



A CONSCIÊNCIA LINGUÍSTICA DOS OBJETOS DO CONHECIMENTO: DO AGIR COMUNICATIVO AOS POSTULADOS ESPECULATIVOS NA TEORIA DE HABERMAS

LINGUISTIC AWARENESS OF THE OBJECTS OF KNOWLEDGE: FROM COMMUNICATIVE ACTION TO SPECULATIVE POSTULATES IN HABERMAS' THEORY

DOI: 10.5281/zenodo.15851265



Fábio Liborio Rocha¹

Eli Siqueira Alves²

José Roberto Santos³

Resumo:

Nossa proposta neste artigo intenciona explicar o agir comunicativo e outros conceitos mais densos da ética habermasiana. Habermas finalmente encontra o conceito específico de sua filosofia, onde expressa a conexão entre formas discursivas e filosóficas que constroem a sociedade civil, ao mesmo tempo em que a articula com sua teoria do mundo da vida, o método de Husserl fenomenológico, que investigamos igualmente como uma teoria da práxis. A teoria da ação comunicativa, foi postulada por Habermas com a intenção robusta de abandonar o uso do termo práxis, na filosofia. Habermas repensa a virada linguística que afetou todas as ciências sociais e humanas, associadas as postulações do fim

- 1 Pós-doutor, Pesquisador Associado do Observatório Brasileiro de hábitos alimentares - OBHA, Fundação Oswaldo Cruz de Brasília. Distrito Federal, Brasil. <https://orcid.org/0000-0001-9888-1077> E-mail: liborio.fabio@gmail.com
- 2 Ph.D. Engenharia e Modelagem Industrial - Aix-Marseille III Université /ULSH/Paris – França (regime cotutela - 2008/2012). Master D' Études Complémentaires. M.Sc. Ciências e Engenharia – UFAM (1996/1998). Especialização em ESG - UFSM/ FETAGRI (1994). Formação em Administração de Sistemas - UFRRJ (1992). Graduação complementar em Engenharia Industrial (UTAM). Fez residência acadêmica na Moscow State University (MSU), pesquisador associado na Academia de Ciência da Rússia.
- 3 Doutor em Educação pela Universidade Federal de Alagoas





da história ou mesmo da Meta-história da sociedade civil como um desenvolvimento da divisão do antagonismo epistemológico do método histórico como uma cadeia de estrutura verbais autorais de historiadores no tempo. A forma de discurso narrativo, causa portanto um importante constrangimento aos pensadores apegados ainda ao modo clássico, onde se recusava os aspectos mesmo psicológicos de uma narração de objetos concretos construídos na sociedade.

Palavras chave: Habermas; Filosofia da linguagem; narrativa

Abstract:

Our proposal in this article aims to explain communicative action and other denser concepts of Habermasian ethics. Habermas finally finds the specific concept of his philosophy, where he expresses the connection between discursive and philosophical forms that construct civil society, at the same time as articulating it with his theory of the lifeworld, the phenomenological Husserl method, which we also investigate as a theory of praxis. The theory of communicative action was postulated by Habermas with the strong intention of abandoning the use of the term praxis in philosophy. Habermas rethinks the linguistic turn that has affected all the social sciences and humanities, associated with the postulations of the end of history or even the metahistory of civil society as a development of the epistemological antagonistic division of the historical method as a chain of verbal structures authored by historians in time. The form of narrative discourse, therefore, causes an important constraint to thinkers still attached to the classical mode, where the even psychological aspects of a narration of concrete objects constructed in society were refused.

Keywords: Habermas; Philosophy of language; Narrative

Introdução

Para Habermas, os mestres-pensadores, sobretudo Hegel, Marx e Kant, em nossa época, estão sendo alvo de crítica. Kant, propôs uma lógica transcendental, onde a investigação voltada para as condições a priori conseguiriam possibilitar a experiência. Para Kant, a análise dos conceitos de objeto era operacionável de modo intuitivo. Seria um modo não-empírico, onde nenhuma experiência poderia ser alternativa; foi um sistema de pensamento fechado, não admitindo outros pressupostos. Então surgiu a **ideia** de que podemos nos certificar do caráter insubstituível de operações intuitivamente executadas desde sempre segundo regras. Esse fundamento kantiano se apresenta em descrédito segundo Habermas, porque fundamentou o transcendental para criar uma teoria do conhecimento. Melhor dizendo, atribuiu a filosofia uma missão exigente, e esses aspectos tornaram a





filosofia, duvidosa. Kant, ao pretender esclarecer os fundamentos da ciência, definindo os limites do experienciável, indicando enfim, o lugar das ciências. Isso certamente foi ambicioso; a filosofia excedeu suas forças.

Kant separou o conhecimento teórico as faculdades da razão prática e do poder de julgamento, assentando cada uma delas em fundamentos próprios. Aqui pensamos tratar de uma avaliação crítica inferida por Habermas ao fulcro do pensamento kantiano onde atribui a filosofia o papel de juiz.

1. Teorias e Metodologias

Nossa proposta implica em defender as premissas de Habermas sobre a sua teoria da Ação Comunicativa. Outro método fenomenológico consiste em examinar todos os conteúdos de consciência, mas em vez de determinar se tais conteúdos são reais ou irreais, ideais, imaginários, etc., procede-se a examiná-los, enquanto são puramente dados. Mediante a suspensão, a consciência fenomenológica pode ater-se ao dado enquanto tal e descrevê-lo na sua pureza. O dado não é, na fenomenologia, o mesmo que na filosofia transcendental, um material que se organiza mediante formas de intuição e categorias. Cassin (2014, p.830), nos confirma os axiomas de Habermas:

“(...) A set of movements affirmative of natural law, and a battle against alienation, commodity fetishism, reification “projected into the public sphere [Öffentlichkeit]” where they become the object of debates and declarations, in such a way as to lead to an ideal of community. He then retranslates into Marxist language Max Weber’s distinction between action determined by an end (zweckrationales Handeln) and reasonable action in relation to values (wertrationales Handeln), giving strong preference to the latter. But when Habermas finally finds the specific concept of his philosophy, which expresses the connection between discursive forms and juridical norms in the development of “civil society,” while at the same time articulating it with the “lifeworld” (Lebenswelt, a concept of Husserlian origin)—that of “communicative action” (Theory of Communicative Action, 1981) — he abandons the use of the term praxis. No doubt in his view the latter retains connotations too closely connected with decision





theory and exclusively associated with the representation of the history of civil society as a development of the capitalist division of labor and the market; in short, with everything culminating in a valorization of social antagonism detrimental to the production of a social consensus on the fundamental values of democracy (...)"

Não é, tão pouco, <<a ação comunicativa>>, qualquer coisa de empírica ou dos dados dos afetos. O dado, é a correlação da consciência intencional; assim, percebemos o que significa ser uma pessoa, tendo como fenômeno anterior ao nascimento, uma sociedade opressora. Então, esta virada linguística de Habermas nos convida a múltiplos desafios, indicando ser a comunicação um ente metodológico mais robusto que pensávamos, dentro das ciências, segundo Cassin (p.714):

"(...) On the other hand, after World War II the word *Neuzeit* seems to have lost its optimistic connotations and has been reduced to a neutral historical term, whereas the word "modern" still reflects the idea of a positive progress. In the debate over postmodernity and neo-structuralism that flourished in Franco-German philosophical dialogue during the 1980s, it was the term *Moderne* that was used. The *Moderne*, setting aside the notions that are associated with it (subjectivity, autonomy, self-foundation) and the criticism that has been directed at them, is conceived fundamentally as a project, and this introduces into it a component of reflexivity that is absent in the notion of *Neuzeit*, at least in its current usage (cf. Habermas, "Die *Moderne*," 1980); this might be the philosophical specificity of *Moderne* in relation to *Neuzeit*. At a time when the Project of modernity is being challenged, the fate of the notion of *Neuzeit* thus seems to have dwindled in philosophy and to retain its pertinence only (...)"

Não há conteúdos de consciência, mas unicamente fenômenos dados: o fenômeno é justamente aquilo que pensa ser, e o escolhe como deslocamento do real. A fenomenologia não pressupõe o nada: nem o mundo natural, nem o sentido comum, nem as proposições da estatística. Coloca-se antes de toda a crença, pois parte da experiência individual de cada pessoa em relação ao Outro, fenomenológica. Cassin (p.) nos revela que:





“(…) The scientific status of the human sciences should be recognized and not rejected out of hand on the basis of criteria that apply only to the domains of the “empirico-analytic” sciences (mathematics, physics, biology). J. Habermas (cf. *Knowledge and Human Interests* and *Technology and Science as “Ideology”*) has echoed this controversy by attempting to substitute the notion of interest (Ger. *Interesse*) for the notion of value. He treats interest as a kind of anthropological invariant: to homo faber there corresponds a “technical” interest derived from work and to which the empirico-analytic sciences adhere; to Homo loquax, a “practical” interest, derived from language, which becomes a principle of the historico-hermeneutic sciences. In early Habermas there is also the concept of “emancipatory” (emanzipatorisch) (...)”.

Segue nossa análise da 1ª parte do texto de Habermas (2003, p.18):

“(…) A crítica da razão pura assume também a tarefa de criticar o abuso de uma faculdade cognitiva que, em nós, está talhada à medida dos fenômenos. Kant coloca no lugar do conceito substancial de razão da tradição metafísica o conceito de uma razão que se dividiu em seus elementos e cuja unidade de agora em diante só tem caráter formal. Com efeito, ele separa do conhecimento teórico as faculdades da razão prática e do poder de julgar e assenta cada uma delas em fundamentos próprios (...). Ao fazer isso, ele atribui também a filosofia o papel de um juiz (...)”

Neste momento, Habermas percebe uma estreita conexão entre a teoria do conhecimento fundamentalista, conferindo à filosofia um papel de indicador de lugar para as ciências, sendo um sistema de conceitos a-histórico, inserido sobre a cultura como num papel de juiz.

Por outro lado, se Habermas concorda com R. Rorty no que diz respeito aos papéis de indicador de lugar e de juiz que Kant atribuiu a filosofia, que Rorty considera duvidosos, discorda num segundo momento. Não está convencido de que a filosofia, abandonando o papel de juiz e de indicador de lugar, deva se negar a tarefa de 'guardiã da racionalidade'. Isso seria o preço da pretensão que, agora transformada em modéstia terá sua cobrança; seria mesmo a morte da filosofia.





Habermas afirma que se pensarmos num concerto de modernidade, pelo menos no que diz respeito em Kant, está baseada na razão formal, pela renúncia à racionalidade substancial, vinda do mundo da tradição religiosa ou metafísica.

Porém Habermas considera que Rorty possui mérito em outras críticas que produziu. É o que entenderemos adiante.

Segue nossa análise da 2ª parte do texto de Habermas (2003, p.20):

Que pensamos tratar de uma análise sistemática do criticismo exercido nas duas bases teóricas de fundamentação: a Kant e a de Hegel; ou a de Hegel para com Kant, tanto do ponto de vista mais radical, como por exemplo o pragmatismo e a filosofia hermenêutica, quanto a uma autocrítica feita aos fundamentos do pensamento kantiano-hegeliano, assim como, a tentativa de eliminar a pretensão de razão da tradição filosófica. Por exemplo:

“(...) Gostaria finalmente de defender a tese de que a filosofia, mesmo quando se retrai dos papéis problemáticos do indicador de lugar e do juiz - e deve - conservar sua pretensão de razão nas funções mais modestas de um guardador de lugar e de um intérprete (...)”.

O antagonismo Hegel-Kant é percebido por Habermas no momento em que ele pondera que a dialética hegeliana é construída por confronto com o sistema transcendental kantiano. Do mesmo modo, Hegel critica Kant por considerar que tenha 'colhido historicamente' juízos e conceitos puros sem fundamentá-los. Habermas infere, porém, que Hegel se expõe ao mesmo axioma. Para ele, Hegel e sua lógica, atribui a filosofia a tarefa de abarcar o conceito, de modo enciclopédico, os conteúdos das ciências. Mas logo Habermas percebe que não se pode apontar as pretensões dos mestres -pensadores, sem propor caminhos viáveis, isentos de criticismo. Deste modo, Habermas (2003, p.21), pondera:





“(…) Mas a crítica metafilosófica aos mestres-pensadores, quer se volte agora contra o absolutismo de Hegel quer contra o fundamentalismo de Kant, é um produto tardio. Ela segue as pegadas de uma autocrítica há muito praticada pelos sucessores de Kant e de Hegel (...)”.

Segundo Habermas, existem, todavia, críticas divergentes, algumas poderíamos dizer críticas grosseiras, como Strawson, a construtivista de Lorenzen e a criticista de Popper também não deram conta do lugar do lugar que cabe a filosofia, se mantendo, porém, sempre fiéis a uma crítica de Kant. E isto somado a filósofos do peso de um Adorno, que só enxerga a confirmação de que não é mais possível romper com a razão instrumental, transformada em totalidade social.

A questão da pretensão de razão em Hegel ou em Kant é criticada por diversos filósofos. Existe uma pretensão de razão possivelmente advindas daqueles que a criticam, mesmo que sejam prudentes. É justamente isso, segundo Habermas, que distingue Popper e Lakatos de Feyerabend; Horkheimer e Adorno de Foucault. Eles ainda teriam algo a dizer sobre as condições de inevitabilidade de uma pretensão transcendente. É essa pretensão de razão que segundo Habermas, que a crítica aos mestres pensadores se coloca em questão.

Por isso afirmar que: Toda solução de problemas e toda interpretação depende de uma rede de pressupostos que é impossível de se abranger; e essa rede não pode ser recolhida por uma análise visando o universal, por causa de seu caráter ao mesmo tempo holístico e particular. Também cairá por terra "o mito do dado", trazendo com isso as distinções entre sensibilidade e entendimento, intuição e conceito, forma e conteúdo, distinções entre juízos analíticos e sintéticos, *priori* e o *a posteriori*.

Isso pode nos remeter a uma despedida da filosofia, renunciando também a pretensão de razão do pensamento filosófico ou a uma saída moderada pela autocrítica, que seria o indicado por Habermas.

Para ele, R. Rorty produz um contraponto interessante pois contrapõe o Discurso normal ao Discurso não-normal. As ciências alcançam a normalidade nas fases de progressos teóricos, quando se conhecem os procedimentos permitindo resolver problemas e arbitrar disputas. Rorty chamou esses discursos de comensuráveis, pois se pode confiar em normas





que asseguram o consenso. A controvérsia, porém, pode gerar o discurso incomensurável ou não-normal; aí está segundo Habermas a tese de Rorty. Quando se deixa de buscar a normalidade, contentando-se a um "desacordo interessante e fecundo". Então deste modo, os discursos não normais se bastem a si próprios, podem ser considerados edificantes (*edifying*). Sua segunda questão, -a de Rorty - que Habermas expõe seria a da discussão entre a divisão de campo entre ciência e filosofia. Neste postulado, campos como o marxismo e a psicanálise tem de ser chamadas de pseudociências culpadas de hibridismos, de discursos normais e não-normais misturados. E segundo Habermas, isso valeria para Freud, Weber, Durkheim e outros, que introduziram pensamentos genuinamente filosóficos como se fosse uma pesquisa especial. Neste momento, Habermas lançara mais a fundo suas proposições em relação ao lugar filosófico. É o que observaremos na terceira etapa.

Segue nossa análise da 3ª parte do texto de Habermas (2003, p.30):

Que pensamos tratar da tese defendida por Habermas, de que a filosofia não pode se abster da sua pretensão à uma razão universal perseguida pela tradição filosófica. Por exemplo:

"(...) A filosofia não poderia, relativamente a algumas ciências, trocar o papel insustentável do indicador de lugar pelo papel de um guardador de lugar - um guardador de lugar para teorias empíricas com fortes pretensões universalistas, que são objeto de arremetidas sempre renovadas das cabeças produtivas em cada disciplina (...)"

Habermas propõe formas moderadas de fundamentações transcendentais e dialéticas, que podem ser úteis. Por exemplo, na cooperação científica, onde filósofos atuam levando subsídios para uma teoria da racionalidade, sem fundamentalismos, e sem absolutismos. Elas trabalham com uma consciência de falibilidade da ciência e, trabalham assumindo seu lugar





de filosofia, diante de cientistas. Segundo Habermas, também a cultura não precisa de nenhuma fundamentação, de nenhuma classificação hierárquica. A ciência moderna, o direito positivo, e as éticas profanas baseadas em princípios, com a arte também autônoma, cristalizaram-se três grandes dimensões da razão - e isto sem a intervenção da filosofia -.

Habermas admite que essas grandes unilateralizações necessitam de mediação. Talvez aí esteja o caminho indicado por Habermas à filosofia. Seria a capacidade desta de mediar, de guardar lugar, de interpretar. Veremos no futuro que será mais produtivo do que ser guardião da racionalidade, que nenhum privilégio mais confere.

2. Nossa contraproposta a Habermas, divididas em etapas: crítica a seu discurso

Inferimos em um primeiro momento, que Habermas exemplificasse o seu postulado na redefinição de razão, de forma mais direta sobre este axioma, já que todos os seus pressupostos que defendeu são absolutamente pertinentes. Este debate - o da razão - na filosofia contemporânea, assume vital importância, visto que, as várias definições da razão no decorrer da tradição filosófica, demonstram-se insuficientes, sendo alvo de inúmeras críticas. Seria o papel de mediadora?

2.1 Em relação ao título proporíamos o enunciado:

“ Pelo fim das filosofias absolutistas e fundamentalistas: a mediação da narrativa e dos lugares de fala”.

2.2 Nossa crítica a Habermas.





Em um primeiro momento não faria - como inferiu Habermas - em afirmar no primeiro parágrafo da página 32, onde diz:

“(...) Com a ciência moderna, com o direito positivo e as éticas profanas baseadas em princípios, com uma arte que se tornou autônoma e uma crítica de arte institucionalizada, cristalizaram-se três dimensões da razão e isso também sem a intervenção da filosofia (...)”

Levantaríamos a hipótese da existência de uma outra dimensão da narrativa, dimensão esta definida por Freud segundo o próprio Habermas, cuja citação se encontra assim exemplificada e Habermas nos diz:

“(...) Culpadas de uma híbrida mistura de Discursos normais e não-normais, já que não se conformam a divisão de trabalho postulada - isso não é muito diferente em Rorty e em Karl Jaspers. Mas pelo que sei da história das ciências sociais e da psicologia, essas duas abordagens não são nada de atípico, elas se caracterizam muito bem o tipo de teoria com que se fundam novas tradições de pesquisa. O que vale para Freud nessas disciplinas para todos os teóricos pioneiros, por exemplo para Durkheim, para G.H. Mead, para Max Weber, para Piaget e Chomsky. Todos eles introduziram, se a expressão faz de todo o sentido, um pensamento genuinamente filosófico como se fosse uma carga explosiva em uma situação de pesquisa especial (...)”.

Considerações finais

As conexões de discurso, entre as funções dos marcadores de discurso, ou marcadores textuais, além de modificações anunciadas, os intelectuais tecnicistas organizam o texto, como conexão. Segundo Cassin (2014), podemos perceber que Habermas estava preocupado em manter a realidade como um objeto da fenomenologia de Husserl, exigindo que o cientista social ou historiador a aceite como postulado, de uma realidade possível e subjetiva. Isso fez Habermas atribuir um sentido dual entre palavras como “real”, “universal” e “racional”,





contrastando com o domínio da razão pura kantiana, com a desrazão, entrando igualmente na oposição hegeliana entre realidade e existência, mesmo em sua dialética.

A teoria do agir comunicativo possui por outro lado, um visível contraste ao alcançar a unidade das coisas em um movimento para o qual a organização do léxico do inglês ou do francês tender a fornecer um modelo. Afinal a comunicação implica em uma cultura linguística e Habermas chega a este ponto de discutir palavra por palavra em sua luta contra o filósofo americano Rorty e mesmo a Michel Foucault. O Foucault de então era o filósofo do irracional e Rorty não vinha de uma tradição como a de Frankfurt, e salientamos que Habermas partiu de Kant para construir sua ética universalista. No entanto, esse tipo de oposição entre pensamento e realidade é apenas um dos ressentimentos de Habermas, que geraram esta pulsão de combate contra dois dos mais importantes filósofos contemporâneos.

Se ainda permanecem o dualismo mais profundo entre teoria e a prática gerada por Kant, Habermas nos diz que esta última encontra sua resolução definitiva apenas na ação comunicativa do sujeito. A concepção de ação de Habermas difere igualmente daquela que era comum em Hegel na medida que este filósofo extremamente prussiano acreditava na resolução dialética dos conflitos teóricos e práticos. Sendo assim, não é uma ação diretamente política ou apenas prática de qual estamos a falar. A teoria da ação comunicativa é o elemento de uma linguagem particular de Habermas porque tem um sentido ético e se refere a algo diferente de si mesma. E essa linguagem é uma proposta de produzir uma benignidade nos atos humanos, pois seria espúrio conceber por Habermas que o ódio, por exemplo, fosse uma ética comunicacional e linguística universal. Esta é a chave; “toda ação produz um bem”, tema ético de Aristóteles que volta com força em seu herdeiro germânico, Habermas.

Dizendo de outra forma, Calatrava (2004, p.209), nos lembra que entre as distintas aplicações da teoria da narrativa das ideias dos atos de fala, podemos enumerar os paradigmas dos autores que Habermas criticava, sendo os mesmos criadores de uma linguística narrativa:

“(…) A partir de la división chomskyana entre competencia y actuación, la distinción enunciado/enunciación de Benveniste y la misma teoría de los «actos de habla», plantea en cinco proposiciones en «The Pragmatics of



REVISTA OWL (*OWL Journal*)

www.revistaowl.com.br – ISSN: 2965-2634



Absence of Narrative Discourse» cómo la propia competencia, puesto que determina a la actuación pragmática, funciona asimismo pragmáticamente y cómo pueden darse en según qué condiciones comunicativas (generalmente, oralidad/escritura) de los textos narrativos una pragmática de la presencia y una pragmática de la ausencia, en la actualidad cuantitativamente mayoritaria (...).”.

Como vimos nessa discussão, Habermas postulou que precisamos mudar de relação entre o objeto concreto do mundo da vida e a subjetividade do pensamento ético que dirigem as ações humanas. Mas qualquer elemento linguístico precisa de muita energia mental para mudar as origens das ideias solidificadas pela cultura. Lacan chamava isso de inércia, quando você se recusa a mudar sua perspectiva. Mas Habermas, ainda acreditava no conceito de razão, neokantiano.

Referências Bibliográficas

CALATRAVA, J. R. V. **Diccionario de teoría de la narrativa**. Granada, Espanha: Alhulia, 2004.

CASSIN, Barbara. **Dictionary of Untranslatables - A Philosophical Lexicon**. New Jersey: Princeton University Press, 2014.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. 2ª.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

VÁRIOS AUTORES. **Conectores del discurso. Language y otras luces**. Disponível em: <https://espanholnarede.com/2011/02/21/comparacion-de-los-conectores-en-espanol-y-portugues/>

Recebido em: 14/05/2025

Aprovado em: 22/06/2025

Publicado em: 09/07/2025

