias prático-morais e as avaliações estéticas a argumentos dedutivamente concludentes ou a evidências empiricamente demonstráveis; e encerram a justificação das suas conclusões fundadas em “princípios primeiros” das ciências particulares; b) rompe com as soluções relativistas, porque pretendem sobrepor suas ideias acima da relatividade inerente a sua forma de argumentação. Propõe a postura transcendental-reflexiva para que a validade da argumentação não seja fundamentada em bases absolutistas nem seja objeto de uma redução empirista. Diferentemente da lógica formal, a lógica informal da argumentação abrange questões do tipo: como explicar e justificar as pretensões de validade universais levantadas pelos argumentos? Como preterir um argumento a outro? O que é ou o que faz um argumento ser melhor do que o outro? Estas questões referem-se à prática comunicativa cotidiana e aos problemas argumentativos da fala. O que caracteriza o argumento é a emissão problemática a qual leva anexa uma pretensão de validez que precisa de razões ou fundamentos nos quais se pode distinguir três aspectos da fala argumentativa que sempre devem ser pensados em conjunto: a argumentação como processo (elementos da Retórica); como procedimento (Dialética), e como produto (Lógica). Habermas (1987a, p. 48) distingue os três aspectos da seguinte forma: a) enquanto processo: para que se tenha uma comunicação que se aproxima da situação ideal de fala a fim de que ocorra diálogo-correção-aprendizagem e sejam excluídas todas as formas de coação internas ou externas e permaneça somente a coação do melhor argumento; b) enquanto procedimento: para que se tenha a garantia das condições de participação dos envolvidos no discurso da forma como de fato acontece na realidade a fim de que se possa averiguar as pretensões de validade e as razões que cada um levanta a seu favor; c) enquanto produto: para que se possa investigar a estrutura organizacional das relações lógicas mantidas na fala argumentativa entre os participantes.

Quando o sujeito adota a argumentação, por exemplo, somente como processo, a partir da perspectiva empírica de um observador, compromete qualquer pretensão de validade dos argumentos, pois se utiliza somente da descrição para explicar os argumentos resultando na confusão final das conclusões entre validade e faticidade, isto é, entre o que deve ser “coletivamente válido” e aquilo que surge como “fatidicamente aceito”, já que a descrição

pressupõe horizonte de interpretação, portanto, de cunho relativista (HABERMAS, 1987a, p. 49-60). As conclusões desse observador podem ser tomadas como verdades ou exigem um procedimento dialético em que outro possa questionar sua fala? Os resultados provenientes da mediação dialética são os melhores argumentos, o produto (lógico) da fala. O ato de comunicar (processo) já pressupõe um ouvinte, um “auditório universal” que pode assumir a postura de oponente e questionar a pretensão de validade levantada numa relação de perguntas e respostas (procedimento) em que os melhores argumentos permanecerão (produto) à disposição de um novo auditório e de uma nova crítica.

As manifestações ou emissões problemáticas de qualquer sujeito capaz de linguagem e ação levantam pretensões de validade ou razões que necessitam ser fundamentadas em argumentos. Habermas classifica os tipos de argumentação quanto à forma e ao objeto nas categorias que se seguem na figura 1:

Objeto da argumentação Formas de Argumentação	Manifestações ou emissões problemáticas	Pretensões de validez
Discurso teórico	Cognitivo-instrumentais	Verdade proposicional; eficácia das ações teleológicas
Discurso prático	Prático-morais	Retitude das normas de ação
Crítica estética	Valores culturais	Adequação aos padrões de valor
Crítica terapêutica	Expressivas	Veracidade, autenticidade das manifestações ou emissões expressivas
Discurso explicativo	–	Inteligibilidade ou correção construtiva de produtos simbólicos

Figura 1. TIPOS DE ARGUMENTAÇÃO

- a) Discurso teórico: manifestações cognitivo-instrumentais que visam expressar verdades de proposições com fins de eficácia das ações teleológicas;
- b) Discurso prático: manifestações prático-morais com pretensão de validez de ações orientadas pela normatividade social vigente (por exemplo, o direito como meio de organização social e política);

- c) Crítica estética: manifestações idiossincráticas ou valorativas que servem para justificar os “modelos” ou padrões que se formam em torno dos valores culturais aceitos intersubjetivamente; porém, não formam um discurso, mas uma crítica estética como as que são feitas às obras de arte;
- d) Discurso explicativo: manifestações simbólicas caracterizadas pela correção construtiva dos produtos simbólicos originados dentro de um conjunto de regras linguísticas de uma comunidade e submetidos à interpretação; e
- e) Crítica terapêutica: esta forma de argumentação é manifesta por expressões direcionadas ao entendimento para dissipar autoenganos sistemáticos como é o caso do diálogo terapêutico entre médico e paciente; professor e aluno; pai e filho.

Estas formas de argumentação são exemplificadas por Habermas e configuram a prática comunicativa do cotidiano emitida ou manifesta em atos de fala que têm o “mundo da vida” (ou mundo das experiências culturais e códigos linguísticos adquiridos ao longo da vida) como cenário de fundo das relações sociais capaz de manter e renovar o consenso que repousa sobre o reconhecimento intersubjetivo de pretensões suscetíveis de crítica.

Somente os discursos teóricos (manifestações cognitivo-instrumentais), os discursos práticos (manifestações prático-morais) e os discursos explicativos levantam pretensões de validade que podem ser examinados em argumentos de reconhecimento intersubjetivo. A pretensão de uma verdade proposicional ou eficácia de uma ação teleológica; de retitude normativa; e de inteligibilidade ou correta formação de expressões simbólicas exigem que os participantes apresentem no diálogo as razões para alcançar um acordo racionalmente motivado; sem coações, a não ser o do melhor argumento; e numa discussão aberta com tempo suficiente para sua realização, pois o discurso contém os elementos argumentativos que se aproximam das condições ideais de fala.

As manifestações problemáticas de ações expressivas e valorativas são formas de argumentação que tendem apenas a compor uma crítica terapêutica se a finalidade é ajudar o outro, é a cooperação mútua; ou artística; ou estética se a finalidade é avaliar padrões valorativos. A pretensão de veracidade de vivências subjetivas (ações autoexpressivas) e de valores culturais pertence ao horizonte do mundo subjetivo ao qual o sujeito tem acesso privilegiado. Esta condição impede a formação de todos os elementos de um discurso ideal de fala. Os argumentos dos participantes de um litígio podem, no máximo, conduzir a uma nova percepção estética ou a valorização de um contexto expressivo de uma vida particular, uma vez que os valores culturais não são válidos universalmente.

3.2.3. Os fenômenos da racionalização ocidental na teoria weberiana da ação e suas implicações na modernidade

Para demonstrar as limitações e o alcance restrito da razão instrumental na compreensão dos processos de racionalização social, Habermas adota o caminho da teoria da racionalidade de Max Weber desenvolvida na análise da questão da organização capitalista a fim de compreender se esta pode ser entendida como um processo de organização unilateral em contraposição às imagens míticas e religiosas do mundo que são desconstruídas a partir da racionalização ocidental enumeradas por Weber como uma sucessão de fenômenos que “[...] indicam a índole específica do racionalismo da cultura ocidental” (WEBER, 1973 apud HABERMAS, 1987a, p. 213), a saber: o surgimento das ciências modernas e cultivo de suas especialidades nas universidades; a crescente autonomia cognitiva do direito e da moral; a desmitologização das religiões; a secularização; a tecnificação; o desencantamento das imagens do mundo; o papel motivacional da ética protestante; a literatura da imprensa dedicada ao mercado; a institucionalização do cultivo das artes (teatros, museus, revistas, escolas, etc.). Esta racionalização da esfera cultural estende-se também à modernização do direito e da administração que criaram sistemas de controle pela via da burocratização do Estado e contratação de pessoal especializado e com a implantação de medidas econômicas e políticas a serviço do desenvolvimento do capitalismo. As sociedades ocidentais modernas fomentaram uma compreensão distorcida da racionalidade, centrada em aspectos cognitivo-instrumentais, com o objetivo de racionalizar todas as áreas da vida social. Segundo Habermas (1987a, p. 222)

[...] la racionalización cultural, de la que surgen las estructuras de conciencias típicas de las sociedades modernas, se extiende a los componentes cognitivos, a los estéticos-expresivos y a los moral-evaluativos de la tradición religiosa. Con la ciencia y la técnica, con el arte autónomo y los valores relativos a la presentación expresiva que el sujeto hace de sí, con las ideas universalistas que subyacen al derecho y a la moral, se produce una diferenciación de *tres esferas de valor, cada una de las cuales obedece a su propia lógica*. Con ello, no solamente se cobra conciencia de la ‘legalidad propia, interna’ de los componentes cognitivos, de los expresivos y de los componentes morales de la cultura, sino que con su diferenciación aumenta también la tensión entre estas esferas. (Grifo do autor)

A enumeração dos fenômenos do racionalismo ocidental que caracterizam o diagnóstico weberiano da sociedade moderna não obedece nenhuma ordem específica, mas “apresentam uma linha de desenvolvimento de significado e valor universais” (WEBER, p. 3). Habermas divide-os didaticamente no estudo da sociedade, da cultura e da personalidade

como estruturas simbólicas do mundo da vida e encontra como fio condutor o conceito de racionalidade instrumental e os tipos de ação social que Weber se serviu para descrever o processo de racionalização ocidental.

Em relação à compreensão da sociedade, afirma Habermas (1987a, p. 214) que Weber entende como Marx a modernização da sociedade como o processo pela qual emergem a empresa capitalista e o Estado moderno. Ambos se complementam em suas funções estabilizando-se mutuamente conforme as características descritas por Weber:

- A empresa capitalista: é o núcleo organizativo da economia que garante a produção de bens e geração de riqueza. Ela funciona: a) separadamente da economia doméstica; b) com uma contabilidade racional do capital empregado; c) orientando as decisões de acordo com as oportunidades oferecidas pelo mercado de bens; d) organizando a força de trabalho, formalmente livre, do ponto de vista da eficiência; e e) fazendo o uso técnico dos conhecimentos científicos.
- Estado moderno: é o núcleo organizativo da política que constitui o aparato racional para desenvolver a economia de mercado. Ele funciona: a) como base do sistema de controle, centralizado e estável; b) dispõe de um poder militar permanente e centralizado; c) monopoliza a criação do direito e do emprego legítimo da força; e d) organiza a administração burocraticamente com a dominação de funcionários especializados.

No que se refere à compreensão da cultura ocidental, Weber reconhece como racionalização: a) o desenvolvimento da ciência e na técnica moderna: a ampliação do saber empírico, com sua capacidade de predição, domínio instrumental e organizativo de técnicas de produção e institucionalização do conhecimento com a crescente compreensão científica do mundo; b) o crescimento da arte autônoma: a desvinculação gradativa da arte da ornamentação religiosa e da dependência de cortes e mecenas para assumir a forma de produção capitalista-burguesa com valores autônomos e emancipação estética com um público próprio mediado por uma crítica específica; e c) a autonomização do direito e da moral: a desvinculação das ideias prático-morais das doutrinas religiosas e imagens míticas e metafísicas do mundo e o surgimento do direito formal e práticas jurídicas e da ética regida por princípios universalistas.

Em relação à compreensão da personalidade, segundo Habermas (1987a, p. 222), Weber a compreende ainda no plano da cultura o que caracteriza como o modo metódico de vida, a orientação de valores, o comportamento e as relações sociais ao surgimento do capitalismo. A investigação dos fundamentos religiosos do comportamento racional analisados a partir das relações cotidianas de membros destacados de confissão calvinista,

pietistas, metodistas, etc., resultaram nos seguintes detalhes: rejeição a meios mágicos e sinais religiosos (sacramentos); isolamento do crente em sua comunidade religiosa na busca de uma salvação individual; a ideia de vida profissional do crente como cumprimento dos seus deveres no trabalho; o rigor metódico do modo de vida regido por princípios e centrado na realização pessoal.

Para explicar o conceito de racionalidade e a teoria da ação social em Weber, Habermas distingue, conforme a figura 2, os fenômenos do racionalismo ocidental entre:

- 1) Esferas culturais de valor (ciência e técnica; arte e literatura; direito e moral) como componentes da cultura no trânsito que diferencia a modernidade das imagens religiosas, míticas e metafísicas do mundo, segundo a tradição grega e judaico-cristã no processo que se iniciou no século XVI e que chegou ao seu fim no século XVIII.
- 2) Sistemas culturais de ação em que se elaboraram pela influência do capitalismo os sistemas de organização do trabalho; a produção de bens; a autonomia da arte; os sistemas jurídicos; as comunidades religiosas; a ética regida por princípios não religiosos.
- 3) Os sistemas centrais de ação que fixam as estruturas da sociedade moderna: a economia capitalista; o Estado moderno; e a família burguesa nuclear.
- 4) Os sistemas da personalidade que orientam as disposições do comportamento e da ação, que orientam os valores e o modo de vida adaptado ao capitalismo e a realização egocêntrica pela busca de bens e poder como elementos de destaque social investigados por Weber na obra *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (1904).

Na figura abaixo, seguem organizados as estruturas simbólicas do mundo da vida (cultura, sociedade e personalidade) e os componentes (cognitivos, valorativos e expressivos) que Habermas estabelece para apresentar as categorias da racionalização ocidental de Max Weber:

Cultura	Componentes Cognitivos	Componentes Valorativos		Componentes Expressivos
	Ciência moderna da natureza	Direito Natural Racional	Ética protestante	Arte Autônoma
Sociedade	Organização Social da Ciência (universidades, academias, laboratórios)	Teoria universitária do direito (formação de profissionais do direito)	Associações religiosas	Organização Social do cultivo da arte (produção, comércio, recepção e círculos de crítica da arte)
			Pequena família burguesa	
	Economia capitalista	Estado de Direito Moderno		-
Personalidade	Ações racionais com acordo a fins	Ações racionais com acordo a valores		Ações racionais com fins afetivos
	Modo metódico-racional de vida com ações e orientações valorativas modernas			

FIG. 2. FORMAS EM QUE SE MANIFESTAM O RACIONALISMO OCIDENTAL NA MODERNIDADE

A divisão proposta por Habermas é organizada segundo elementos que fazem parte da teoria da ação comunicativa, como explicaremos mais adiante. Habermas adequa as categorias de Weber associados à cultura, à sociedade e à personalidade ao modo de pensar a realidade a partir de componentes cognitivos (que se referem ao mundo objetivo), componentes valorativos (mundo social) e componentes expressivos (mundo subjetivo). Nessas categorias da teoria weberiana destacam-se a empresa capitalista com as medidas racionais de ação econômica e o Estado moderno com as medidas racionais de ação administrativas. A racionalidade que orienta as ações econômicas e administrativas é a racionalidade instrumental. Diz Habermas (1987a, p. 226):

[...] o que Weber pretende es *explicar la institucionalización con arreglo a fines* en términos de un proceso de racionalización. Este proceso conduce a la difusión de orientaciones de acción económico y administrativo; en este sentido, este proceso *guarda relación* con la racionalidad con arreglo a fines. (Grifo do autor).

Os demais sistemas culturais de ação e valor como o direito natural racional, a arte autônoma, as associações religiosas são capturados pelos sistemas de controle (economia capitalista e o Estado moderno) e adaptados ao modelo de racionalidade com orientação a fins de êxito. Especialmente o subsistema jurídico – cultivado nas universidades para formação de

peçoal especializado e ampliação das instituições criadas pelo Estado – fortaleceu a dominação legal e a relação entre os sujeitos detentores do capital que se beneficiaram do direito privado para se organizar e atuar estrategicamente na área econômica e política e motivando o sistema da personalidade a adotar um modelo metódico-racional de vida, orientado ao trabalho profissional, disciplinado e constante. Também as associações religiosas e a pequena família burguesa, como agências culturais de reprodução social, fortaleceram o modo de vida metódico-racional de vida a serviço do desenvolvimento do capitalismo.

3.2.3.1. Conceito de racionalidade e ação social em Weber

Habermas investiga o complexo conceito de racionalidade em Weber, sobretudo, nos inscritos da *Economia e Sociedade* (1904) e *Ensaio da Sociologia da Religião* (1904) com o objetivo de compreender como fundamenta a teoria da ação social a fim de confrontá-la com a tradição do marxismo ocidental, especialmente com as ideias de Lukács, Horkheimer, Adorno e Marcuse. No pensamento habermasiano, Weber utiliza o conceito de racionalidade num sentido prático, no sentido do sujeito intervir e realizar algo no mundo objetivo, mas o faz segundo o triplo aspecto de utilizar técnicas ou meios; de eleger fins; e de orientar-se por valores:

La racionalidad instrumental de una acción se mide por la eficacia en la planificación del empleo de medios para fines dados; la racionalidad electiva de una acción se mide por la corrección del cálculo de los fines para valores articulados con precisión y para medios y condiciones de contorno dados; y la racionalidad normativa de una acción se mide por la fuerza sistematizadora y unificante y por la capacidad de penetración que tienen los patrones de valor y los principios que subyacen a las preferencias de acción. (HABERMAS, 1987a, p. 233)

Weber relaciona os três aspectos da racionalidade instrumental ao explicar o modo metódico-racional de vida. É na ascese religiosa e na ética profissional das diversas associações protestantes (calvinismo, pietismo, metodismo, etc.) que Habermas (1987a, p. 234) encontra o caráter finalista da ação racional orientada ao êxito. O homem decaído tem como missão no mundo cumprir a vontade de um Deus supramundano realizando um trabalho disciplinado e constante praticando ações racionais em que emprega técnicas ou cria meios eficazes mediante uma estratégia compartilhada com fins de obter resultados esperados e positivos. A solução de tarefas prático-morais inclui a orientação para ações normatizadas pela ética religiosa e por princípios do direito natural racional. Na análise weberiana da racionalização cultural ocidental das imagens míticas, cosmológicas e metafísicas do mundo,

as ações são realizadas por critérios de eficiência e eficácia nos moldes do desenvolvimento do capitalismo. Para tanto, ele se apropriou da ciência, do direito e da arte para reproduzir o modo de vida baseado no progresso ou no seguimento de uma racionalidade orientada ao êxito.

Quanto à introdução do conceito de teoria da ação social, Weber distingue entre ações e comportamentos observáveis: “Por ação entenderemos um comportamento humano (o mesmo se trata de um fazer interno ou externo, que de uma omissão ou de uma permissão) a que o agente ou os agentes associam um sentido subjetivo” (WEBER, 1964 apud HABERMAS, 1987a, p. 359). Segundo Habermas, trata-se de uma teoria intencionalista da consciência estruturada monologicamente em que o sentido empregado não se refere ao entendimento dos agentes, nem à relação interpessoal de pelo menos dois atores linguísticos e interativamente competentes, mas refere-se a uma atividade teleológica de um sujeito solitário disposto a atingir o fim que tem em mente. Esta é a primeira diferença da teoria weberiana da ação social para a teoria da ação comunicativa de Habermas. Esta é orientada ao entendimento; enquanto aquela é orientada ao êxito.

A tipologia da ação social de Weber é dividida por Habermas em quatro categorias: ação racional com acordo a fins; ação racional com acordo a valores; ação afetiva; e ação tradicional. Esta última orientada por costumes. A tipologia da ação de Weber está vinculada a atividade teleológica centrada na finalidade e na intenção do agente: fins utilitaristas; fins valorativos; fins afetivos; e fins de reprodução cultural da tradição. O interesse que guia a tipologia weberiana é a distinção de graus de racionalidade da ação, mas Weber não parte de uma relação social. O principal aspecto que considera na ação racional é a relação “meio-fim” de uma ação teleológica concebida monologicamente. A perspectiva do agente é a eficácia da intervenção de uma ação sobre algo no mundo empírico (mundo objetivo), em que a verdade é medida pelo êxito obtido. Com a ação racional com acordo a valores o agente pratica comportamentos em que expressa sua intervenção na ética, na estética e na religião. Se o que o move é a paixão, a ação terá um fim afetivo. A ação tradicional é movida por costumes herdados culturalmente.

Das quatro ações tipológicas, a única que o agente pode medir e prever conseqüências é a ação orientada ao êxito encontrada nas bases de atuação da empresa capitalista, do Estado moderno e no modo metódico-racional de vida da ética e da ascese das religiões protestantes. A forma de medição é o resultado do trabalho profissional: a prosperidade. Mas para explicar a dinâmica das transformações da racionalização ocidental, a tipologia das quatro ações não é suficiente e categorias de sistemas de ação e sistemas de

valor são empregadas para elucidar as contradições da relação capital, sociedade e Estado moderno como se formassem outra tipologia; uma oficial e outra não-oficial.

Habermas analisa as duas versões, a oficial e a não-oficial, da tipologia da ação weberiana concluindo que a racionalidade instrumental é um conceito reduzido para reconstrução de uma teoria da sociedade e que há a necessidade de um conceito mais amplo de racionalidade.

Na versão oficial, explica que os tipos de ação social de Weber seguem graus decrescentes de racionalidade: o grau maior é conferido a ação racional que tem fins utilitaristas; o grau menor a ação racional com fins valorativos; e, por último, também menor a que tem fins afetivos. Para Habermas, como a tipologia weberiana é uma teoria interacionista da consciência caracterizada pela atividade teleológica de um sujeito solipsista e de um conceito monológico da ação, Weber é incapaz de introduzir um conceito de ação social mais amplo. Para corroborar sua conclusão, propõe-se a responder a seguinte questão: introduzirá Weber os aspectos da ação suscetíveis de racionalização partindo de um modelo teleológico da ação ou basear-se-á num conceito de interação social? No primeiro caso, Habermas (1987a, p. 363) conclui que Weber só pode considerar como aspectos suscetíveis de racionalização os que seguem o modelo da atividade teleológica: os aspectos relacionados com a “racionalidade meio-fim”, ou seja, a racionalidade instrumental. Já na segunda possibilidade, não encontra distintos tipos de relação reflexiva das orientações da ação social valorativa e afetiva que possam constituir uma interação social significativa ou explicar as relações sociais. Por conseguinte, também não encontra na teoria weberiana outros aspectos sob os quais as ações possam ser racionalizadas. Na versão não-oficial, Habermas explica que weber compreende que os graus de racionalidade da ação são insuficientes para abranger os sistemas culturais e percebe que a racionalização social acontece também segundo a forma de coordenação das ações racionais. Distingue a coordenação mediante “tramas de interesses” e a coordenação mediante “consensos normativos” (tipologia alternativa da ação social). Referindo-se à ação com acordo a fins, exemplifica que em alguns casos pode ocorrer que a ordem jurídica prevaleça como consenso normativo sobre uma trama de interesses da ordem econômica. Por exemplo, diversos grupos podem se unir numa trama de interesses e coordenar ações racionais estratégicas para lograr êxito em determinado empreendimento; sendo que questões de direito privado podem chocar-se com interesses públicos e ações racionais serem orientadas no sentido de um consenso normativo. Esta percepção de ação social em Weber já que não constitui uma teoria tipológica, Habermas chama de ação estratégica e ação consensual; ou relação racional entre faticidade e validade normativa. Na

teoria habermasiana correspondem às ações coordenadas ao êxito e as ações coordenadas ao entendimento, base de diferenciação da racionalidade comunicativa das ações teleológicas e das ações comunicativas como explicarei a seguir.

3.3. A racionalidade comunicativa: um conceito mais abrangente de realidade

Habermas parte de uma análise da tipologia oficial da ação de Weber afirmando que ela não é suficiente para se entender as múltiplas facetas da realidade, pois sua estrutura conceitual é reducionista limitando-se a racionalidade com fins utilitaristas que se associa aos subsistemas sociais e impedem uma compreensão mais ampla de racionalidade. Assim, retoma as ideias iniciais do conceito de ação comunicativa e baseando-se na teoria dos atos de fala do filósofo da linguagem John L. Austin (1911-1960), na obra *How to do things with words* (1962), utiliza-se da versão não-oficial da ação social weberiana para distinguir: as ações sociais segundo as orientações que correspondem à coordenação por tramas e interesses e à coordenação por acordo normativo, a fim de explicitar a diferença entre ações orientadas ao entendimento e as ações orientadas ao êxito.

Habermas (1987a, p. 367) inicia expondo o modelo dos dois tipos de ação racional orientada ao êxito e o modelo de ação racional orientada ao entendimento, na relação ator-mundo. A descrição que se segue é resultado da análise das categorias weberianas e de seu modelo de ação, porém, mais adiante elas são reapresentadas com mais profundidade em função das propriedades da pragmática-linguística e das características das concepções de mundo:

- a) Ação instrumental: o ator parte de uma meta suficientemente precisa enquanto dirigida a fins concretos, elegendo os meios que lhe parecem mais adequados ao grau de eficiência para obter os resultados esperados da intervenção realizada à situação dada no mundo objetivo;
- b) Ação estratégica: ocorre quando os atores a consideram sob o aspecto da observação de regras de eleição racional e avaliam seu grau de influência sobre as decisões de um oponente racional de forma a superar os obstáculos e atingir com eficiência e eficácia os objetivos planejados;
- c) Ação comunicativa: ocorre quando os planos de ação dos atores envolvidos não são coordenados por meio de um cálculo egocêntrico de resultados, os participantes não se orientam primeiramente ao próprio êxito; senão mediante atos de entendimento. E, segundo Habermas (1987b, p. 171), entendimento significa a obtenção de um acordo

entre os participantes na comunicação acerca da validade de uma emissão; e acordo é o reconhecimento intersubjetivo de pretensão de validade que o falante vincula a ele.

Desta forma, ao propor a ação comunicativa, Habermas ressalta em primeiro lugar a postura assumida pelos atores do agir comunicativo que não orientam nem deixam coordenar seus planos de ação por um cálculo egocêntrico de resultados, isto é, não se orientam primeiramente ao próprio êxito e, sim, por atos de entendimento, porque, segundo a ação comunicativa, os atores, embora persigam seus fins individuais, orientam seus planos de ação harmonizando-os com base na definição compartilhada da situação em busca do entendimento. Isto implica em definir a situação social na qual se está inserido ou sobre a qual se quer intervir assumindo a tarefa da negociação com a convocação dos atores competentes pela via do diálogo, regido por regras de validade do próprio discurso (teórico, prático ou explicativo) para se chegar a uma interpretação sujeita a falibilidade, à crítica e ao reconhecimento intersubjetivo de uma comunidade capaz de linguagem e ação.

A postura fenomenológica, crítico-reflexiva e os critérios que caracterizam a ação comunicativa, possibilitam a qualquer ator capaz de fala e ação a compreender os limites da racionalidade instrumental desenvolvida no sistema capitalista e presente em todas as esferas culturais de valor (ciência e técnica; direito; arte; religião, etc.). Diz Bouffleuer (2001, p. 14) sobre a razão instrumental:

Na percepção de Habermas não houve apenas um avanço da razão instrumental sobre âmbitos indevidos, mas uma assimilação dessa como única forma de racionalidade possível. Por isso, a grande tarefa a que ele se propõe a realizar consiste em resgatar o potencial de racionalidade que emerge de contextos interativos. Tal resgate Habermas faz sob a forma de uma reconstrução teórica da estrutura racional do agir comunicativo.

A necessidade de um conceito mais amplo de racionalidade é imprescindível no mundo contemporâneo, porque a racionalidade subjetivo-instrumental tornou-se instrumento de colonização inclusive das ciências humanas, obrigando-as, sob condição de invalidar a produção de seus conhecimentos, a aplicarem na compreensão da realidade social a metodologia procedimental das ciências da natureza como forma de obterem *status* de conhecimento científico, o que não passou, segundo Adorno e Horkheimer (1985, p. 4) de uma estratégia útil ao sistema capitalista para capturar o pensamento crítico. As críticas de Horkheimer e Adorno na *Dialética do Esclarecimento*, de 1947, comentadas no capítulo dois desta pesquisa, mostram como a sociedade burguesa absorveu e difundiu a razão instrumental como forma de analisar a realidade. Segundo Habermas, as contribuições da Escola de Frankfurt são imprescindíveis para um juízo crítico das consequências dessa forma de

racionalidade social, além de compreender seus limites propõe como alternativa um conceito mais amplo de racionalidade: a racionalidade comunicativa.

3.3.1. A racionalidade comunicativa como ação orientada ao entendimento em contraposição a ação orientada ao êxito

A diferença entre ações sociais orientadas ao êxito e orientadas ao entendimento não depende simplesmente de uma distinção meramente descritivo-analítica. Depende, sim, da atitude ou postura empregada que deve ser analisada no marco conceitual da pragmática-linguística. Habermas pretende que a análise do agir comunicativo não seja de cunho psicológico ou de uma caracterização empírica de disposições comportamentais, mas a partir da investigação das estruturas gerais dos processos de entendimento, das condições reais de participação de falantes (ouvintes e interlocutores) competentes que levantam pretensões de validade de seus argumentos diante de uma comunidade intersubjetivamente motivada à crítica pela força do melhor argumento.

Promover o entendimento na ação comunicativa não se trata da busca da unanimidade ou do consenso entre partes num litígio, mas cumprir as condições de validade de um acordo alcançado comunicativamente; de um acordo mediado linguisticamente com uma base racional que não vem imposta por nenhuma das partes envolvidas, nem de uma força externa, nem visa a um determinado fim com um resultado imediato, o que seria uma ação instrumental. Ou, ainda, como esclarece Habermas (1987a, p. 367): “[...] um acordo comunicativo não é, em síntese, um acordo que provém de uma coincidência puramente fática”.

A relação entre participantes de um discurso que visa ao entendimento é mediada linguisticamente, o que pressupõe a pretensão de validade levantada por um sujeito a partir de conteúdos proposicionais apresentados e a consideração do interlocutor cuja postura crítica implicará na aceitação ou não da pretensão do proponente. Nesse sentido, linguagem e entendimento não constituem uma relação meio-fim em si mesmos para que uma ação seja orientada ao entendimento. Nestes conceitos há uma imbricação que exige interpretação um do outro de tal forma que somente recorrendo à análise das propriedades dos atos de fala e à prática comunicativa cotidiana é que é possível compreender que somente pode haver comunicação nas ações orientadas ao entendimento. Nas ações orientadas ao êxito, não é possível entendimento no sentido habermasiano devido a limitação das estruturas de análise da racionalidade teleológica que se restringe a relação sujeito-objeto e a constatar coisas no

mundo objetivo mediante sua metodologia quantitativa, procedimental, com metas e planos de ação referentes a uma situação recortada da realidade, à qual visa obter um determinado resultado já esperado. Portanto, para Habermas, só há entendimento nas ações comunicativas. Mas, como a mediação da pragmática ocorre pela linguagem, faz-se necessário fundamentar a teoria do agir comunicativo numa teoria dos atos de fala ou manifestações proposicionais do discurso. E é na investigação da tipologia dos atos de fala de J. Austin que Habermas fundamenta as pretensões de validade pragmático-universais do agir comunicativo que qualquer falante deve se propor a seguir ao participar do diálogo que visa à comunicação, ao entendimento.

Para J. Austin (1962) há três tipos de atos de fala:

a) Atos locucionários: são aqueles com os quais representamos o conteúdo de orações enunciativas; o agente diz ou afirma algo sobre estados de coisas ou fatos existentes (por exemplo, a palavra “saúde” enquanto proposição é uma locução qualquer que o sujeito emite sem estar fazendo algo, a afirmação não representa uma ação, nem um desejo do falante; o ouvinte poderá interpretá-la como quiser);

b) Atos ilocucionários: o agente realiza uma ação dizendo algo, isto é, faz algo dizendo (afirmando, prometendo, mandando, confessando, etc.); a emissão vem em primeira pessoa e fica claro para o ouvinte o que se diz e o que se faz (por exemplo, se ao desejar “saúde” está claro para o ouvinte o que foi dito e qual a pretensão do falante, e se a ação corresponde à fala, então se constitui um ato de fala ilocucionário, porque o significado do dito e a pretensão de validade levantada pelo falante podem ser confirmados e permitem a participação do ouvinte em aceitar, questionar, criticar ou rejeitar o ato de fala);

c) Atos perlocucionários: o agente busca causar um determinado efeito sobre o ouvinte ou por meio dele, ou seja, mediante a execução de um ato de fala causa algo no mundo; sendo o ouvinte meio ou instrumento para o fim estabelecido pelo falante;

Segundo Habermas (1987a, p. 371), com os três tipos de atos de fala se pode: dizer algo (locução); fazer algo dizendo algo (ilocução); e causar algo por meio do que se faz dizendo algo (perlocução). Dessa distinção, interessa a Habermas afirmar a autonomia ou autosuficiência do ato de fala ilocucionário, pois atende a perspectiva de efetivação da ação comunicativa. Na emissão ou manifestação do ato de fala ilocucionário, o falante está manifestando sua intenção comunicativa; está fazendo algo ao pronunciar algo dando a conhecer o significado do dito e proporcionando ao ouvinte compreender sua pretensão de validade da fala; e, por sua vez, o ouvinte pode aceitá-la ou rejeitá-la até que haja verdadeiramente entendimento. Ao contrário, as ações teleológicas são mediadas por atos

perlocucionários uma vez que estrategicamente são apresentadas para causar um efeito que interessa somente ao agente; espera obter algo atingindo um determinado fim sem expressar clara e abertamente as intenções das ações empregadas. Mesmo que o agente se utilize de um ato ilocucionário, mas se almeja um dado efeito perlocucionário, se a pretensão de validade ou o efeito-resultado só beneficia a ele não pode haver, de fato, ação comunicativa, porque o ouvinte não participa; apenas é instrumento para os fins do agente. Nestas condições, o agente poderá ainda elucidar suas pretensões com outros atos ilocucionários; contudo, não haverá verdadeiramente entendimento se os resultados mediados por intervenções racionais perseguem atos perlocucionários, seguem um plano de ação limitado ao mundo objetivo que só beneficia o emissor. Já as ações orientadas ao entendimento, embora possam causar algum efeito perlocucionário, falsa impressão, por exemplo, podem perfeitamente ser recolocadas na esfera do diálogo para esclarecimento visando entendimento mútuo e sempre sujeitas à crítica. É nessa perspectiva que Habermas (1987a, p. 378) vincula os atos de fala ilocucionários à ação comunicativa: “Cuento, pues, como acción comunicativa aquellas interacciones mediadas lingüísticamente en que todos los participantes persiguen con actos de habla fines ilocucionarios y solo fines ilocucionarios”.

O que Habermas quer mostrar é a controvertida relação entre os atos de fala ilocucionários e perlocucionários ao adquirem significado e validade quando inseridos no contexto da teoria da ação comunicativa. Quando um falante emite uma mensagem com um ato ilocucionário para um ou mais ouvintes, ocorre, na relação interpessoal, uma conexão do plano semântico (a mensagem foi entendida) e do plano empírico (o desenvolvimento subsequente do contexto da avaliação da pretensão de validade). O ouvinte ou os ouvintes podem tomar a postura de aceitar ou rejeitar a oferta e resolver argumentativamente qualquer impasse, portanto, valendo-se de uma racionalidade comunicativa. Ao contrário, se a relação é mediada por atos perlocucionários, significa que o falante pretende causar algo por meio do ouvinte, e utilizará de uma ação estratégica que será coordenada com uma orientação ao êxito, portanto, governada por uma racionalidade instrumental em que o outro é apenas meio para o fim pretendido. O propósito dos participantes que apresentam atos ilocucionários é chegar a um acordo coordenado por ações racionais com uma orientação ao entendimento. Na prática comunicativa cotidiana, qualquer ato de fala levanta a pretensão de significado e validade sobre algo no mundo e precisa de um reconhecimento mútuo do plano semântico e no plano empírico para que haja comunicação. Tanto o plano semântico (a fala) como o plano empírico (ao que a fala se refere) só têm sentido se acontecem no plano pragmático (a situação dada)

em que ocorre a fala. É na pragmática mediada pela linguagem que os participantes do diálogo definem o tipo de orientação a ser empregada para coordenar as ações racionais.

Na tipologia de J. Austin, Habermas investiga a relação entre os tipos de fala e as pretensões de validade e conclui que eles podem ser constataivos; expressivos; e regulativos. Essa conclusão é de fundamental importância para o agir comunicativo, pois, em relação ao mundo, os atos de fala constataivos empregam orações enunciativas sobre as coisas existentes; os regulativos empregam orações de intenção e de exigência (como as promessas ou ordens) nas relações interpessoais; e os atos expressivos empregam orações (em primeira pessoa do indicativo) que se referem à vivência subjetiva do agente.

Na relação ator-mundo da teoria da ação comunicativa, Habermas utilizará a concepção de atos de fala constataivos, regulativos e expressivos associando-os a prática comunicativa cotidiana para fundamentar sua tipologia da ação: as ações racionais teleológicas em que os agentes se referem ao mundo objetivo; as ações reguladas por normas em que os agentes se referem ao mundo social; e as dramatúrgicas ou autoexpressivas em que os agentes se referem às suas vivências (mundo subjetivo), como explicaremos mais adiante, pois a ação social pressupõe uma concepção de mundo ao qual o sujeito se refere na ação comunicativa.

3.3.2. A racionalidade comunicativa como visão mais abrangente de mundo e de ação social

Ao abordar os limites da ação orientada ao êxito, seja ela instrumental ou estratégica, Habermas a compreende no contexto do mundo objetivo, o que nos remete a perguntar qual a concepção de mundo é por ele apresentada na teoria da ação comunicativa para, assim, situarmos, também, a ação orientada ao entendimento e compreendermos por que a racionalidade comunicativa é um conceito mais amplo de racionalidade.

Os conceitos formais de mundo são apresentados inicialmente por Habermas ao analisar na teoria da ação social weberiana algumas características da compreensão mítica e da compreensão moderna do mundo. Mas é a partir da crítica à teoria popperiana do terceiro mundo por ter sido constituída dentro dos moldes de uma filosofia da consciência que Habermas fundamenta sua concepção formal de mundo. Popper distingue três mundos ou universos: o mundo dos objetos físicos ou estados físicos; o mundo dos estados da consciência; e, o terceiro, “mundo dos conteúdos objetivos do pensamento” ou “mundo de los productos de la mente humana” (POPPER, 1977 apud Habermas1987a, p. 112). Nele repousa

o pensamento científico, o pensamento poético e o pensamento sobre a arte. Segundo Habermas (1987a, p. 113), Popper considera o mundo a partir da máxima wittgensteiniana

El mundo es considerado como la totalidad de aquello que es el caso. Y lo que es el caso puede constatarse en forma de enunciados verdaderos. Partiendo de este concepto general do mundo, Popper especifica los conceptos del primero, segundo y tercer mundos por la forma en que los estados de cosas existen. Las entidades tienen una forma de ser específica según pertenezcan a cada uno de los mundos: se trata de objetos o sucesos físicos; de estados mentales o de episodios internos; o de contenidos semánticos de los productos simbólicos.

Interessa à teoria da ação comunicativa a ideia de mundo objetivo e, principalmente, de mundo subjetivo pela fecundidade dos produtos simbólicos mediados pela linguagem que já nas obras de Popper introduziram, segundo Habermas (1987a), mudanças significativas nas concepções neopositivistas que atribuíam o critério de cientificidade somente aos objetos de estudo das ciências empíricas e não conseguiam compreender a relação entre linguagem e realidade; entre natureza e cultura; entre os conceitos formais de mundo e as pretensões de validade universais presentes nos atos de fala. Habermas recorre também ao conceito piagetiano de evolução cognitiva no desenvolvimento da criança e a ideia de “formação de um universo externo e de um universo interno” (PIAGET, 1970 apud Habermas, 1987a, p. 103). Segundo Piaget (1950, p. 189) o universo externo corresponde à interação da criança com o mundo dos objetos perceptíveis e manipuláveis e com o mundo das relações interpessoais normativamente reguladas. A criança constrói o mundo interno, sua identidade, sua personalidade com a aprendizagem mediante os mecanismos de adaptação e acomodação do conhecimento na interação sujeito-objeto e sujeito-sujeito.

Assim, Habermas desenvolve o conceito formal de “mundo externo” que compreende o mundo objetivo de estados de coisas existentes e o mundo social de normas vigentes. E, por consequência, o conceito complementar de “mundo interno”, como o mundo da subjetividade ou mundo subjetivo, a que o sujeito tem acesso privilegiado (aos seus desejos, atitudes, sentimentos e pensamentos) e ao qual se atribui tudo o que não pode ser incorporado ao mundo externo. Esta divisão que tem suas bases teóricas na concepção dos três mundos de Popper e na evolução cognitiva de Piaget é utilizada na teoria da ação comunicativa para afirmar que ao eleger qualquer conceito sociológico da ação, o sujeito acaba por comprometer-se com determinadas posturas (realista ou fenomenológica) na convivência social e assume impreterivelmente a relação ator-mundo e a empreende linguisticamente em três formas distintas:

a) Pode relacionar-se com algo que tem lugar ou pode ser produzido no mundo objetivo (como totalidade dos fatos ou das coisas sobre as quais são possíveis enunciados verdadeiros);

b) Com algo que é reconhecido como dever e é compartilhado no mundo social por todos os membros de um coletivo social (como totalidade das relações interpessoais legitimamente reguladas); ou

c) Com algo que os outros atores atribuem ao mundo subjetivo do falante, algo que este tem um acesso privilegiado (como totalidade das próprias vivências às quais cada qual tem acesso privilegiado e que o falante pode manifestar com veracidade ante o público).

Estabelecido o conceito e a relação formal ator-mundo, Habermas vincula à pragmática-linguística quatro conceitos sociológicos da ação, a seguir compreendidos:

a) Ação teleológica: presume a relação de um ator e um mundo de estados de coisas existentes ou possíveis de existir a partir de uma adequada intervenção racional no mundo objetivo. Este conceito foi utilizado primeiro, segundo Habermas, pelos fundadores da economia política neoclássica para desenvolver uma teoria da decisão, cujo modelo tende a capacitar o agente de um “complexo cognitivo de ação”, de modo que ele pode, mediante suas percepções, formar opiniões sobre os estados de coisas existentes e, por outro, desenvolver intenções para aproximar a existência dos estados de coisas aos seus interesses e desejos (racionalidade instrumental). Sendo que, no agir comunicativo, o agente movimenta-se de forma que suas manifestações podem ser avaliadas por um terceiro, a comunidade crítica de reconhecimento intersubjetivo, que as pode considerar, no que diz respeito a ajuste ou desajuste no mundo como: afirmações falsas ou verdadeiras; intervenções que podem ter êxito ou fracassar; alcançar ou errar o efeito esperado; enfim, utiliza-se de critérios relacionados à verdade e a eficácia da ação. No que se refere aos pressupostos ontológicos, a classificação da ação teleológica pressupõe apenas o mundo objetivo. A ação é chamada estratégica quando o fim visado pelo agente exige que atue de forma a orientar seus propósitos para influenciar e obter de outro sujeito um dado estado de espírito favorável aos seus interesses. As orações enunciadas pelo sujeito levantam a pretensão de verdade ou de eficácia sobre algo a que se refere no mundo objetivo.

b) Ação regulada por normas: utiliza principalmente a categoria da integração social de Mead (1863-1931) e da integração sistêmica da teoria da solidariedade de E. Durkheim (1864-1920) e, ao contrário da ação teológica, pressupõe a relação entre o ator e dois mundos. Junto ao mundo de estados de coisas existentes, o mundo objetivo, aparece o

mundo social no qual o ator participa na qualidade de um sujeito com os outros atores nas interações normativamente reguladas. Este mundo social consta de um contexto produzido capaz de fixar a totalidade das relações interpessoais legítimas e aceitas como válidas. Ou seja, o agente pode esperar ou até exigir um determinado comportamento do outro, uma vez que se refere a uma dada coletividade que orienta suas ações por valores comuns intersubjetivamente compartilhados podendo ou não construir uma nova norma vigente, porém válida para o conjunto de seus destinatários ou afetados com uma pretensão de retidão normativa. Este modelo segue associado a um modelo de aprendizagem que conta com a interpretação de valores éticos e representam padrões culturais com os quais é possível interpretar as necessidades dos destinatários ou afetados pela ação normativa. O agente é capaz de distinguir entre os componentes fáticos e os componentes normativos do mundo objetivo e do mundo social em que interage nas relações interpessoais.

c) Ação dramaturgica ou autoexpressiva: segundo Habermas, foi Erving Goffman quem introduziu este conceito sobre a representação de papéis por atores sociais em 1956, na obra *The Presentation of Self in Everyday Life*. Não se refere a um sujeito solitário nem a um grupo social específico, mas a um sujeito que se relaciona com os outros como se fossem uma platéia, um público. Caracteriza-se pela sua autoapresentação profissional, por uma imagem que faz de si frente aos outros atores e, com isso, obriga-se a lidar com seu próprio mundo subjetivo. Habermas a define como a totalidade das vivências subjetivas a que o agente tem acesso privilegiado. Ao manifestar ao público uma determinada imagem de si está descobrindo aspectos significativos de sua subjetividade, de seus próprios sentimentos e desejos da forma que lhe aprouver se apresentar diante do público. Mas o âmbito da subjetividade só merece o nome de mundo se o significado de mundo subjetivo puder ser explicado de forma clara como o mundo social que só existe em função da vigência das normas reconhecidas intersubjetivamente. As orações enunciadas pelo sujeito carregam as suas vivências, representam o mundo ao qual tem acesso privilegiado e levantam a pretensão de veracidade como expressão de sua liberdade que pode ser também questionada.

d) Ação Comunicativa: é a mais importante de todas porque somente o conceito de ação comunicativa pressupõe a linguagem como meio de entendimento entre pelo menos dois agentes (falante e oponente) que visam alcançar um acordo racionalmente motivado que se pode medir por pretensões de validade (verdade proporcional, retitude normativa e veracidade expressiva). As outras ações se tomadas isoladamente manifestam uma postura unilateral na utilização da mediação da linguagem: a ação teleológica, por exemplo, utiliza a linguagem como um meio para influenciar outros agentes a realizar seus cálculos egocêntricos

e a atingir suas finalidades (provocação dos efeitos perlocucionários); a ação regulada por normas, por sua vez, utiliza a linguagem como um instrumento de transmissão de valores culturais, de normas válidas (estabelecimento de relações interpessoais normativamente reguladas); a ação dramaturgica, por fim, utiliza-se da linguagem como “forma e lugar de autoencenação, autoapresentação dos sujeitos atores (expressão de vivências pessoais), a linguagem é assimilada a formas estilísticas e estéticas de expressão. Quanto ao modelo comunicativo da ação, pelo contrário, dirá Habermas (1987a), que bem define as tradições da ciência social, pois parte do internacionalismo de Mead; do conceito de jogos de linguagem de Wittgenstein; da teoria dos atos de fala de Austin; e da hermenêutica de Gadamer (1900-2002); contempla todas as funções da linguagem, e inclui os demais tipos de ação cada qual com suas especificidades. E como meio lingüístico do entendimento, a problemática da racionalidade da ação já não é somente de interesse do cientista social (como é o caso da teoria da ação de Weber), mas de todo sujeito capaz de linguagem e ação podendo inseri-la no seu contexto vivencial. No conceito de ação comunicativa, os atores, ao se pronunciarem sobre algo no mundo objetivo, social ou subjetivo, interagem entre si coordenando suas ações a partir de um horizonte de sentido pré-interpretado representado por seu mundo da vida e mediado pelos processos de entendimento lingüísticos que fazem com que sua relação com o mundo seja realmente reflexiva por conta das pretensões de validade universais levantadas por qualquer sujeito que se predisponha à comunicação.

A racionalidade comunicativa além de expandir o horizonte de mundo, admite que o ator ou agente ao comunicar algo traz consigo um saber de fundo que pertence ao conjunto das relações sócio-interativas que desenvolveu ao longo de sua história na comunidade em que assimilou linguisticamente tudo aquilo que constitui suas vivências particulares. Trata-se do que Habermas chama de “mundo da vida” que não deve ser confundido com o mundo objetivo, mundo social e mundo subjetivo. Este saber se realiza nas próprias relações de socialização e se desenvolve a partir dos processos cooperativos de interpretação no acervo da tradição cultural partilhada entre os atores quando levantam pretensões de validade ao tratarem sobre algo que existe no mundo (fatos objetivos), ou sobre as normas sociais estabelecidas ou sobre as vivências particulares evocadas no discurso ou na prática cotidiana. De acordo com Habermas, este “mundo da vida” intersubjetivamente partilhado constitui o transfundo da ação comunicativa. Mesmo que um agente se exponha a limitação a interpretar a realidade somente a partir da racionalidade teleológica, o mundo da vida está pressuposto. Porque o conceito de mundo da vida corresponde, no processo da integração da sociedade e da reprodução social, ao espaço criativo no qual os agentes são responsáveis pela reprodução

cultural capaz de atender aos anseios manifestados pelas formas verbais e não verbais nas interações sociais dentro de uma comunidade capaz de linguagem e de ação.

O mundo da vida é facilmente percebido nos atos de fala orientados ao entendimento, porque o sujeito estabelece nas formas de relação ator-mundo, uma relação pragmática mediada linguisticamente na qual não se envolve apenas com o signo linguístico e com o conteúdo proposicional momentâneo. Ele trás consigo um conteúdo acumulado ao longo de sua vida; um saber de fundo; um conhecimento cultural; o aprendizado de sua interação com as coisas e com as pessoas, desde o lugar de sua origem às vivências compartilhadas na família e na comunidade. Na mediação linguística tanto o ouvinte como o falante têm referências e definições comuns sobre o que discutem. Este saber de fundo também é chamado de mundo vivido (OLIVEIRA, 2001, p. 335). Um exemplo é o de um jovem aluno que vai ao seu primeiro dia de aula na escola. O educador ao manifestar na situação de ação um conteúdo qualquer deve pressupor que cada aluno não chega ali vazio como uma tábua rasa, mas o conhecimento que pretende compartilhar seja sobre o mundo objetivo; seja sobre o mundo social; seja sobre o mundo subjetivo estará sem dúvida agregando valor, enriquecendo esse saber de fundo que o aluno traz consigo. Se interpelado, o aluno irá responder manifestando os dois elementos que compõem este saber de fundo ou de referência do sujeito: a linguagem e a cultura vivenciadas ao longo de sua vida. No intervalo, os alunos poderão discutir não a validade do conhecimento que o educador apresentou, mas sua postura, seu modo de falar, se é exigente ou autoritário. Tomarão como referência outros educadores ou o modo de relacionamento que têm com sua família ou círculo de amigos. Na discussão alguém pode questionar ou mesmo levantar alguma pretensão de validade sobre como deve ser a convivência social entre educandos e educadores ou ainda introduzir um tema relacionado à discussão como escolha profissional. Em qualquer caso, o mundo vivido é presente em todas as situações de fala e de interação social; o sujeito não tem como desvencilhar-se dele; sendo um saber dinâmico desloca-se de acordo com o interesse do falante. Habermas (1987b, p. 175) toma por base as ideias da fenomenologia de E. Husserl (1859-1938) que se refere ao mundo vivido introduzindo a imagem de um “horizonte” e afirmando que de acordo com a situação da ação pode ser deslocado, modificado para o foco de interesse dos envolvidos. Contudo, numa situação de comunicação esse saber do sujeito só surge como algo posto; aparece como um depósito de autoevidências ou um acervo de convicções não questionadas que os participantes do diálogo fazem uso de fragmentos nos processos cooperativos de interação. Explica Habermas (1987b, p. 176):

Si ahora abandonamos las categorías de la filosofía de la conciencia en que Husserl trata la problemática del mundo de la vida, podemos representarnos éste como un acervo de patrones de interpretación transmitidos culturalmente y organizados lingüísticamente.

A categoria de mundo da vida ou mundo vivido é diferente dos conceitos formais de mundo objetivo, mundo social e mundo subjetivo. Para Habermas (1987b, p. 178) estes constituem junto às pretensões de validade suscetíveis de crítica, a estrutura categorial que serve para classificar o mundo da vida já interpretado como conteúdo, como situação problematizada, como uma situação que precisa de um acordo, de um entendimento. Os três conceitos formais de mundo são utilizados pelos participantes do diálogo a fim de que possam qualificar os seus conteúdos de referência como algo objetivo, ou como algo normativo ou como algo subjetivo. O mundo da vida, ao contrário, não permite qualificações semelhantes, nem como um saber intersubjetivo; pois se move dentro do horizonte que é o próprio mundo da vida e o sujeito não pode tirá-lo de si sem utilizar na fala ou na ação fragmentos daquilo que aprendeu como horizonte de referência. Da mesma forma, os agentes comunicativos não podem estabelecer uma relação com algo do mundo da vida da mesma forma como podem estabelecer com os fatos ou coisas, normas ou vivências. Do mundo da vida eles utilizam elementos culturais para interpretar a realidade em que estão inseridos.

Na concepção habermasiana, a teoria da sociedade que se mantém limitada a racionalidade teleológica não considera a riqueza do mundo vivido; só percebe o mundo objetivo como critério de verdade ou eficácia. Se não há um conceito mais abrangente de racionalidade, a crítica à razão instrumental limita-se a análise da divisão dos sistemas de controle e de poder cuja finalidade é realizar ações estratégicas com fins de êxito como em Weber e a coordenação administrativa das relações sociais no âmbito da teoria da divisão do trabalho social em termos da teoria da solidariedade social de Durkheim (HABERMAS, 1987b, p. 7). De fato, a análise habermasiana do conceito de racionalidade cognitivo-instrumental demonstra que somente com ele não é possível compreender, de forma ampla, como se desenvolveram os fenômenos da racionalização social durante o processo de modernização do Ocidente. Este conceito só nos permite compreender os fatos ocorridos ao longo da modernização na lógica de desenvolvimento como progresso no sentido de se obter êxito e reconhecer apenas os meios e planos de ação utilizados no desenvolvimento das ciências modernas, da técnica e do capitalismo na área da economia. A proposta habermasiana é olhar a realidade na ótica da racionalidade comunicativa.

3.3.3. A racionalidade comunicativa como portadora de pretensões de validade universais

Habermas esclarece ao considerar os atos do entendimento construtivos da ação comunicativa que estes não podem ser analisados da mesma forma que as orações gramaticais com cuja ajuda se realizam, pois para o modelo comunicativo da ação a linguagem só é relevante do ponto de vista pragmático. Os atores ao realizarem uma ação orientada ao entendimento contraem relações com o mundo, não só diretamente com ele como ocorre na ação teleológica, na ação regida por normas ou na ação dramática, senão além da relação direta, isto é, de modo crítico-reflexivo no sentido de transformá-lo. O entendimento funciona como mecanismo coordenador das interações das ações sociais uma vez que os participantes se colocam numa postura de acordo com a validade que pretendem para suas emissões ou manifestações. Eles se colocam à disposição da crítica e do reconhecimento intersubjetivo das pretensões de validade de outros atores no exercício da argumentação como processo educativo inerente ao diálogo discursivo. A postura para o entendimento é fenomenológica; é crítico-reflexiva. O falante apresenta seus argumentos em referência à sua relação ator-mundo fazendo valer suas pretensões de validade suscetíveis de crítica e convidando seu ouvinte ou oponente para uma tomada de postura racionalmente motivada mediada linguisticamente pelos processos de entendimento que podem resultar ou não no reconhecimento intersubjetivo das suas pretensões de validade. O modo ou caráter reflexivo da relação ator-mundo nas ações comunicativas encerra com o propósito, cooperativamente seguido, de chegar ao entendimento.

Assim, o sujeito na relação ator-mundo que orienta sua ação racional ao entendimento, segundo Habermas, levanta três pretensões de validade, a saber:

a) Pretensão de verdade ou eficácia em relação ao mundo objetivo: o enunciado que faz é verdadeiro, cumpre as condições de existência do conteúdo proposicional. O falante diz que “x” (onde “x” é o proferimento enunciado) é verdadeiro. Esta pretensão faz referência a algo que pode ser confirmado no mundo objetivo como o conjunto de todas as entidades (coisas, fatos) sobre as quais são possíveis enunciados verdadeiros.

b) Pretensão de retidão normativa em relação ao mundo social: o ato de fala é correto, é legítimo em relação ao contexto normativo vigente. Esta pretensão refere-se igualmente ao mundo social como o conjunto de todas as relações interpessoais legitimamente reguladas.

c) Pretensão de veracidade ou autenticidade em relação a mundo subjetivo: o ato manifesto está de acordo com o que o falante pensa, ou seja, há veracidade, há autenticidade,

há coerência entre o que o falante diz ser. Esta pretensão está ligada ao mundo subjetivo como a totalidade das vivências do falante a que este tem acesso privilegiado; mas ao manifestá-la está sujeito a crítica, ao reconhecimento público.

Desta forma, o falante pretende, pois, verdade para os enunciados proposicionais do mundo objetivo; retitude normativa para as ações legitimamente reconhecidas no contexto normativo apresentado; e veracidade para as emissões ou manifestações de suas vivências subjetivas. O ato de fala ou o que se diz é verdade; é correto (está de acordo com as normas vigentes); é coerente e pode ser questionado, criticado uma vez que estas pretensões são fundadas em princípios intersubjetivamente compartilhados. Habermas ressalta, ainda, que as expectativas de validade dos atos de fala que ocorrem na relação ator-mundo no contexto do conceito de ação comunicativa, não podem ser mais simplesmente supostas pelo pesquisador social como algo exterior à linguagem, ao mundo, como se ele pudesse assumir a postura de um observador externo. Ao emitir ou manifestar linguisticamente um enunciado sobre algo no mundo (objetivo, social ou subjetivo) já levanta uma pretensão de verdade; de retitude normativa; ou de veracidade que é suscetível de crítica e reconhecimento intersubjetivo, pois em seu ato de fala estão pressupostos todos os elementos constitutivos do agir comunicativo. Na racionalidade comunicativa, falantes e ouvintes interagem por meio da linguagem buscando o entendimento ao levantarem suas pretensões de verdade, coerência e veracidade mantendo um relacionamento intersubjetivo que reconhece o outro como capaz de exigir explicações, de adotar uma postura crítica diante das pretensões levantadas sem que aja coerção, se não a coerção do melhor argumento amparado por uma comunidade capaz de linguagem e ação. E, assim, os falantes buscam o consenso e o submetem aos critérios de verdade, retitude normativa e veracidade expressiva em atos de fala proferidos em relação aos três mundos com os quais o ator contrai relações com suas manifestações.

Portanto, a racionalidade instrumental, apropriada aos interesses do sistema capitalista e viabilizada pela ciência e pela técnica nos padrões econômico-administrativos da modernização ocidental, é limitada e restringe sua ação social e visão de realidade ao mundo objetivo com intervenções metodológico-procedimentais com fins utilitários, baseados em atos perlocucionários orientados ao êxito. Já a racionalidade comunicativa é um conceito mais amplo de racionalidade, porque suas ações são baseadas numa teoria da argumentação fundada nos atos de fala ilocucionários, nos proferimentos performativos que são orientados ao entendimento, mediados linguisticamente. Também porque ampliam nossa visão da realidade a partir de um conceito formal-pragmático de mundo que contempla o mundo objetivo como a totalidade das coisas existentes; o mundo social como o conjunto das

relações interpessoais legitimamente reguladas; e o mundo subjetivo como a totalidade das nossas vivências particulares considerando, ainda, como transfundo da ação comunicativa o mundo da vida ou mundo vivido que compreende o horizonte a-temático das nossas interpretações e interações intersubjetivamente partilhadas. A racionalidade comunicativa é portadora da postura crítico-reflexiva na relação ator-mundo, segundo a qual qualquer pessoa capaz de linguagem e ação ao levantar suas pretensões de validade deve apresentar critérios de verdade, retitude normativa e veracidade enquanto participante de uma comunidade que busca o consenso e considera todo e qualquer saber falível e suscetível de crítica.

3.4. A racionalidade comunicativa no contexto da cultura organizacional escolar

Uma vez que o objetivo de investigar por que a racionalidade comunicativa é um conceito mais amplo de racionalidade tenha sido cumprido, interessa-nos saber em que medida o agir comunicativo pode contribuir nos processos educativos da cultura organizacional no espaço escolar. Trata-se de refletir as interações sociais entre educandos e educadores no contexto dos processos organizativos da vida escolar à luz da ação comunicativa, sem nenhuma pretensão de ensaiar aqui uma teoria da educação em Habermas, ou a visão do autor sobre o tema. O enfoque da abordagem em estudo visa contribuir para que a cultura organizacional escolar em suas práticas educativas não seja regida por princípios da racionalidade instrumental, mas pelas categorias da racionalidade comunicativa. Para tanto, explicitarei no segundo capítulo a crítica da Escola de Frankfurt à racionalidade instrumental como processo de desenvolvimento da racionalidade ocidental capturado pelo capitalismo na forma de sistemas de controle social através de subsistemas de poder econômico e poder político desenvolvidos por Habermas na teoria weberiana da ação social; no terceiro capítulo, discorri sobre a racionalidade comunicativa como um modelo mais abrangente de racionalidade que inclui a razão instrumental como ação teleológica na perspectiva do mundo objetivo, e apresenta a ação regulada por normas na perspectiva do mundo social e a ação autoexpressiva na perspectiva do mundo subjetivo. Segue uma reflexão sobre o conceito e a relação entre cultura formal e cultura informal no contexto da organização escolar à luz do agir comunicativo com destaque dos componentes que podem ser modificados pelos atores no processo de transformação da prática educativa; bem como, a relação mundo vivido e integração sistêmica nos processos de reprodução cultural e reprodução material no espaço escolar.

3.4.1. A relação entre cultura formal e cultura informal no contexto da organização escolar

O espaço escolar é constituído na sociedade contemporânea como uma instituição social que contempla basicamente o ensino e a aprendizagem; a formação para a cidadania; a preparação para o mundo do trabalho; e o desenvolvimento da personalidade com suas habilidades e competências em níveis e modalidades diferenciados de educação (LDB 9.394/96). A organização escolar propriamente dita, em sentido lato, refere-se aos princípios e procedimentos relacionados ao planejamento e a gestão do trabalho educacional; à racionalização dos recursos (materiais, financeiros, intelectuais); e à coordenação e avaliação do trabalho desenvolvido pelos atores do processo educativo, tendo em vista a consecução de fins intencionalmente estabelecidos (LIBÂNEO, 2003, p. 316).

Habermas (1987b, p. 7) compreende a organização social na dupla perspectiva que utiliza de Mead e de Durkheim: como espaço de interação social e integração sistêmica. Os dois aspectos são entendidos por Chiavenato (1989, p. 3) como “unidade social” ou espaço social em que as pessoas trabalham juntas; e “unidade administrativa” ou espaço em que os processos de funcionamento relacionados à estrutura, à manutenção e aos recursos são geridos. Tanto a interação das pessoas que estão na organização quanto os processos de seu funcionamento são mediados pela linguagem e pela cultura uma vez que uma organização social é uma comunidade capaz de linguagem e ação. Marques (1990, p. 128) ao analisar a dinâmica histórica da instituição escolar estabelece dois componentes fundamentais: o elemento instituído que são os meios materiais, as formas institucionalizadas, o sistema de valores e normas; e o elemento instituinte que são as pessoas envolvidas atuando de forma dinâmica nos processos interativos. É a partir da relação dialética entre esses dois componentes que o espaço escolar é construído e os processos educativos são gerados. Juntos formam a cultura organizacional escolar. Nesse sentido, esclarece Libâneo (2003, p. 316):

[...] a organização escolar define-se como unidade social que reúne pessoas que interagem entre si, intencionalmente, operando por meio de estruturas e de processos organizativos próprios, a fim de alcançar objetivos educacionais.

Se a concepção de organização social está associada aos princípios de interação social e de integração sistêmica, a concepção de cultura em Habermas (1987b, p. 196) corresponde ao acervo de saber em que os participantes da comunicação se abastecem para interpretar algo no mundo. É do horizonte do mundo vivido que tiram seus conhecimentos, valores, crenças, costumes, modos de falar e de se comportar adquiridos no seio da família e

da sociedade em que vivem. A organização social e a organização escolar propriamente dita possuem uma cultura formal que corresponde aos componentes instituídos (sistemas e estruturas de funcionamento, hierarquia, recursos e modelos administrativos) que visam à integração sistêmica; e uma cultura informal que corresponde aos componentes instituintes (atos de fala e ação dos atores do processo educativo) que visam à interação social. Diz Libâneo (2003, p. 319):

Destacar a cultura organização como um conceito central na análise da organização das escolas significa buscar a relação das práticas culturais dos indivíduos e sua subjetividade com sua influência nas formas de organização e gestão escolar.

Na organização escolar, a cultura informal pode ser investigada no conjunto de valores, crenças, no modo de agir, no relacionamento entre educandos e educadores, no envolvimento da família, na participação da comunidade, na aceitação ou resistência do programa de atividades e das mudanças empreendidas na rotina de trabalho. Já a cultura formal pode ser encontrada no modo como o espaço escolar é estruturado em relação às normas legais, à hierarquia, à rotina, aos horários, ao currículo, às formas de controle. A escola acaba adquirindo uma cultura própria, composta pelos elementos que a constituem, sendo, também, expressão dos fatores sociais, políticos, econômicos, culturais e psicológicos que influenciam sua organização: “As culturas internas das escolas se relacionam com as da sociedade mais ampla” (ESCUADERO e GONZÁLEZ, 2003, p. 91).

Para Libâneo (2003, p. 312), a conjugação desses elementos torna a cultura organizacional escolar dinâmica, o que significa que ela pode ser modificada, discutida, avaliada e planejada no rumo que responda aos interesses e às aspirações da comunidade escolar. Dentre eles destacamos (na figura 3): o projeto político pedagógico; o currículo escolar; o modelo de gestão; a avaliação; a formação continuada dos educadores; e a aprendizagem dos educandos.



FIG. 3. COMPONENTES MODIFICADORES DA CULTURA ORGANIZACIONAL ESCOLAR

O modelo da figura acima mostra as estruturas de integração sistêmica, mas escondem as contradições da interação social que Escudero e González (1994 apud LIBÂNEO, 2003, p. 322) descrevem como concepção crítica da cultura escolar:

[...] a escola é um lugar de luta de interesses em competição onde se negocia continuamente a realidade, significados e valores da vida escolar. [...] As políticas culturais das escolas costumam ser muito complexas, entre outras coisas, porque distintos grupos podem levar à organização bagagens culturais distintas que podem originar sérios conflitos sobre ideologia e tecnologia; neste sentido, a prática educativa de uma escola, sua definição de pedagogia e currículo, avaliação e disciplina, é resultado das políticas culturais que caracterizam cada escola em particular. Essas culturas internas à escola, resultado de suas políticas culturais, não são independentes do contexto sociopolítico em que se situam, mas derivam e contribuem à divisão de classe, gênero, raça, idade, próprios da sociedade mais ampla.

Qualquer crítica à organização escolar deve contemplar os dois aspectos de sua cultura (formal e informal); qualquer mudança proposta deve conter a participação de todos para que ocorram mudanças efetivas no processo educativo; e interação social e integração sistêmica devem convergir ao entendimento. A simples possibilidade de diálogo nesse processo é aprendizagem e já pressupõe os elementos da ação comunicativa.

3.4.2. A cultura organizacional escolar na perspectiva da racionalidade comunicativa

Na teoria da ação comunicativa, as “bagagens culturais” dos agentes da organização escolar referem-se ao saber acumulado no mundo vivido como horizonte de interpretação de algo no mundo objetivo, no mundo social ou no mundo subjetivo. A luta de interesses em competição, a negociação dos significados da realidade, e os conflitos em seu interior como “resultado de suas políticas culturais”, só têm sentido se colocados no horizonte da racionalidade comunicativa, porque a organização escolar é uma comunidade capaz de linguagem e ação. O discurso explicativo de que os conflitos derivam de um enumerado de fatores influenciadores externos ou produtos simbólicos como divisão de classe, gênero, raça, idade, etc. não representam uma ação transformadora capaz de modificar a cultura interna da escola. Pode ser substituído pelo discurso prático no qual os agentes decidem em suas manifestações prático-morais em que sentido devem orientar suas ações: se ao êxito ou ao entendimento; se suas ações serão coordenadas pela racionalidade subjetivo-instrumental ou pela racionalidade comunicativa. O espaço escolar é o espaço da práxis social transformadora que opera e age dialeticamente (SEVERINO, 2001); que caracteriza e direciona a comunicação, a dialogicidade, o entendimento na direção da emancipação fundada no ser

social (THERRIEN, 2006, apud CARNEIRO, 2007, p. 43); portanto, é o espaço do agir comunicativo. E somente assumindo a postura fenomenológica de uma comunidade capaz de linguagem e ação é que a escola assume também o compromisso de interferir na realidade mediante o diálogo, a crítica e o reconhecimento intersubjetivo com o agir comunicativo para a consecução de objetivos comuns que contemplem os planos individuais; diferentemente de uma postura realista que visa somente a intervenção no mundo objetivo com fins de êxito. A finalidade da ação social depende do tipo de orientação a ser empregada, depende do modelo de racionalidade a ser adotado na escola; mesmo que muitas vezes a cultura formal, os elementos instituídos, as interferências sistêmicas com processos de burocratização e de mercantilização da cultura organizacional ameacem o diálogo e as decisões dos agentes comunicativos do espaço escolar. Diz Prestes (1996 apud BOUFLEUER, 2001, p. 90):

[...] a escola orientada por um princípio pedagógico, e tendo um significado central para os processos de reprodução cultural e social, é genuinamente um espaço institucional orientado para o entendimento e as exigências do mundo da vida. Mas a organização estrutural, as normas burocráticas, as hierarquias de poder perturbam e colonizam esse espaço. No caso específico da escola, é o mundo da vida que se submete às coações sistêmicas, através dos subsistemas dinheiro e poder. Disso decorre uma crise escolar, em que as ações pedagógicas passam a ser coordenadas pela racionalidade instrumental, abafando de seus poros o agir comunicativo.

A colonização da cultura organizacional escolar pelos subsistemas de dinheiro e de poder, ou como explicado na teoria weberiana, pelos sistemas de controle econômico (empresa capitalista) e político (Estado moderno), reduzem todo o potencial do mundo vivido, porque a escola passa a ser governada pela racionalidade subjetivo-instrumental e o seu funcionamento assemelha-se ao de uma empresa capitalista ou ao de um órgão público que é visto como a extensão dos interesses do Estado, ou de quem o manipula. Nesse modelo de racionalidade, o fim último a ser perseguido em sua práxis não é a emancipação social, mas ações orientadas com fins de êxito. Nesse sentido, é que perguntamos em que medida a racionalidade comunicativa pode contribuir com as práticas educativas na cultura organizacional escolar uma vez que segundo Pinto (1996, p. 152)

A escola, por sua própria natureza, exerce um papel fundamental na transmissão cultural, na socialização e na construção da personalidade, isto é, na reprodução das estruturas simbólicas do mundo da vida e, portanto, para o seu bom funcionamento, ela deve ser regulada pelos processos de ação comunicativa com vistas a alcançar o entendimento.

Dessa forma, na perspectiva da teoria da ação comunicativa, a escola é uma das principais organizações sociais responsáveis pelos processos de reprodução cultural, integração social e socialização; estes processos correspondem às estruturas simbólicas de formação do mundo da vida que são: a cultura, a sociedade e a personalidade. Habermas (1987b, p. 196) entende a cultura como o acervo de saber disponível para os participantes da comunicação na interpretação de algo do mundo. Por sociedade, as ordenações legítimas através das quais os participantes na interação regulam sua pertença aos grupos sociais, assegurando com eles a solidariedade. E, por personalidade, entende as competências desenvolvidas por um sujeito capaz de linguagem e ação para tomar parte nos processos de entendimento e afirmar neles a própria identidade. É na prática comunicativa cotidiana que os participantes formam uma rede de interação social por meio da qual reproduzem a cultura, a sociedade e a personalidade. Quanto à reprodução material da sociedade, ressalta Habermas (1987b, p. 197) que ela é um elemento distinto nas estruturas simbólicas do mundo vivido e é realizada com a atividade teleológica (instrumental e estratégica) pelos indivíduos socializados que intervêm no mundo objetivo para atingir fins estabelecidos.

Sem dúvida que uma das finalidades da organização escolar é a preparação de indivíduos para garantir a reprodução material (transmissão cultural do saber); contudo, não constitui seu fim principal já que o espaço escolar é por excelência o espaço das ações orientadas ao entendimento, no qual os agentes são capacitados para responder com autonomia por suas ações (formação da personalidade) e interagir sintonizando suas vidas individuais com as formas de vidas coletivas (processo de socialização). Todavia, a fim de evitar o reducionismo do papel da escola à reprodução material, compete aos agentes da comunidade escolar ao tomar como referencial de sua ação social a racionalidade comunicativa para definir suas prioridades e seus objetivos, escolher suas metodologias de ensino; selecionar suas disciplinas e conteúdos curriculares; e decidir o modelo de gestão segundo o qual desejam ser regidos.

A guinada de referencial da ação social, de uma racionalidade instrumental à racionalidade comunicativa, depende inicialmente de um diagnóstico. Cabe aos agentes da linguagem comunicativa investigar se na cultura organizacional escolar a ação social é coordenada ao êxito ou ao entendimento; se na prática comunicativa cotidiana (cultura informal) e na estrutura de funcionamento (cultura formal) os princípios e diretrizes estão orientados ao agir estratégico ou ao agir comunicativo. Explica Boufleuer (2001, p. 82):

O agir pedagógico realizado de modo sistemático em contextos escolares pode ser concebido, basicamente, de duas maneiras distintas na perspectiva dos agentes educativos: ou ele é entendido como um agir *sobre* os outros, ao modo de uma ação estratégica de influência e de manipulação, ou ele é entendido como um agir *com* os outros, ao modo de uma ação comunicativa, baseada na colaboração e cooperação entre as partes envolvidas. (Grifo do autor).

Portanto, se a cultura organizacional escolar tem como referencial de prática educativa a racionalidade comunicativa, significa que sua ação social, no sentido de uma teoria sociológica, é orientada ao entendimento; e, dessa forma, a ação comunicativa pode contribuir com os processos educativos que se referem às estruturas simbólicas do mundo da vida, transformando: a) a cultura: com a reprodução e a renovação do saber cultural como válido; b) a sociedade: com a integração social e a estabilização da solidariedade entre os grupos de pertença; c) a personalidade: com a formação de atores capazes de responder por suas ações. Em sentido geral, a partir da comparação que Habermas (1987b, p. 202-204) faz dos conteúdos das figuras 4 e 5 a seguir, tem-se de modo específico algumas contribuições à cultura organizacional escolar no que se refere às estruturas simbólicas e aos processos de reprodução do mundo vivido:

ORGANIZAÇÃO ESCOLAR NA PERSPECTIVA DA RACIONALIDADE COMUNICATIVA			
Estruturas Simbólicas	Cultura	Sociedade	Personalidade
Processos de Reprodução Social			
a1) Reprodução Cultural	Tradição suscetível a interpretação crítica, consenso e aquisição do saber válido	Renovação do saber válido pela legitimidade social	Reprodução do saber válido e eficaz nos processos de formação e nas metas educativas
b1) Integração Social	Obrigações prático-morais como resultado das orientações valorativas	Ações sociais legitimamente reguladas por normas e coordenadas através do reconhecimento de pretensões de validade	Reprodução dos padrões de pertença a grupos (vida individual e vida coletiva)
c1) Socialização	Interpretação crítica e adaptação cultural	Motivação para atuar em conformidade com as normas e internalização de valores	Capacidade de interação e formação da identidade pessoal

Figura 4. PROCESSOS E ESTRUTURAS DE REPRODUÇÃO SOCIAL NO ÂMBITO DA CULTURA ORGANIZACIONAL ESCOLAR – RAZÃO COMUNICATIVA

ORGANIZAÇÃO ESCOLAR NA PERSPECTIVA DA RACIONALIDADE INSTRUMENTAL			
Estruturas Simbólicas Patologias Sociais no âmbito da	Cultura	Sociedade	Personalidade
a2) Reprodução Cultural	Perda de sentido	Perda da legitimidade	Crises de orientação e crises educativas
b2) Integração Social	Insegurança e problemas de identidade coletiva	Anomia	Alienação
c2) Socialização	Ruptura de tradições	Perda de motivações	Psicopatologias

Figura 5. PROCESSOS E ESTRUTURAS DE REPRODUÇÃO SOCIAL NO ÂMBITO DA CULTURA ORGANIZACIONAL ESCOLAR – RAZÃO INSTRUMENTAL

a1) Na perspectiva do agir comunicativo, o saber válido corresponde ao conhecimento que não é mais produto da mente ou produto da relação sujeito-objeto como na filosofia da consciência. O saber válido é o saber construído entre sujeitos sobre algo que buscam entender-se no mundo; é um saber legitimado socialmente e pode ser utilizado no processo de formação da personalidade como meio de realização do ser humano. No espaço escolar, o conhecimento que é a matéria-prima no âmbito da relação ensino-aprendizagem e tradicionalmente é repassado do educador ao educando deixa de ser produto e passa a ser também processo de aprendizagem, de construção coletiva:

Conhecimento é, então, entendimento de sujeitos a respeito de fatos (mundo objetivo), normas (mundo social) e vivências (mundo subjetivo) à luz de um reservatório de evidências, o “mundo da vida”, isto é, de um reservatório de interpretações, organizado linguisticamente e culturalmente dado em tradições. (OLIVEIRA, 1989 apud BOUFLEUER, 2001, p. 76)

a2) A reprodução cultural do conhecimento na perspectiva da racionalidade instrumental é construída no âmbito do paradigma da consciência na relação sujeito-objeto, seu resultado é um produto mental que é repassado, imposto como verdade e baseado na autoridade do sujeito que o transmite, e sua finalidade não é a realização pessoal, mas atingir fins de êxito com critérios de eficácia. Na dimensão escolar, aprender torna-se um fardo para o educando uma vez que o conhecimento é transmissão de conteúdos a serem verificados em exames classificatórios para mensurar a capacidade de absorção do que foi ensinado sem nenhum vínculo com valores éticos. Os que conseguem reter mais conteúdos os melhores e premiados pelo mérito. O conhecimento como produto é mercadoria e enquanto tal reproduz

nas relações educativas as relações de produção do sistema capitalista. Ele perde a legitimidade como saber válido entre sujeitos. Há uma perda de sentido que se manifesta em crises de orientação e nas crises educativas: aprender tantos conteúdos para quê? O conhecimento tem relação com o cotidiano? Em que sentido será empregado?

En tales casos los actores ya no pueden cubrir la necesidad de entendimiento que las situaciones nuevas plantean, haciendo uso de su acervo cultural de saber. Los esquemas de interpretación aceptados como válidos fracasan y el recurso “sentido” se vuelve escaso. (HABEMAS, 1987b, p. 200)

b1) A integração social na racionalidade comunicativa estabelece uma relação de equilíbrio entre o mundo da vida e a integração sistêmica. As ações sociais são legitimamente reguladas por normas orientadas ao entendimento com reconhecimento intersubjetivo das pretensões de validade. Os sistemas de controle de poder e de dinheiro da integração sistêmica não regulam a ação social, nem ditam valores, mas atuam na esfera da reprodução material no âmbito do mundo objetivo respeitando as instâncias sociais que cuidam de promover a solidariedade social nas relações interpessoais de seus membros por meio de normas reconhecidas e pela estabilização da identidade de grupos de pertença nos quais o sujeito pode desenvolver com equilíbrio a vida individual e a vida coletiva. Nessa perspectiva, a escola é um desses grupos de pertença, uma agência de desenvolvimento social, na qual o educando desenvolve suas competências para que possa conduzir com autonomia sua vida pessoal e sua vida coletiva. A integração social na cultura organizacional escolar tende a transformar as relações sociais no plano teórico da construção do projeto político pedagógico e no plano prático do modelo de gestão educacional. Os sistemas de controle da cultura formal escolar (normas, hierarquia, recursos, etc.) personificados no modelo da administração da organização social ficam submissos às decisões da comunidade comunicativa que regula qualquer pretensão normativa ou diretiva. Principalmente as decisões políticas deixam de ser técnico-autoritárias e verticalizadas para serem democrático-participativas e horizontalizadas. Por exemplo, Libâneo (2003, p. 323) analisando as concepções de organização e gestão escolar define duas linhas extremas: a concepção técnico-científica e a concepção sociocrítica ou democrático-participativa. O autor opta por esta última porque ela baseia-se na relação orgânica entre a direção e a participação dos membros da equipe; acentua a importância da busca de objetivos comuns assumidos por todos; defende uma forma coletiva de tomada de decisões. Nela todos dirigem e são dirigidos. Este modelo aproxima-se da racionalidade comunicativa.

O que se refere ao mundo social é de interesse da comunidade comunicativa e só pode ser mediado linguisticamente por meio de uma ação regulada por normas em que todos os envolvidos participam. Assim, qualquer pretensão de validade de retitude normativa aplicada pelo sistema de controle institucional só tem legitimidade se estiver ancorada pelo reconhecimento intersubjetivo. Do contrário, não passa de mero autoritarismo. Os autoenganos do percurso tornam-se um processo de aprendizagem constante que podem ser corrigidos mediante o diálogo. A única forma de coação admitida é a do melhor argumento suscetível de crítica até que repouse no reconhecimento intersubjetivo. O resultado é que as obrigações prático-morais do sujeito no mundo social adquirem significado, legitimidade e orientação valorativa uma vez que não são impostas, mas orientadas ao entendimento e acordadas pelos atores de ação comunicativa.

b2) A integração social no complexo da racionalidade instrumental é restrita e gera desequilíbrio entre o mundo da vida e a integração sistêmica. A integração social é imposta pela integração sistêmica. Compete aos sistemas de controle de poder (Estado) e de dinheiro (esfera econômica) regular a vida social mediante normas legais, mas sem a legitimidade prático-moral do reconhecimento intersubjetivo de uma comunidade capaz de linguagem e ação. Ocorre o que Max Weber chamou de dominação legal. A reprodução material passa a ser o centro do mundo social e os valores são ditados pela esfera econômica. Segundo Habermas (1987a, p. 453), a consequência é o que Lukács chamou de “efeito coisificador” das relações sociais e da vida pessoal. A insegurança e os problemas de identidade coletiva enfraquecem a solidariedade social. O que se tem no âmbito da cultura são as perturbações no processo de reprodução que se manifestam como perda de sentido; no âmbito da sociedade como estado de anomia; e no âmbito da personalidade como enfermidade anímica ou psicopatologias (HABERMAS, 1987b, p. 203). Na quebra da integração social (b2), Habermas destacam a anomia e alienação como fatores que desestabilizam os grupos de pertença e o equilíbrio entre vida pessoal e vida coletiva. Na cultura organizacional escolar, por exemplo, a estrutura e o funcionamento assemelham-se ao de uma empresa capitalista. No plano teórico, o projeto político pedagógico é apenas mais um item formal subtraído pelos sistemas de controle (Secretarias de Educação, diretoria escolar, etc.) para legalizar a ação instrumental. No plano prático, o modelo administrativo é autoritário, hierarquizado e é a instância que define as normas. A participação dos atores, enquanto membros de uma organização, não é socialmente integrativa, mas puramente formal. De acordo com Libâneo (2003, p. 326) a concepção de gestão técnico-científica além de ser oposta à democrático-participativa é o modelo mais utilizado atualmente na cultura organizacional escolar. Destaca

em suas características: a valorização do poder e da autoridade, exercidos unilateralmente; enfatiza as relações de subordinação com rígidas funções determinadas; a comunicação é linear e hierárquica; prevalece uma visão burocrática e tecnicista de escola; a direção é centralizada; toma a realidade escolar como objetiva, neutra; e tem como principais critérios a eficácia e a eficiência.

As ações na racionalidade instrumental são orientadas com fins de êxito; as decisões políticas são técnico-administrativas, autoritárias e verticalizadas. O que se refere ao mundo social é resolvido com ações estratégicas; inexistente uma legitimação da comunidade comunicativa. Assim, as pretensões de retitude normativa são aplicadas pelo sistema de controle sem que se constitua processo de aprendizagem mediado pelo diálogo-participativo para corrigir enganos. O resultado é que as obrigações prático-morais do sujeito perdem sentido e prevalece o estado de indiferença frente ao outro. Um exemplo é o problema de relacionamento disciplinar entre educandos e educadores e a crescente onda de violência nas escolas.

c2) A socialização no modo de agir da razão instrumental é orientada pelas ideias de progresso e êxito pessoal e visa preparar o sujeito para dominar a natureza desenvolvendo de modo privilegiado as competências técnico-científicas no âmbito da personalidade. A finalidade não é a autonomia, mas o saber-fazer; a atividade teleológica com fins de eficácia. A socialização ocorre em torno da reprodução material; a vida pessoal e a identidade são construídas e reconhecidas socialmente a partir do que se faz e do que se tem acumulado da produção. Há uma ruptura das tradições culturais, dos padrões éticos e uma perda da motivação nos processos de solidariedade social. A formação da personalidade é comprometida pelas psicopatologias que se manifestam na esfera familiar, profissional e afetiva na forma de desagregação social e crescente individualismo (HABERMAS, 1987b, 203). O espaço escolar, por exemplo, é colonizado pelos sistemas de poder e de dinheiro para garantir o contingente necessário à execução das atividades teleológicas de intervenção no mundo objetivo. Há uma perda de sentido das ações autoexpressivas das vivências subjetivas. O pensamento crítico não é cultivado. A arte e a estética cedem lugar aos conhecimentos científicos. Não há participação concreta da família na escola nem da escola na comunidade. A escola fecha-se em sua rotina de transmissão de conhecimento e de adestramento do comportamento. A preparação para o trabalho torna-se um objetivo alienador com ritos de repetição da vida na empresa no ambiente escolar: pontualidade, frequência, disciplina, exames classificatórios, punição e reprovação para os insurretos e desclassificados; destaque e premiação para os que se adéquam ao sistema de ensino e tiram os primeiros lugares. A

avaliação é objetiva, unidimensional, classificatória, quantitativa e excludente baseada nos critérios das ciências modernas. Prevalece na personalidade o espírito de medo ou de insegurança; de revolta ou de submissão; e de adequação aos padrões de produção e de consumo.

c1) A socialização na perspectiva do agir comunicativo, ao contrário, tem a finalidade de sintonizar as vidas individuais com as formas de vidas coletivas e desenvolver competências que tornem o sujeito capaz de responder com autonomia por suas ações. A formação de uma identidade sólida é o objetivo dos sistemas de desenvolvimento da personalidade que agem com os demais sistemas sociais para que o sujeito possa dominar com pleno sentido a realidade que surge no mundo da vida e, de um lado, interpretar criticamente a produção cultural e, de outro, atuar motivado com valores em conformidade com as normas consensualmente construídas (HABERMAS, 1987b, p. 201). As ações autoexpressivas com pretensão de veracidade ou autenticidade sobre algo de seu mundo subjetivo são manifestações valorizadas e o termômetro social de sua autonomia ou da busca dela. É a crítica valorativa, artística ou estética dos demais sujeitos que completam o processo de consolidação da identidade pessoal. Na racionalidade comunicativa a escola é uma agência social de desenvolvimento da personalidade, a finalidade de seu processo de socialização é promover a autonomia do indivíduo, o que só acontece na dimensão da participação. É no espaço escolar, na participação concreta da prática educativa e na convivência com os demais atores que a ação autoexpressiva tem sentido. A autonomia no exercício da participação concreta não é um privilégio só do educando; embora tenha primazia e seja a razão desse modelo de organização social, no agir comunicativo todos os atores são convidados a participar da comunidade formadora da personalidade. Libâneo (2003, p. 329) identifica um duplo sentido de participação na cultura organizacional escolar:

Há dois sentidos de participação articulados entre si: a) a de caráter mais interno, como meio de conquista da autonomia da escola, dos professores, dos alunos, constituindo prática formativa, isto é, elemento pedagógico, curricular, organizacional; b) a de caráter mais externo, em que os profissionais da escola, alunos e pais compartilham, institucionalmente, certos processos de tomada de decisão.

Como na racionalidade comunicativa a autonomia é o fundamento do processo de socialização pelo próprio modelo de ação orientada ao entendimento, o projeto político pedagógico e os modelos de gestão escolar obrigatoriamente devem ser construídos democrática e participativamente como exercício de liberdade e de autonomia, como ação

autoexpressiva das vivências compartilhadas no espaço escolar. Deste modo, o conhecimento na relação ensino-aprendizagem é processo cooperativo e não produto da mente a ser transmitido. A cultura organizacional também é positivamente modificada nas demais dimensões, a saber: a) do currículo: se a maior parte, por exemplo, adotava disciplinas e conteúdos sobre o mundo objetivo orientando os educandos a ação instrumental com fins de êxito; no agir comunicativo, eles são redistribuídos para contemplar o mundo social e o mundo subjetivo das vivências direcionando-os à formação da personalidade, à autonomia; b) da avaliação: deixa de ser objetiva, unidimensional, classificatória, quantitativa e excludente baseada nos critérios das ciências modernas para ser intersubjetiva, multidimensional (ética, pedagógica, política, social), processual, qualitativa e inclusiva, porque as ações são orientadas para o entendimento no horizonte formativo da integração social e da socialização; c) da participação da família e da comunidade: porque o reconhecimento intersubjetivo depende da formação de uma comunidade capaz de linguagem e ação com o estreito vínculo dos atores representativos da ação regulada por normas.

As significativas contribuições do agir comunicativo à cultura organizacional escolar em suas práticas educativas têm como dimensão avaliativa os distintos processos de reprodução cultural que compreendem a racionalidade do saber válido; a solidariedade dos seus membros; e a capacidade formativa da personalidade adulta para responder com autonomia por suas ações. Destacam-se também a racionalidade orientada ao entendimento e o equilíbrio entre o mundo da vida e a integração sistêmica.

4. CONCLUSÃO

Ao longo desta investigação busquei analisar o problema da racionalidade à luz dos acontecimentos que marcaram a modernidade a partir da crítica da Escola de Frankfurt na perspectiva filosófica da teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas. A afirmação do sistema capitalista, o desenvolvimento da ciência e da tecnologia, o Estado moderno, a divisão de classes sociais, a exploração da força de trabalho, o domínio ideológico dos meios de comunicação social, a sociedade do individualismo e do consumo são alguns acontecimentos que apontam para o modelo de racionalidade predominante na sociedade contemporânea: a razão instrumental. Contudo, a história é dinâmica, inconclusa, processual e dialética. Há o pensamento crítico que se manifesta no bojo das contradições do sistema capitalista, desperta indivíduos e organizações na luta pela emancipação social e se constitui um modelo alternativo de racionalidade. À luz desse processo, a discussão sobre a cultura organizacional escolar enquanto organização social do agir comunicativo mostrou que ela pode contribuir com a formação de pessoas conscientes se romper com a lógica alienante de reprodução do capital em seu interior e orientar sua prática educativa para uma cultura emancipatória.

O trabalho de investigação inicia a partir do princípio do pensamento habermasiano de que existem duas formas de racionalidade que orientam as ações sociais no mundo contemporâneo, uma mais restrita e a outra mais abrangente, ambas também mediadas pela educação, cada qual conduzindo a diferentes extremos: a razão instrumental, criticada pela Escola de Frankfurt, que conduz à reprodução do capitalismo e a razão comunicativa como proposta de uma teoria crítica da sociedade capaz de promover a emancipação social.

Nesse sentido, propus-me a investigar por que a racionalidade comunicativa é um conceito mais abrangente de racionalidade e em que medida ela pode contribuir na cultura organizacional escolar com práticas educativas emancipatórias.

Para responder a questão adotei desde a pesquisa bibliográfica uma abordagem metodológica que tem como fio condutor a concepção de história em Marx com as análises do problema da racionalidade situadas no contexto da divisão de classes sociais e na crítica ao sistema capitalista como agente alienador da sociedade. A forma dessa alienação manifesta-se como exemplo histórico nesta pesquisa no modelo de racionalização da sociedade industrial na modernidade abordado inicialmente como tema de investigação por Max Weber em sua teoria da ação social. No pensamento crítico da Escola de Frankfurt, nas ideias de Adorno, Horkheimer e Marcuse, destaca-se o aspecto ideológico da razão instrumental como forma de

controle social, de manipulação do Estado moderno e da economia mediante a apropriação do discurso da ciência e da técnica, do uso da força política e dos meios de comunicação social para garantir a reprodução social e material do capitalismo em todas as organizações sociais, especialmente na escola.

Como pressuposto teórico-metodológico, a concepção de educação desenvolvida ao longo da investigação é orientada pelo princípio de emancipação em Adorno e de resistência à dominação da razão instrumental sem nenhuma pretensão de atribuir à educação o poder de resolver as desigualdades e as contradições do sistema capitalista. Contudo, apóia-se na ação comunicativa de Habermas e se propõe a contribuir para que a organização escolar desenvolva práticas de uma educação política, democrático-participativa e crítica a fim de que a formação da personalidade dos educandos seja para a autonomia e para a emancipação do ser social. A forma encontrada é a inserção na cultura organizacional escolar da perspectiva da racionalidade comunicativa como atitude de orientação ao entendimento.

O resultado inicial da investigação da crítica à razão instrumental pela Escola de Frankfurt, do ponto de vista histórico aponta para o trânsito de dois momentos da razão, ou do ponto de vista filosófico, para dois tipos de razão: a razão objetiva ou material e a razão subjetiva ou formal. A primeira corresponde ao pensamento metafísico que entra em decadência com o advento da sociedade industrial, das ciências modernas e da filosofia kantiana; sendo substituída pela segunda que se torna com o desenvolvimento técnico-científico e a produção de bens em grande escala, a fonte ideológica de afirmação do capitalismo, da divisão de classes e de exploração da classe trabalhadora. Da análise das contribuições do pensamento weberiano conclui-se que racional na modernidade não é mais a ordem ontológica do mundo ou a compreensão filosófica do real, mas um conjunto de procedimentos metódicos com fins de desencantar o mundo e dominar as forças da natureza.

Em Adorno e Horkheimer a razão instrumental manifesta-se no Esclarecimento como movimento real da sociedade burguesa na marcha pela dominação capitalista e pelo discurso da neutralidade da ciência; do poder da técnica de dominar as forças da natureza; e da política de libertar o homem das formas de escravidão, o que de fato não ocorre.

No campo do saber, a razão instrumental é propagada como detentora do método científico, único capaz de conhecimento seguro; apodera-se do pensamento crítico ao considerar como racional somente a verdade comprovada pelas ciências empíricas. Como ideologia, desenvolve a Indústria Cultural, instrumento poderoso utilizado para bombardear o pensamento crítico e dominar as classes sociais reduzidas a meros consumidores dos produtos veiculados nos meios de comunicação social.

No campo filosófico e moral, a razão instrumental rechaça as tradições culturais e religiosas e funda a conduta social da vida metódico-racional baseada no direito natural positivo; cerca-se de um sistema jurídico e da força da lei para garantir a propriedade privada, o domínio dos meios de produção e submeter os trabalhadores ao rigor das sanções penais no caso de revolta e desobediência civil. As leis do Estado moderno e as políticas sociais são racionalizadas para favorecer a ordem e o progresso dos capitalistas pelo desenvolvimento da produção industrializada.

A racionalidade instrumental é impulsionada pela economia e apropria-se da filosofia, da ciência, do direito, da arte e dos meios de comunicação social para consolidar o domínio do capitalismo iniciado com o movimento do Esclarecimento na sociedade burguesa.

No contexto da sociedade industrial avançada que Marcuse observa ser após a II Guerra Mundial, a racionalidade instrumental desenvolve um aspecto ideológico novo: amplia cada vez mais sua dominação mediante a tecnologia e como tecnologia na forma de um sistema com uma tendência totalitária intuindo formas novas e eficazes e até mais agradáveis de controle social e de coesão social. A dominação tem a tendência de ser menos repressiva e cada vez mais culturalmente legitimada pela dependência da satisfação das necessidades e pela produção de bens. A livre escolha do uso dos bens produzidos é falsa manifestação da liberdade e só encontra critérios e alternativas no programa previamente estabelecido pela ideologia dominante.

A racionalidade como ideologia é um conceito desenvolvido por Marcuse dos estudos de Max Weber sobre a racionalização da sociedade ocidental pelo capitalismo industrial na modernidade. Marcuse a denomina de razão técnica por ser a aplicação metódica, científica, calculada e precisa de uma forma de dominação que organiza seus recursos e constrói um aparelho técnico para instaurar e difundir os interesses de dominação do capitalismo industrial. Há em Marcuse uma fusão do conceito de tecnologia e de política como conceitos ideológicos de uma ordem totalitária. O resultado está na nova forma de organização social do trabalho. A capacidade dos donos do aparelho técnico de melhorar o padrão de vida dos trabalhadores e submetê-los ao controle social e ao aumento da produtividade encobriu a divisão de classes e impediu qualquer resistência efetiva. A manipulação técnico-científica tornou-se prática social de manutenção do sistema capitalista.

Em relação ao pensamento habermasiano, a crítica de Adorno e Horkheimer e mais ainda de H. Marcuse é a radicalização da crítica da teoria da coisificação desenvolvida por G. Lukács. Longe de discordar, Habermas reconhece o conceito de razão objetiva, e como diagnóstico do nosso tempo, o conceito de razão subjetiva como instrumento de dominação

das forças da natureza e do homem pelo homem pelo modelo de produção capitalista. Contudo, para Habermas, não é a razão que está em crise, mas uma forma reduzida e atrofiada dela que se fez predominante nos últimos séculos. Ao pessimismo dos frankfurtianos frente à razão subjetivo-instrumental, Habermas inicia seu projeto de resgatar o potencial da razão e desenvolver um conceito mais abrangente de racionalidade capaz de emancipar-se das amarras da filosofia da consciência e elaborar uma teoria crítica da sociedade que ilumine suas deficiências e patologias e sugira vias de reconstrução dos ideais do projeto iluminista-emancipatório da modernidade em vez de propor seu definitivo abandono.

Adorno, Horkheimer e Marcuse permanecem presos a uma crítica negativa e ao paradigma da filosofia da consciência; não há uma proposta de uma teoria crítica da sociedade. A saída a propõe Habermas com seu projeto de substituição do paradigma da filosofia da consciência ou do sujeito pelo paradigma da filosofia da linguagem, do entendimento intersubjetivo ou comunicativo a partir do qual desenvolve um conceito mais amplo de racionalidade capaz de incluir o aspecto cognitivo-instrumental como um momento da razão.

A tarefa de reconstruir um discurso sobre a racionalidade inicia com a determinação prévia do conceito que deve ser associado não tanto ao conhecimento ou à sua aquisição, mas à forma que sujeitos capazes de linguagem e ação fazem do uso do conhecimento. A relação “racionalidade e conhecimento” corresponde à relação da filosofia da consciência: sujeito e objeto e limita-se a análise do mundo como a totalidade das coisas existentes que Habermas chama de mundo objetivo, própria da razão subjetivo-instrumental. A “forma de conhecer entre sujeitos” corresponde ao paradigma da filosofia da linguagem, à relação da intersubjetividade, própria da razão comunicativa.

A mudança de paradigma também pressupõe a mudança de postura do sujeito frente à realidade. Se permanecer preso ao paradigma da filosofia da consciência assume a postura realista de um sujeito que só considera a existência do mundo objetivo e tem como parâmetro da realidade a razão subjetivo-instrumental. Se estabelece como base teórica a filosofia da linguagem assume a postura fenomenológica do agir comunicativo que reconhece a relação intersubjetiva mediada linguisticamente, e postula além do mundo objetivo, a existência do mundo social das relações interpessoais e o mundo subjetivo que cada sujeito manifesta também mediante o processo de comunicação.

A comunicação apesar de acontecer num plano semântico com o uso de um código linguístico tem sua base de fala na pragmática universal, na situação cotidiana dos processos de comunicação; sua base é a proposição ou os atos de fala. Qualquer teoria da

comunicação pressupõe uma teoria da argumentação para fundamentar as pretensões de validade levantadas no discurso entre sujeitos capazes de linguagem e ação. Habermas justifica a racionalidade comunicativa numa teoria dos atos de fala e numa teoria da argumentação para unir o plano semântico e o plano empírico da linguagem no plano pragmático da comunicação com os tipos de discurso (teórico, prático e explicativo) e de crítica (artística e estética) e tipos de atos de fala (locucionários, ilocucionários e perlocucionários).

Os fundamentos teóricos da teoria da ação comunicativa são articulados a partir de elementos da filosofia transcendental moderna, da linguística e da filosofia da linguagem. Os elementos sociológicos da interação social e da integração sistêmica e as categorias das estruturas simbólicas do mundo da vida (cultura, sociedade e personalidade) formam sua tipologia social da ação.

Uma vez consolidada as bases filosóficas, linguísticas e sociológicas da teoria crítica, Habermas remota a discussão da racionalidade com a análise do projeto de Max Weber de compreender a racionalização ocidental da sociedade industrial capitalista. Na teoria da tipologia da ação weberiana destacam-se os modelos de ação racional com acordo a fins de êxito e com fins de valores, e a coordenação mediante “tramas de interesses” e a coordenação mediante “consensos normativos” (tipologia alternativa da ação social) que são redimensionados na teoria habermasiana. Estas últimas correspondem às ações coordenadas ao êxito e as ações coordenadas ao entendimento. Quanto às ações tipológicas são mais abrangentes; não intencionalistas como as de Weber; e fundadas na pragmática universal na relação ator-mundo: a) ação teleológica (instrumental ou estratégica): presume a relação de um ator e um mundo de estados de coisas existentes ou possíveis de existir, o mundo objetivo; b) ação regulada por normas: utiliza principalmente a categoria da integração social de Mead (1863-1931) e da integração sistêmica da teoria da solidariedade de E. Durkheim (1864-1920) e, ao contrário da ação teológica, pressupõe a relação entre o ator e dois mundos, ou seja, o mundo objetivo e o mundo social no qual o ator participa na qualidade de um sujeito com os outros atores nas interações reguladas normativamente que correspondem a totalidade das relações interpessoais legítimas e aceitas como válidas; c) ação dramatúrgica ou autoexpressiva: refere-se a um sujeito que se relaciona com os outros como se fossem uma platéia, um público, ao qual ele manifesta enunciados que carregam as suas vivências e representam seu mundo subjetivo como expressão de sua liberdade que pode ser também questionada; d) ação comunicativa: pressupõe a linguagem como meio de entendimento entre pelo menos dois agentes (falante e oponente) que visam alcançar um acordo racionalmente motivado que se pode medir por pretensões de validade (verdade proporcional, retitude

normativa e veracidade expressiva). As demais têm sentido à luz da ação comunicativa com suas pretensões suscetíveis de crítica e necessidade de reconhecimento intersubjetivo de uma comunidade capaz de linguagem e ação.

A ação tipológica em Habermas sempre se refere a algo no mundo mediante a linguagem. Assim, fundamenta sua concepção formal de mundo na crítica à teoria dos três mundos de Popper; e na reflexão do conceito piagetiano de evolução cognitiva da criança. É na interação social e lingüística que o sujeito reconhece o mundo por ser obrigado a referir-se a ele. Na teoria da ação social o sujeito também só pode referir-se a algo no “mundo objetivo” como a totalidade das coisas existentes (mundo das coisas ou fatos); ou a algo no “mundo social” como a totalidade das relações sociais; ou a algo do “mundo subjetivo” como a totalidade de suas vivências particulares. Baseado na concepção piagetiana da evolução cognitiva, classifica-os em mundo externo (mundo objetivo e mundo social) e mundo interno (mundo subjetivo ao qual o sujeito tem acesso privilegiado).

Enquanto a racionalidade instrumental limita a concepção de mundo às coisas ou fatos que existem ou podem ser confirmados pelo método científico, a racionalidade comunicativa expande o horizonte de mundo admitindo que o sujeito ao comunicar algo traz consigo um saber de fundo pertencente ao conjunto das relações sócio-interativas desenvolvidas ao longo de sua história na comunidade em que assimilou linguisticamente tudo aquilo que constitui suas vivências particulares. Trata-se do que Habermas chama de “mundo da vida” ou mundo vivido. Este não deve ser confundido com os três conceitos formais de mundo: mundo objetivo, mundo social e mundo subjetivo. O mundo da vida é o saber cultural acumulado que tem seu princípio na fenomenologia de E. Husserl e corresponde em Habermas ao acervo da tradição cultural partilhada entre os atores quando levantam pretensões de validade. Intersubjetivamente partilhado constitui o transfundo da ação comunicativa. Em qualquer ato comunicativo o sujeito utiliza elementos do mundo da vida para compor sua interpretação; são autoevidências, crenças não questionadas, fragmentos que auxiliam nos processos cooperativos de interação.

A racionalidade instrumental analisada na concepção da Escola de Frankfurt ou no pensamento habermasiano, constitui um modelo apropriado aos interesses do sistema capitalista; a ciência e a técnica viabilizam seu desenvolvimento e expansão nos padrões econômico-administrativos da modernização ocidental descrita por Max Weber. Restringe sua ação social e concepção de mundo ao mundo objetivo com intervenções metodológico-procedimentais com fins utilitários. As “tramas de interesses” dos grupos empresariais analisados por Weber que os frankfurteanos consideram a ideologia do discurso capitalista

para fins de dominação, Habermas as compreende dentro das categorias da linguagem como ações estratégicas baseados em atos perlocucionários orientados ao êxito.

Nela a riqueza das relações sociais e das tradições culturais são transformadas em mercadoria, são coisificadas. Desconsideras enquanto saber no discurso científico, são submetidas aos sistemas de controle e de poder, ao Estado e ao sistema econômico. Segundo Habermas, é o mundo da vida capturado ou colonizado pela integração sistêmica através dos subsistemas de poder e de dinheiro, pela força política e pela força econômica. As categorias da teoria crítica da sociedade proposta por Habermas contemplam as contradições do sistema capitalista e o denunciam como detentor e propagador da ideologia dominante manifesta na razão instrumental.

Habermas propõe a racionalidade comunicativa como um conceito mais amplo de racionalidade, porque suas ações são baseadas numa teoria da argumentação fundada nos atos de fala ilocucionários, nos proferimentos performativos que são orientados ao entendimento, mediados linguisticamente. Também porque ampliam a concepção de mundo a partir de um conceito formal-pragmático de mundo que contempla o mundo objetivo como a totalidade das coisas existentes; o mundo social como o conjunto das relações interpessoais legitimamente reguladas; e o mundo subjetivo como a totalidade das vivências particulares considerando, ainda, como transfundo da ação comunicativa a riqueza cultural do mundo vivido que compreende o horizonte das autoevidências e das crenças das interpretações e interações intersubjetivamente partilhadas. A postura crítico-reflexiva na relação ator-mundo promove continuamente o diálogo e a aprendizagem com as correções dos autoenganos, pois qualquer pessoa capaz de linguagem e ação ao levantar suas pretensões de validade deve apresentar critérios de verdade; retitude normativa; e veracidade enquanto participante de uma comunidade que busca o reconhecimento intersubjetivo e considera todo e qualquer saber falível e suscetível de crítica.

Na teoria crítica de Habermas, há uma relação dialética entre o indivíduo e organização social; não ocorre como na teoria durkheimiana da solidariedade social que privilegia o aspecto funcionalista, as instituições em detrimento do sujeito. As transformações acontecem pela postura crítico-reflexiva do agir comunicativo do sujeito na organização social. Mas há um duplo aspecto na relação que é considerado: a interação social e a integração sistêmica. Um não pode colonizar o outro. Na interação social está o mundo da vida, a riqueza cultural, as experiências, as crenças, a cultura ou culturas, as autoevidências dos sujeitos. A integração sistêmica é constituída pelos processos que tornam possível a organização social. Na razão instrumental, as estruturas sistêmicas colonizam o mundo da

vida. Na racionalidade comunicativa, cabe aos sujeitos promover e manter uma relação dialética de equilíbrio de tal forma que o resultado seja a transformação da organização social numa comunidade do agir comunicativo.

Nesta investigação, a escola constitui na perspectiva da teoria habermasiana uma organização social com o duplo aspecto vivenciado na cultura do espaço escolar: a interação social e a integração sistêmica. Os dois aspectos são entendidos por muitos autores como cultura informal e cultura formal; unidade social e unidade administrativa; componente instituinte e componente instituído. À interação social correspondem as pessoas envolvidas e atuando de forma dinâmica nos processos interpessoais; à integração sistêmica correspondem as formas institucionalizadas, os meios materiais, o sistema de valores e normas. Quando na cultura organizacional escolar prevalece a razão instrumental, as estruturas sistêmicas de poder e de dinheiro colonizam o mundo da vida (escolar) e transformam o espaço educativo numa organização sistêmica de reprodução material ou de reprodução do sistema capitalista uma vez que as ações em seu interior são coordenadas com orientação ao êxito.

Se a racionalidade comunicativa é o referencial da cultura organizacional escolar, a prática educativa de sua ação social é orientada ao entendimento; e, dessa forma, a ação comunicativa pode contribuir com os processos educativos que se referem às estruturas simbólicas do mundo da vida. Os parâmetros das transformações na escola são: a cultura com a reprodução do saber válido construído consensualmente; a sociedade com a integração social e a estabilização da solidariedade entre os grupos de pertença; e a personalidade com a formação de atores capazes de responder com autonomia por suas ações.

Com a racionalidade comunicativa a autonomia é o fundamento do processo de socialização que é o modelo de ação orientada ao entendimento. O projeto político pedagógico e os modelos de gestão escolar obrigatoriamente são construídos com os critérios da ação regulada por normas de forma democrática e participativa como exercício de liberdade e de autonomia ou como ação autoexpressiva das vivências compartilhadas no espaço escolar. O conhecimento na relação ensino-aprendizagem constitui um saber válido e só aceito se construído consensualmente como resultado de processo cooperativo e não produto da mente a ser transmitido.

A cultura organizacional escolar também é positivamente modificada com a ação comunicativa nas dimensões: a) do currículo: disciplinas e conteúdos sobre o mundo objetivo são redistribuídos para contemplar o mundo social e o mundo subjetivo; b) da avaliação: deixa de ser objetiva, unidimensional, classificatória, quantitativa e excludente baseada nos critérios das ciências modernas para ser intersubjetiva, multidimensional (ética, pedagógica,

política, social), processual, qualitativa e inclusiva, porque as ações são orientadas para o entendimento; c) da participação da família e da comunidade: porque o reconhecimento intersubjetivo depende da formação de uma comunidade capaz de linguagem e ação com o estreito vínculo dos atores representativos da ação regulada por normas; sem coação.

As importantes contribuições da ação comunicativa à cultura organizacional escolar ocorrem nos processos de reprodução cultural com o alcance do saber válido; de integração social com a solidariedade dos seus membros; e socialização com a capacidade formativa da personalidade para a autonomia. Destacam-se no espaço escolar as ações coordenadas ao entendimento e o equilíbrio entre o mundo da vida e a integração sistêmica.

RECOMENDAÇÃO

A abrangência da racionalidade comunicativa, a riqueza de seus conceitos e das estruturas simbólicas podem ser utilizadas em qualquer organização social, na sala de aula de uma universidade ou numa reunião de uma associação comunitária. Para a continuidade da reflexão sobre o tipo de racionalidade que orienta a prática educativa, seguem algumas recomendações:

- Continuidade dos trabalhos de pesquisa através da formação de grupos de estudo de alunos de graduação do curso de pedagogia: cada vez mais as agências de fomentação do conhecimento apoiam, com bolsas de estudo, universitários que se predisponham a formar grupos de estudo em torno de temas ou assuntos que despertem o pensamento crítico sobre a vivência nas escolas; seja para desenvolver o aspecto do saber válido, da solidariedade ou da personalidade autônoma. À luz da ação comunicativa podem discutir formas de inseri-la para tornar o espaço escolar mais democrático e participativo.

- Formação de gestores à luz da racionalidade comunicativa: as disciplinas de Organização e Sistemas de Gestão Escolar I e II acontecem na forma de estágio nas universidades públicas entre 5º e o 8º semestre. Tanto nas aulas teóricas como práticas os graduandos de pedagogia podem se aproximar do pensamento habermasiano uma vez que os professores utilizam autores que primam por uma gestão escolar democrática, horizontalizada e compartilhada. Os alunos podem também no estágio de gestão escolar que ocorre em escolas públicas em sua maioria propor grupos de estudo com professores, diretores, pais sobre o modelo de gestão baseado no agir comunicativo que torna a gestão um espaço de participação em que todos orientam suas ações para decidir os rumos da organização escolar e

inserir a cultura da comunidade comunicativa como ideal a ser construído. Os alunos podem ainda ser estimulados a desenvolver pesquisas sobre a cultura organizacional escolar no âmbito da racionalidade comunicativa para descobrir que tipo de racionalidade orienta as ações educativas da instituição em que ocorre o estágio escolar.

- Avaliação Diagnóstica do Modelo de Racionalidade da Cultura Organizacional Escolar: podem ser desenvolvidos no eixo de currículo e avaliação escolar dos cursos de pós-graduação instrumentos de avaliação para descobrir o modelo de racionalidade pelo qual as ações escolares são coordenadas e mensurar seu impacto nas principais áreas da cultura escolar. Trata-se de um processo participativo construído e realizado com as categorias da ação comunicativa para avaliar os tipos de ação e indicar os processos de transformação na cultura, na sociedade e na personalidade que devem ocorrer no espaço escolar como forma de promover a emancipação social.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRÃO, B. S. **História da filosofia**. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 1999. (Col. Os Pensadores)

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1985. Disponível em: http://adorno.planetaclix.pt/d_e_conceito.htm A. pdf. Acesso em: 13 nov. 2011.

ADORNO, Theodor. **Educação e emancipação**. 4. ed. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 2006.

ARRAIS NETO, Enéas; SOBRAL, Erilênia. Políticas Educacionais e Sociais. In: _____. **Estado e políticas sociais e educacionais no Brasil**: esclarecimentos acerca do método e das teorias sociológicas. Fortaleza: Editora UVA, 2000.

AUSTIN, J.L. **Quando dizer é fazer**. Porto Alegre: Palavras e ação, 1990.

BOUFLEUER, José Pedro. **Pedagogia da ação comunicativa**: uma leitura de Habermas. 3. Ed. Ijuí: Ed. Unijuí, 2001.

BLACK, Max. **Reasonableness**. Dearden: [s.n], 1972.

CARNEIRO, I.M.S.P. **O trabalho pedagógico e sua especificidade**: a práxis de profissionais de pedagogia em espaços não escolares. 2007. 142 f. Dissertação (Mestrado em Pedagogia) – Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2007.

CHAGAS, E. Ferreira (Org.); AMORA, C. (Org.). **Temas de filosofia**. Fortaleza: Edições UFC, 2004, v. 1, p. 150.

_____. **Karl Marx**: a emancipação humana frente a emancipação política nos anais franco-alemães (1844). In: V Encontro Nacional de Filosofia, 1995, Diamantina-MG. Anais do V Encontro Nacional de Filosofia, 1995, v. 1.

CHIAVENATO, Idalberto. **Iniciação à organização e controle**. São Paulo: McGraw-Hill, 1989.

ENGUITA, Mariano Fernández. **A face oculta da escola**: educação e trabalho no capitalismo. Trad. Tomaz Tadeu Silva. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

FREITAG, B. **Teoria da ação comunicativa e psicologia genética**: um diálogo Habermas e Piaget. **Tempo e Brasileiro**. Rio de Janeiro, nº 71, out.-dez., 1982, p. 27-59.

GOHN, M. G. **Educação não-formal e cultura política**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2005.

GOMES, L. R. Educação, consenso e emancipação na teoria da ação comunicativa de Habermas. **Ci. Soc. Apl.**, Ponta Grossa, n. 15, p. 53-63, out./dez. 2007

GRAMSCI, Antônio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1982.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria de la accion comunicativa: racionalidade de la acción y racionalización social**. Tomo I. Madri: Taurus, 1987a.

_____. **Teoria de la accion comunicativa: crítica de la razón funcionalista**. Tomo II. Madri: Taurus, 1987b.

_____. **A cultura ocidental e a perda da confiança em si mesma**. Rio de Janeiro: Presença, no. 9, fev. 1987, pp. 140-155.

_____. **Pensamento pós-metafísico: escritos filosóficos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

_____. **Técnica e ciencia como ideología**. Lisboa: Edições 70, 2006.

HAGUETTE, André. **Racionalismo e empirismo na sociologia**. Cadernos de Ciências Sociais. Série Estudos e Pesquisa, Fortaleza, n. 19, 1991.

_____. A dialética hoje: ciência, consciência de classe ou crítica social. In: Teresa Maria Frota Haguette. (Org.). **Dialética hoje**. Petrópolis: Vozes, 1990.

Kant, Immanuel. Resposta à pergunta: “Que é esclarecimento?”. In: **Textos seletos**. Petrópolis (RJ): Ed. Vozes, 3ª Ed., 2005.

LIBÂNEO, José Carlos. **Democratização da escola pública: a pedagogia crítico-social dos conteúdos**. 19. ed. São Paulo: Loyola, 1990. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/6641625/Libaneo-Democratizacao-Da-Escola-Publica-a-Pedagogia-Critico-Social-Dos-Conteudos>. A. pdf. Acesso em: 20 nov. 2010.

LIBÂNEO, J. C.; OLIVEIRA, J. F.; TOSCHI, M. S. **Educação Escolar: políticas, estrutura e organização**. São Paulo: Editora Cortez, 2003.

LUCKESI, Cipriano Carlos. **Filosofia da Educação**. São Paulo: Cortez, 1994.

MARCUSE, Herbert. **Cultura e Sociedade**. Volume I. Tradução de Wolfgang Leo Maar; Isabel Maria Loureiro; Robespierre de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

_____. **Contra-revolução e Revolta**. Tradução de Álvaro Cabral. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

MARQUES, Mário Osório. **Conhecimento e educação**. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1988.

_____. **Pedagogia, a ciência do educador**. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1990.

MARX, K. **Manuscritos econômicos – filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1963.

McCARTHY, T. **La teoria crítica de Jürgen Habermas**. Madri: Técno, 1992.

MEDEIROS, M. F. Eixos emergentes na proposta habermasiana e a possibilidade da ação pedagógica crítica e reflexiva. **Educação e Filosofia**. Uberlândia, nº 8, jan.-jun., 1994, pp. 49-65.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **A filosofia na crise da modernidade**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. Dialética e hermenêutica em Jürgen Habermas. In: HAGUETTE, T.M.F. (Org.) **Dialética hoje**. Petrópolis: Vozes, 1990, p. 81-115.

_____. **Ética e racionalidade moderna**. São Paulo: Loyola, 1993.

_____. **Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. **Para além da fragmentação: pressupostos e objeções da racionalidade dialética contemporânea**. São Paulo: Loyola, 2002.

PIAGET, J. **Introducion a l'épistémologie génétique**. Paris: [s.n.], 1970, v. 3.

RODRIGUES JÚNIOR, R. de Carvalho. **A Problemática da racionalidade comunicativa nas ciências sociais**. 1997. 139 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Centro de Ciências Sociais, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 1997.

SEVIRINO, A.J. **Educação, sujeito e história**. São Paulo: Olho d'Água, 2001.

SIEBENEICHLER, F. **Jürgen Habermas: razão comunicativa e emancipação**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

_____. A teoria moral de Jürgen Habermas. **Boletim de Filosofia UFRJ**. Rio de Janeiro, UFRJ, n. 5, set. 1989, pp. 10-19.

VÖLZING, P. L. **Argumentation**, em *Z. f. Litwiss u Lin.*, 10, 1980.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 2. ed. São Paulo: Pioneira, 2009.