

HABERMAS: 80 ANOS DE PERCURSO FILOSÓFICO, NOVOS RUMOS PARA TEORIA CRÍTICA E REFLEXOS NA EDUCAÇÃO

Rosa Maria F. Martini¹

Resumo

O presente trabalho visa apresentar algumas notas sobre a profícua obra de Habermas e seus possíveis reflexos sobre a educação. Além disso, o paradigma mundo da vida e sistema desenvolvido por Habermas em sua Teoria da ação comunicativa pretende apresentar novos rumos para a teoria crítica e conseqüentemente novas possibilidades para a compreensão da educação.

Palavras-chave: Educação - ação comunicativa; Mundo da vida; Sistema

Introdução

Habermas, nascido em 1929, já completou 80 anos, mas apesar de aposentado, tem se mantido ativo na esfera pública por meio de publicações, artigos em jornais e conferências. Esteve duas vezes no Brasil (1989 – 1999) e apesar de ser um intelectual e filósofo famoso, é extremamente humilde e afável, mostrando-se sempre disposto a colocar-se no lugar do outro, e aprender com seus interlocutores.

¹ Doutora em Educação (UFRGS), professora titular aposentada de Filosofia da Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, onde é colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Educação. Atualmente é professora adjunta do Departamento de Educação e professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Santa Cruz do Sul. Endereço profissional: Av. Independência, nº 2.293, Bairro Universitário, CEP 96815-900, Santa Cruz do Sul, RS. Tel.: (51) 3717-7543. E-mail: rosafm@terra.com.br

O presente estudo se propõe analisar as concepções de Habermas sobre o papel da filosofia na contemporaneidade, enfatizando seu paradigma de trabalho **mundo da vida e sistema** que tem resultado em produtivas articulações entre filosofia e ciências sociais, com implicações para concepções pedagógicas, bem como tem sido responsável por uma renovada reflexão ética e política que não deixa de lado os potenciais semânticos da tarefa emancipatória da filosofia e de um universalismo mínimo em questões éticas. Por outro lado, o trabalho pretende mostrar o esforço de Habermas para desenvolver uma nova visão da racionalidade, baseada em performances lingüísticas, ou seja, em ações entre sujeitos capazes de participar de jogos de linguagem, isentos de poder para entrar em acordos, por meio da livre apresentação de razões.

Habermas ao pretender dar novos rumos para a tradição da teoria crítica, baseada em uma filosofia da história, cética do seu próprio dinamismo de busca do esclarecimento, diante de uma modernidade orgulhosa de suas realizações científicas e técnicas, retoma um movimento de crítica da metafísica, centrada no sujeito moderno auto-reflexivo, aproximando-se do pragmatismo e da virada lingüística da filosofia. Visando esse objetivo Habermas, como crítico da cultura, como filósofo e teórico social propõe uma teoria da racionalidade e da sociedade que centra as potencialidades utópicas de emancipação nas micro-revoluções do cotidiano e nas aprendizagens sociais de sujeitos, capazes de linguagem e ação, participantes de um mesmo mundo da vida, o qual podem problematizar, tanto para buscar mais conhecimento, (pretensões de validade cognitiva) para combinar normas de convivência (pretensões de correção moral) ou para expressar sua subjetividade de forma descentrada, (pretensões estético-expressivas). Portanto, é por meio de intervenções concretas no mundo entre sujeitos utilizando corpo e palavra para tais intervenções que se estruturam novas possibilidades de racionalidade e de participação em esferas cada vez mais amplas da cultura, bem

como de participação na esfera pública. Parte-se, portanto, de um dissenso o qual requer problematizações que desenvolvem a capacidade de argumentar, seja no plano cognitivo, no ético moral e político e no estético-expressivo. Portanto, a verdadeira ação comunicativa parte do dissenso e da problematização de questões, presentes no mundo da vida dos participantes e se situa num limite tenso entre consenso e dissenso na busca de construção de discursos racionalmente legitimáveis.

Trabalhando nesta direção Habermas promove uma crítica da cultura, estimulando um diálogo não apenas entre fé e conhecimento, mas também a possibilidade de discutir as relações entre filosofia e arte, entre filosofia e diversas formas de cultura e especialmente da política e do direito, no sentido de um resgate da convivência pluralista de diferentes visões de mundo, tratadas na dimensão de igual respeito e reciprocidade com relação às diferenças culturais, voltadas para uma coexistência pacífica entre todos os seres humanos que remete de um multiculturalismo a um transculturalismo, desconstrutor de etnocentrismos, a partir da exigência de igual respeito a todas as culturas e posições.

Habermas e a filosofia

Habermas, representante vivo da segunda geração da teoria crítica, em especial da Escola de Frankfurt, significa um aporte decisivo para o trabalho filosófico na contemporaneidade. Além de ter dado continuidade aos temas específicos da Escola de Frankfurt, tais como a reconstrução crítica do marxismo, a relação entre filosofia e psicanálise, o problema dos interesses do conhecimento e questões epistemológicas das ciências sociais, tendo mantido vivo o problema da emancipação humana, tem dado contribuições relevantes no campo da teoria da comunicação, da ética, da filosofia política, e realizado uma expressiva avaliação das teorias filosóficas na contemporaneidade com sua posição original sobre a complexa relação modernidade /

pós- modernidade, mas sobretudo tem mantido uma visão atenta e crítica, bem como uma efetiva presença no espaço público com relação aos últimos acontecimentos mundiais, tais como a questão do terror e da unidade européia, bem como as questões de bioética e sobre o futuro da existência humana e ainda sobre as relações entre fé e conhecimento.

O trabalho filosófico de Habermas significa uma aposta decisiva na capacidade humana de apreender com os erros e buscar a emancipação por meio de aprendizagens sociais significativas. Por outro lado, além de desenvolver uma teoria da ação comunicativa, que o destaca dos demais representantes da escola de Frankfurt, representando sua contribuição original, aproximou a filosofia alemã da virada lingüística da filosofia, dando expressivas contribuições para a questão do sujeito em direção a uma visão de intersubjetividade lingüística e destranscendentalizada, no sentido de uma comunicação que se compreende como a busca das melhores razões para os temas problematizados do mundo da vida e transformados em discurso, no qual se enfrentam as diversas pretensões de validade na busca de um entendimento livre de coerção. Como conseqüência a questão da competência comunicativa, enquanto performance lingüística é fundamental para a participação nos discursos, o que possui relação direta com a educação, baseada no diálogo entre sujeitos. Habermas (1976) endereçando críticas aos excessos de objetivismo da filosofia da linguagem ordinária e ao semanticismo da linguística, destaca a importância das contribuições de Austin (1990) e Searle(2001) quanto ao papel ilocucionário da linguagem , ou seja realizar algo com a linguagem, na qual os sujeitos, entre si, prometem, se comprometem, julgam etc...Segundo a teoria da linguagem ordinária, o uso locucionário, neutro e informativo se presta para a dimensão cognitiva. No nível prático, ético, moral e político precisamos

da forma ilucocionária, até mesmo para expressarmos nossa subjetividade descentrada, em nível estético- expressivo.

Cabe destacar a original posição de Habermas com relação ao papel da filosofia na contemporaneidade:

Em três momentos de sua extensa e significativa obra, Habermas referiu-se ao papel da filosofia na cultura contemporânea. Foram eles, em primeiro lugar, em uma Laudatio a Adorno em (1971- 1971, em que ele faz a pergunta “Para que seguir com a Filosofia?”, em segundo lugar, num ensaio de (1988- 1990) por ele intitulado Motivos do Pensamento Pós- Metafísico e finalmente em (1983- 1989) “A Filosofia como guardadora de lugar e intérprete.

No primeiro texto, o da “laudatio” a Adorno (1903-1969), Habermas (1971-1971) apresenta um panorama da filosofia no final do século XIX e primeira metade do século XX e destaca a afirmação de Adorno segundo a qual a Filosofia atual não pode mais considerar-se em posse do absoluto, devendo mesmo evitar de pensá-lo, não podendo, entretanto, afastar-se de um conceito enfático de verdade. Destaca também neste texto os últimos cinco impulsos filosóficos da filosofia alemã. São eles : 1) Fenomenologia, de orientação lógico- transcendental, Husserl (1859-1938); a fenomenologia de orientação ontológico- hermenêutica, Heidegger (1889-1976); 2)Filosofia da vida de orientação existencialista, Jaspers (1883-1969), Litt (1880-1962) e Spranger(1882-1963); 3) Antropologia Filosófica, Dilthey(1833-1911), Scheller(1874-1928), Plessner(1892-1985) e Cassirer(1874-1945); 4) Filosofia social crítica, originada em Hegel(1770-1831) e Marx(1818-1883) com Lukács(1885-1971), Bloch(1885-1977), Hanna Arendt(1906-1975), Walter Benjamim(1892-1940), Korsch(1886-1961) e Horkheimer(1895-1973); 5)Positivismo Lógico, centrado no Círculo de Viena, com Carnap (1881-1970), Popper(1902-1994) e Wittgenstein(1889-

1951). Destaca, também, o fato da Filosofia, nessa época ainda estar ligada a pessoa do mestre ou escritor filosófico, não dispensando um certo gesto retórico, com que tais mestres se faziam presentes no espaço público. Naquela ocasião, Habermas já antecipava que tal gesto retórico seria substituído por “imagens de mundo” em forma de síntese dos resultados de trabalhos científicos que circulam nos periódicos e nos encontros e congressos.

Habermas destaca ainda neste texto a problemática relação entre **filosofia e ciência**. Habermas observa ainda como na modernidade a filosofia teve que abandonar sua posição fundadora das ciências da natureza, convertendo-se em teoria do conhecimento, mas logo com o positivismo, especialmente o neo-positivismo, transformando-se em teoria da ciência, limitando-se a uma reconstrução a posteriori do método científico e a análise lógica da ciência, visando limpar a linguagem de aspectos subjetivos e relativos ao senso comum. Habermas destaca que também tornou-se problemática a unidade entre **filosofia e tradição**, visto que com a ruptura entre filosofia e ciência, a filosofia prática se desvincula da filosofia teórica e resulta em motivos sistemáticos que seriam desenvolvidos no marxismo, existencialismo e no historicismo. A filosofia prática autonomizada converte-se em filosofia revolucionária ou reacionária. Também se tornam complexas as relações entre **pensamento filosófico e religião**. O pensamento pós-metafísico não discute nenhuma posição teológica determinada e afirma antes sua ausência de significado. Depois das rupturas da base cosmológica e transcendental da filosofia, resultando na ruptura entre filosofia teórica e prática, na medida em que seu movimento crítico se dirige às suas origens históricas vai sendo substituída por uma autorreflexão, limitada à história da espécie. A filosofia pôde, então, assumir um giro utópico e político na direção de um interesse na libertação como emancipação humana, que antes havia sido interpretada em termos religiosos.

No trabalho intitulado *Motivos de Pensamento Pós- metafísico (1988- 1990)*², Habermas começa por analisar certos motivos que justificariam uma posição metafísica, quais sejam um pensamento da identidade, idealismo, filosofia da consciência e conceito forte de teoria. Caracteriza o pensamento da identidade por uma perspectiva dirigida para o todo, semelhante ao mito, porém delineado abstratamente por meio das categorias unidade e multiplicidade, como unidade lógica e ontológica que se interpreta como proposição fundamental e fundamento do ser. Caracteriza o idealismo da postura metafísica como a elaboração do conceito de ser, como passagem do nível conceitual da narrativa para o esclarecimento que segue o modelo da geometria e produz o conceito de ser. De Parmênides a Hegel, vigorou esse idealismo, inicialmente voltado para um mundo ideal objetivo, e posteriormente a partir dos séculos XVII, por meio de um movimento de autorreflexão que se inicia com Descartes e finaliza em Hegel, não sem críticas nominalistas e empiristas que dissolvem as coisas em sinais das coisas e meras impressões dos sentidos. Tanto a razão fundamentalista que torna possível o mundo em geral como a posição que é compreendida como espírito que progride na natureza e na história, recuperando-se no final Hegel (1806-1992) , tal razão sempre é ao mesmo tempo totalizadora e auto- referente.

Outra característica do pensamento metafísico é o conceito forte de teoria que é caracterizado por Habermas como abertura para um acesso privilegiado a verdade. A teoria exige um abandono do enfoque natural, mundano e, na filosofia antiga, é mais valorizada do que a vida ativa como a do homem de Estado, do pedagogo ou do médico. Na antiguidade, a teoria está ligada ao sagrado, já na modernidade a teoria se desvincula desta origem e passa a assumir uma forma que se fundamenta absolutamente a si

² As obras de Habermas, são datadas com seu lançamento em alemão e sua tradução em espanhol ou português

mesma. Habermas observa que a herança metafísica é assumida por uma filosofia do sujeito que, mesmo que compreendida dialeticamente como mediação entre o sensível e o inteligível, não escapa às operações totalizadoras e autorreferentes. Habermas destaca que mesmo em Husserl, o método fenomenológico, por meio da *epoché*, tenta imunizar o cientista contra preconceitos locais, insiste ainda no primado da teoria frente à práxis, na medida em que opera como método puro, no sentido de eliminação catártica de todos os vestígios materiais e práticos, elevando-se sobre a empiria e as ciências singulares para chegar a essências. Habermas acrescenta ainda que no final do século XIX e na primeira metade do século XX o clássico primado da teoria frente à práxis não consegue resistir às interdependências dessas instâncias. Desta forma se realiza uma inserção das realizações teóricas nos contextos práticos de formação e de aplicação, despertando a consciência para a relevância dos contextos cotidianos do agir e da comunicação. Essas realizações no pano de fundo de um mundo da vida como horizonte de intervenções pode assumir o nível filosófico, uma vez que o sujeito imerso no mundo da vida, só pode problematizá-lo, mas não objetivá-lo. É neste ponto que se dá a virada lingüística da filosofia que mesmo lidando com a criação de conceitos procura encontrá-los no estar no mundo do homem. Esta situação para Habermas se constitui num transcendental fraco.

Habermas (1984-1989) em outro artigo, ao continuar a perguntar pelos motivos que desencadeiam o pensamento filosófico, comenta que os grandes mestres filósofos já estão mortos, assim como as grandes narrativas metafísicas fundadoras da totalidade, e também, a grande filosofia do sujeito e da consciência que via no mesmo uma versão crítica, mas também fundadora, que representava as condições de possibilidade de todo o conhecimento. Habermas discute ainda a chamada virada lingüística da filosofia que situou as preocupações dos filósofos na questão da

linguagem. Habermas integra a suas reflexões a virada lingüística no sentido de uma pragmática universal que atenua os excessos objetivistas dos enfoques estruturalistas, tanto semióticos (signos) como semânticos (significados) e das análises da filosofia da linguagem ordinária, preocupada com o uso pragmático da linguagem, para enfatizar um enfoque performativo e ilocucionário do jogo da linguagem, em que se valoriza igualmente o papel do falante do ouvinte e do participante reflexivo, enfatizando as diferentes pretensões de validade, cognitiva, normativa e de veracidade subjetiva que entretecem o processo de entendimento no mundo da vida. Habermas reivindica uma posição mais humilde para a filosofia, como um certo tipo de conhecimento que guarda o lugar e interpreta os resultados das ciências, mas por outro lado não abdica de uma filosofia prática universalista que mantém um respeito ao pluralismo, sem abandonar um universalismo mínimo de uma ética do discurso e uma política do entendimento mútuo. Para este fim é significativo o trabalho conjunto da filosofia e das ciências sociais reconstrutivas que investigam a gênese de aprendizagens sociais, próprias da espécie, tais como a linguagem, a moralidade e a própria política. Portanto, Habermas articula e pratica filosofia e ciência social numa posição crítica e aberta ao diálogo que aceitando um papel não fundamentador para a filosofia a mantém viva no debate com todos os temas controversos da contemporaneidade, permitindo um significativo avanço cooperativo entre as diversas expressões culturais e a própria filosofia. Pode-se então perguntar:

Em que medida Habermas se apresenta como crítico da cultura?

Sendo Habermas um grande filósofo e cientista social que tem trabalhado as duas dimensões da ciência e da filosofia, tem podido lançar um olhar abrangente e crítico sobre a cultura ocidental, em seu crescente processo de secularização e racionalização, que tem trazido grandes avanços em termos científicos e tecnológicos,

mas também tem provocado uma grande intransparência nos processos interativos do mundo da vida. O progresso técnico- científico possibilitou a criação de um sistema racional monológico com seus excessos de burocratização , judicialização e poder estratégico instrumental que transformam o cidadão em cliente e consumidor, dificultando sua participação na construção da cidadania. Por outro lado, a crescente naturalização, via avanço das ciências e da técnica do lado ocidental e o endurecimento de ortodoxias do lado oriental, provocam tensões que levam a situações políticas de intolerância e terror, veladamente motivadas por grandes interesses econômicos, mas também por ausência de aprendizagens sociais que conduzam à reciprocidade e ao entendimento, na medida em que tais conflitos não são mediados por uma ética do discurso que permita uma compreensão e aceitação do outro como um autêntico outro.

Com relação a essa crítica da cultura invoca seus grandes mestres, como Cassirer que soube apreciar a origem comum de todos os homens nas narrativas míticas, o que permite um olhar compreensivo e menos etnocêntrico com relação às diferentes culturas. Por outro lado, a partir de Cassirer reconhece que existem afinidades entre mito e função expressiva, entre linguagem e função representativa assim como entre ciência e função semântica, reconhecendo a posição da linguagem entre mito e logos. É, ainda a partir de Cassirer, que Habermas reconhece que o homem, como animal que emprega símbolos, está envolvido em processos de formação que dispõem de mecanismos de orientação. Reconhece, porém com seu mestre que tais processos de formação, normativamente valiosos, encontram-se ameaçados por riscos de retrocesso o que explica os envoltimentos constantes em totalitarismos. Cassirer, segundo Habermas (1999), atribuía ao nazismo uma funesta fusão entre o mito e técnica, com a mobilização das massas por técnicas modernas de propaganda, aliada a revitalização de formas míticas de pensamento. Segundo Habermas (1993- 1999), Cassirer não

acreditava que apenas a visão iluminista fosse capaz de desconstruir esse totalitarismo, mas sim a força da religião judaica que com seus ideais éticos e universalistas e, especialmente com sua visão de comunidade, assim como a comunidade cristã primitiva, analisada por Hegel em seus escritos de juventude, poderia quebrar os modernos mitos políticos e conduzir ao encontro de uma cultura humana geral na vida de todas as nações civilizadas, baseadas no reconhecimento do outro e respeito às diferenças. Por outro lado, Habermas se refere às observações de Adorno, com relação ao fenômeno do nazismo, que atribui a uma formação não homogênea do processo de formação burguesa que deixou sem controle uma reserva de forças naturais, a qual deu lugar a um tenaz radicalismo do espírito com potenciais de regressão, o que teria dado ensejo a ascensão de Hitler. Cita ainda Adorno com relação ao fato de que no plano filosófico, o pensamento alemão, ainda eivado de perspectivas fundacionais e de pensamento do absoluto, teria se tornado insensível a um sutil equilíbrio que requeria a captação da dialética do iluminismo, transposta para a vida real, o que teria resultado na conversão de uma gravidade hierática em uma gravidade animal, que tem a ousadia de considerar-se a si mesma de posse do absoluto, revoltando-se contra tudo o que não se curva a sua pretensão, o que escapou à própria animalidade para transformar-se em barbárie. Desta forma o animal homem como o afirmou Freud pode exaltar as forças da vida, mas entregar-se a uma total destruição de si mesmo e do outro.

Poder-se-ia afirmar que Habermas se coloca como um crítico da cultura, na medida em que busca por meio da reflexão filosófica desvelar características positivas e negativas da chamada cultura ocidental, pondo a nú suas tendências ao totalitarismo, seu etnocentrismo, mas também os avanços da ciência, da técnica e das artes e as possibilidades de uma razão comunicativa que resulta numa reinvenção de formas democráticas, apontando para a redescoberta de interesses utópicos e emancipatórios.

Sua ética do discurso, baseada na reciprocidade e no igual respeito a todas as posições, bem como a disposição hermenêutica de compreensão de todas as manifestações culturais, isentas de pressões de poder e formas de ação estratégica, supressoras da possibilidade de entendimento, apela não só para um multiculturalismo, mas para um transculturalismo que busca ativamente diversas possibilidades de entendimento entre as culturas. Em seus diálogos com teólogos, especialmente com Metz (1993), invocando o teólogo Metz, refere-se a suas intervenções que mencionam o reverso do iluminismo praticado pelo eurocentrismo, quando as igrejas cristãs se associaram de forma, aparentemente inocente, ao colonialismo e, com a intenção missionária, participaram da destruição de culturas diferentes, como a ameríndia e a negra. Habermas ao valorizar esse pensamento de Metz evidencia sua posição de crítico da cultura ocidental.

Habermas(2001- 2004) participou também de um diálogo com Derrida em Nova York, um ano após o 11 de setembro, e um ano antes da morte de Derrida, no qual discutiram a questão do terrorismo e as tensões culturais entre Oriente e Ocidente causadoras de guerras locais e atos de terrorismo, nos quais os fundamentalistas se serviram de todas as técnicas científicas do ocidente para atingir seus fins de terror. Esses diálogos foram mediados pela jornalista americana Giovana Borradori que viveu a situação em Nova York. Segundo Habermas, o Oriente justifica o terror pela questão religiosa, não compreendida pelo ocidente, mas cujas crenças conduzem a totalitarismos. O Ocidente fica preso ao seu etnocentrismo de cultura laica e julgada superior. Paradoxalmente o Oriente utiliza-se da ciência e técnica ocidentais para a prática de atos terroristas e para sua própria defesa nas guerras locais. Neste diálogo, com Derrida, Habermas aceitou ser corrigido pelo mesmo. Quando colocou a necessidade de tolerância às diferenças Habermas foi criticado por Derrida quando este

afirmou que mais do que tolerância é preciso desenvolver a amizade e o acolhimento do outro enquanto outro, como o estrangeiro que chega e precisa de acolhimento.

O legado de Habermas para pensar o multiculturalismo

Em sua ética do discurso (1983- 2000) e, em sua filosofia política, Habermas(1992-2003) vê as tensões entre Ocidente e Oriente como tensões entre o sistema da ciência e da própria religião, que se submeteu ao sistema, deixando-se invadir pelas próprias condições sistêmicas do mundo globalizado e mercantilizado que sede aos apelos militaristas e totalitários. Segundo Habermas, os próprios organismos internacionais como a ONU(Organização das Nações Unidas) e OTAN (Organização das Nações do Atlântico Norte) e os diversos blocos econômicos que dividem e globalizam via sistema, dão mais ênfase aos interesses econômicos do que aos movimentos de entendimento,veja- se os últimos acontecimentos da Líbia e outras ditaduras orientais que estão sendo solucionadas mais por agressões da parte dos Estados Unidos e França, especialmente, do que por meio da prática do diálogo. Vivemos uma era de circulação sem limites de informação, mas de pouco esforço para o reconhecimento do outro como outro, em suas diferenças, num esforço ético e político que vise o entendimento. A partir desta constatação, Habermas desenvolveu sua Teoria da ação comunicativa, uma ética do discurso e uma filosofia política, no sentido de uma militância voltada para a busca de consensos que se realizam mediante aprendizagens sociais, que não excluem a possibilidade de erro e do dissenso, visto que os acordos humanos são extremamente vulneráveis e exigem muita atividade argumentativa para estabelecer consensos, pois a exigência de discursos, baseados na busca do melhor argumento e participação na esfera pública, isentos de estratégias de poder e instrumentais, exigem não só competência comunicativa, mas o reconhecimento das iguais condições do outro, no processo de participação, além da deliberação e do agir,

que apesar das argumentações pode não seguir o que se decidiu, porque a ação humana é sempre influenciada por fatores do mundo da vida e da racionalização sistêmica que não dominamos totalmente ao agirmos. É preciso aproximar o local do global pela compreensão e argumentação. Na esfera ética aprender a colocar-se no lugar do outro e cultivar a reciprocidade e a cooperação.

O paradigma de trabalho habermasiano mundo da vida e sistema

Habermas, como discípulo de Adorno, pertencente segunda geração da Escola de Frankfurt, nas reflexões intermediárias de sua Teoria da ação comunicativa, elaborou um paradigma de trabalho para sua filosofia que, de certa forma orientou toda sua obra. Habermas valoriza a obra de Marx, especialmente pela sua ênfase na crítica da ideologia, mas ao mesmo tempo vê em Marx uma certo resquício positivista, aliado ao espírito utópico, na medida em que concentra a questão da emancipação, numa divisão justa dos resultados da ciência e tecnologia, como forma de produção, apostando nesse paradigma da produção, na medida em que o trabalho alienado fosse eliminado pela justa distribuição de seus frutos, suprimindo o Estado como instância de poder controlador e criando um mundo de liberdade. O fracasso do socialismo real fragilizou o paradigma da produção e desvendou um certo poder do capitalismo de superar as suas crises, na medida em que por processos de burocratização, judicialização, poder estratégico do sistema econômico transformou o cidadão num cliente do Estado e inseriu o trabalho numa rede sistêmica que tornou intransparente a alienação, no assim chamado mundo pós-moderno, acentuando o individualismo e relativismo e o conservadorismo, o que tornou inviáveis os movimentos revolucionários na civilização ocidental. Reconhecendo o perigo da invasão da racionalidade sistêmica, Habermas busca outras formas de realização da emancipação, usando como outra variável do seu binômio explicativo e compreensivo da sociedade industrial o conceito hursseliano de

mundo da vida. Entretanto, cria uma forma crítica deste conceito, tentando transformá-lo num transcendental fraco, identificado com processos comunicativos que abrangem a personalidade, a sociedade e a cultura, operando como um horizonte de experiência que não pode ser visto de fora, numa posição objetivante. O “mundo da vida” é o espaço discursivo em que a partir de dissensos os sujeitos, em situação de diálogo, podem problematizar sua experiência e argumentar com as melhores razões, isentas de pressões de qualquer ordem, tanto em nível cognitivo, como normativo e estético expressivo, assim como colocar-se em diversas posições de falantes, ouvintes e participantes reflexivos, tendo o direito e o dever de participar. Habermas vê neste binômio, Mundo da Vida e Sistema, grandes possibilidades de emancipação, desde que as regras implícitas da ação comunicativa, tais como a veracidade, o respeito á fala do outro e a participação, encarada como direito e dever, bem como a cooperação para a busca do melhor argumento, consideradas ao mesmo tempo éticas e pragmáticas sejam rigorosamente seguidas. Esses exercícios discursivos constituem-se em aprendizagens sociais que podem reconstruir racionalmente um saber do Mundo da vida, estimulando a comunicação e impedindo o avanço monológico e estratégico- instrumental do Sistema.

Habermas e a democracia radical como forma de emancipação

O filosofar com Habermas é aprender sobre a democracia. Em *Direito e Democracia entre facticidade e validade* (1992-1997) Habermas apresenta sua Filosofia do direito, procurando afastar-se de Hegel e aproximar-se do Direito Positivo do Estado contemporâneo. Habermas propõe uma transposição da razão para o meio lingüístico, não se atendo exclusivamente á questão moral, pondo em prática objetivos descritivos de estruturas de competência e consciência, além de ir em busca de conexões funcionais e empíricas. A racionalidade comunicativa se distingue da razão prática por não se centrar, nem em um sujeito abstrato e individualizado, nem em um macro sujeito,

ontologicamente atribuído a uma classe social. Nesta forma de racionalidade todos os sujeitos buscam seus fins ilocucionários, num procedimento intersubjetivo, ligando dissensos e consensos á pretensões de validade criticáveis. Segundo Habermas (1992-1997), o Direito positivo contemporâneo enfrenta a tensão entre facticidade e validade, assim como os conteúdos ideais do agir comunicativo, porque encontram-se inseridos nas práticas cotidianas. Habermas aponta uma espécie de choque entre a organização e auto- organização do sistema jurídico com relação á economia de mercado e a administração burocratizada. Habermas concorda com Marx que a coesão que mantém a sociedade não é mais a do Direito, mas sim ao dos modos de produção capitalista que oportuniza que uma classe viva do trabalho alienado da outra, embora na contemporaneidade esse processo não revele totalmente suas contradições como na época de Marx, fase do início do capitalismo. Desta forma, diante da reprodução dos valores de troca, o Direito não passa de um epifenômeno, e os meios de comunicação de massa induzem ao consumo e não permitem que a crítica seja desenvolvida.

Habermas cita Luhmann, como sociólogo do direito, herdeiro da fenomenologia de Husserl, cita também o pai do estruturalismo, o antropólogo Lévy Strauss, o filósofo Althusser como releitor estruturalista de Marx e o pós-estruturalista Foucault como responsáveis por tirar o caráter de epifenômeno do Direito, transformando em um dos sistemas auto-poiéticos da pós- modernidade. O que Habermas propõe na sua grande obra *Direito e Democracia: entre facticidade e validade* é uma forma de reconstrução da Filosofia do Direito, não no sentido de negar sua positividade e seu caráter sistêmico, mas realçando a idéia quase perdida de Estado de Direito, discutindo a clássica divisão dos poderes e destacando o significado de cidadania com o uso do Direito positivo para legitimar o papel do cidadão, por meio de uma política deliberativa e participativa.

Para Habermas o Direito é um meio que transforma a idéia de cidadania em uma abstração. Contemporaneamente, o conceito de cidadão é permeado pela representatividade e a cidadania é transferida para procedimentos juridicamente institucionalizados e para processos informais relativamente discursivos, inspirados pelos direitos fundamentais. Habermas supõe que o reforço da participação na esfera pública, entrelaçando diversas formas de comunicação, permitam formas organizacionais da administração pública que, com premissas racionais, possam disciplinar o sistema econômico em nível social, como necessidades de saúde, educação, saneamento básico e questões ecológicas. Esse seria um modelo de política deliberativa com uma lógica própria da instituição judicial. Essa concepção de cidadania não está mais ligada a um macro sujeito social e sim a discursos anônimos. O foco principal se situa nas expectativas normativas de processos democráticos e na infraestrutura de uma esfera pública política que se organiza espontaneamente, conforme as necessidades das comunidades, porém visando uma base institucional própria ou cooperativa. Atualmente a massa da população precisa integrar-se a um fluxo informal de comunicação pública para fazer valer seus direitos, criando uma cultura libertária e igualitária. Por outro lado, as corporações parlamentares devem se tornar sensíveis a temas, valores, contribuições e programas que nascem em esferas públicas políticas não dominadas pelo poder político ou econômico. Desta forma, Habermas considera a cidadania do mundo contemporâneo como algo que ultrapassa a esfera de interesses individuais pré-políticos ou um gozo passivo de direitos concedidos paternalisticamente.

Ressonâncias do pensamento de Habermas como crítico da cultura e democrata radical na educação

A teoria da ação comunicativa tem inspirado vários trabalhos de pesquisa em educação e nas ciências sociais. O problema é que a teoria de Habermas, além de ser complexa não distingue a teoria da prática, atendendo ao modo marxiano de compreensão da ciência. Para Habermas a pesquisa social é constituída pela análise de práticas sociais que acontecem nos discursos, portanto não se trata apenas de dominar os aspectos teóricos da pesquisa habermasiana e aplicá-los à maneira positivista, mas encontrar métodos e técnicas de pesquisa educacional que possam revelar os pontos de vista teóricos e filosóficos de Habermas, visto que ao mesmo tempo em que teóricos são práticos, no sentido da ética, da moral e da política, enfatizando o poder da interação e da linguagem, enquanto ação humana, para deliberações éticas, morais e políticas. Portanto, não se trata de uma mera aplicação ou da busca de coincidências, mas da implementação de verdadeiras práticas sociais que promovam a problematização de temas do mundo da vida que nascem de dissensos e desenvolver discursos que possam promover esclarecimento, mediante aprendizagens sociais, promovendo a emancipação. Esses discursos podem se caracterizar como pretensões de validade cognitiva, de pretensões de validade normativa e pretensões de veracidade estético-expressivas, desde que descentradas da subjetividade. É muito importante neste aspecto dar-se conta que os papéis no grupo de discussão são flexíveis e permutáveis, permitindo a participação, em igual nível, do papel de falante, de ouvinte e de participante reflexivo.

A posição de Habermas, afirmando que o Direito sempre se situa numa posição entre facticidade e validade coincide com a posição de Anísio Teixeira(1962) que afirmava que no plano formal e ideal nossas leis sobre educação sempre foram democráticas, mas o grande problema do Brasil era atingir o plano real de concretização de Direitos Humanos, vencendo uma mentalidade escravagista e antidemocrática, rigidamente inserida nas classes dominantes. Desta forma, o grande desafio do Direito e

da Cultura brasileira seria fazer valer o direito de todos e fortalecer uma esfera pública nas comunidades que as levasse a uma aprendizagem social de defesa dos seus próprios direitos.

Podemos constatar que as críticas de Habermas com relação à nossa dívida social para com a cultura indígena e negra, recém começam a serem resgatadas por ações decorrentes da última Lei de Diretrizes e Bases da educação, 1996, Leis 10.639/03 e 11.645/08. Entretanto, trabalhos de mestrado como de Lorenzi (2009), e de pesquisa de Silva (2007) e Travessini, tese de doutorado (2011), constataam o quanto a realidade se distancia da forma da lei, identificando os preconceitos raciais existentes, mesmo entre os professores, com relação ao negro e a desconsideração com o modo de viver e produzir da cultura indígena, com invasão de suas terras pelo agronegócio. Os grupos indígenas que restaram no Brasil são assolados por doenças e alcoolismo, havendo alto índice de suicídios na população indígena.

Quanto ao negro o problema é mais relativo a preconceito e desvalorização social, impedindo acesso à educação, apesar da discussão da reserva de vagas na universidade, são poucos os negros que ingressam na Universidade pública e vivendo em favelas acabam envolvidos com drogas e tráfico, embora o problema seja mundial, a marginalização e o desemprego, em função de preconceitos os desvaloriza ainda mais.

A questão da cidadania exigiria uma formação política do professor no estilo dos círculos de cultura, propostos por Paulo Freire (1967) que valorizasse o diálogo e a participação de todos no sentido aprendizagens sociais que promovem a formação de vontades e a articulação da escola e comunidade. Tais procedimentos que aproximam Habermas de Paulo Freire valorizam projetos de extensão que deveriam envolver o trabalho da Universidade, tanto na formação de professores, como de apoio às

demandas das próprias comunidades, no sentido de oportunizar sua organização e participação política, tarefa que a Universidade de Santa Cruz vem cumprindo, mas que exige maior valorização dos professores e da administração do sistema de educação em seus órgãos de pesquisa e avaliação que adotam os critérios das ciências duras, não valorizando da mesma forma os que se encontram envolvidos com a mesma. O projeto União faz a Vida envolve a Universidade de Santa Cruz do Sul a Fundação SICREDI empresa cooperativa de crédito e atualmente abarca 13 municípios do Vale do Rio pardo, Centro Serra e Cachoeira do Sul, oferecendo a possibilidade de um trabalho cooperativo que pode oportunizar aprendizagens sociais, desenvolvendo a argumentação e competência comunicativa, possibilitando ainda trabalho de pesquisa visto que temos alunas do Mestrado em Educação que trabalham com esta realidade.

Podemos afirmar que o esforço de reflexão filosófica de Habermas pelo fortalecimento da democracia teve na prática pedagógica de Paulo Freire a mesma luta pelo reforço da democracia. Embora o trabalho pedagógico de Paulo Freire tenha sido abortado por uma ditadura (1964), seu trabalho permaneceu como experiência formativa e exemplo de radicalização da democracia.

A obra filosófica de Habermas e sua posição sobre a questão do modo de filosofar, anti-metafísico e voltado para uma posição mais modesta da filosofia como a guardadora de lugar e intérprete dos problemas da ciência tem oportunizado muitas discussões tanto no plano das ciências sociais, como no campo da educação, necessitando de mais releituras tanto de Habermas como de Freire em diálogo com outros autores.

HABERMAS: 80 YEARS OF PHILOSOPHICAL PATH, NEW DIRECTIONS IN CRITICAL THEORY AND CONSEQUENCES FOR EDUCATION

Abstract

This work points out some notes about the meaningful Habermas work and the possible relationship on education. Besides the life world and system paradigm developed by Habermas on his Theory of Communicative action intends to give up new ways to critical theory and so new possibilities to the comprehension of education.

Keywords: Education- communicative action; Life world; System.

Referências

AUSTIN, J. L. **Quando dizer é fazer:** palavras e ação. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990, 136 p. (Discurso psicanalítico)

BORRADORI, Giovanna. **Filosofia em tempos de terror:** diálogos com Habermas e Derrida. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2004. 216 p.

FREIRE, Paulo. **A educação como prática da liberdade.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

HABERMAS, Jürgen. **Teoría de la acción comunicativa.** Madrid: Taurus, 1987, 2v.

_____. **Direito e Democracia:** entre facticidade e validade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, 2v.

_____. **Consciência moral e agir comunicativo.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

_____. **O pensamento pós- metafísico.** Rio de Janeiro, 1990.

_____. **Aclaraciones a La ética del discurso.** Madrid: Trotta, 2000.

_____. **Fragmentos filosófico- teológicos.** Madrid: Trotta, 1999.

_____. **The inclusion of the other.** Cambridge: Massachusetts: The Mit Press, 1998.

LORENZI, Vilma Therezinha. Narrativas de professoras sobre diferenças culturais entre etnias brancos(as) e negros(as), no cotidiano escolar. Santa Cruz do Sul: Dissertação de Mestrado, 2010.

SEARLE, John R. **Actos de habla**: ensayo de filosofía del lenguaje. 5. ed. Madrid: Cátedra, 2001.

SEARLE, John R. **Intencionalidad**: un ensayo en la filosofía de la mente. Madrid: Tecnos, 1992.

SILVA, Mozart Linhares da. **Educação, etnicidade e preconceito no Brasil**. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2007.

TEIXEIRA, Anísio. Valores proclamados e valores reais nas instituições escolares brasileiras. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**. Rio de Janeiro, v.37, n.86, abr./jun. 1962. p.59-79.

TRAVESSINI, Neodir Paulo. **Ação comunicativa & educação indígena intercultural e emancipatória**: encontro entre dois mundos possíveis. Tese de doutorado Porto Alegre: Faced/Ufgrs 2011.

Data de recebimento: 15/05/2011

Data de aceite: 21/06/2011