

**GERALDO QUEIROZ JUNIOR**

**O FENÔMENO DA LINGUAGEM NO CONTEXTO JURÍDICO:  
EPISTEMOLOGIA E FATICIDADE**

Trabalho de conclusão de curso,  
apresentado ao Curso de Direito, Setor de  
Ciências Jurídicas, Universidade Federal  
do Paraná, como requisito parcial à  
obtenção do grau de bacharel em Direito.

Orientador: Prof. Celso Luiz Ludwig

**CURITIBA  
2007**

## **TERMO DE APROVAÇÃO**

**GERALDO QUEIROZ JUNIOR**

### **O FENÔMENO DA LINGUAGEM NO CONTEXTO JURÍDICO: EPISTEMOLOGIA E FATICIDADE**

Monografia apresentada ao Curso de Direito, Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do grau de bacharel em Direito.

---

**Prof. Celso Luiz Ludwig**

---

**Prof. Ricardo Marcelo Fonseca**

---

**Prof. Abili Lázaro Castro de Lima**

Curitiba, 06 de novembro de 2007.

Dedico este trabalho, com carinho, aos meus filhos, Gustavo, Gabriel e Luiza.

A g r a d e ç o,

A Deus, pelo dom da vida.

Ao Prof. Celso, pela orientação deste trabalho.

A Sílvia, pelo seus conselhos, incentivo e apoio de todos os dias.

A Vanda, minha escritora predileta, pelas suas sugestões na revisão do texto.

Εν αρχη ην ο λογοι, και ο λογοι ην προι τον θεον, και θεοι ην ο λογοι.  
“Em princípio era a Palavra, e a Palavra era com o Deus, e Deus era a Palavra”.

João 1:1

## RESUMO

O fenômeno lingüístico é elemento fundante do direito, tanto no aspecto estrutural quanto epistemológico. Este estudo procura analisar os fatores facilitadores e dificultadores da linguagem do direito, articulando a filosofia, especialmente a habermasiana, com a semiologia lingüística, sociologia, economia política, neurociência, psicologia e antropologia. Ademais, aduz-se a crítica que Enrique Dussel faz à gênese dos consensos, onde alega a insuficiência do modelo formal eurocêntrico, na faticidade dos povos do sul do mundo. O trabalho desenvolve-se a partir da exploração de alguns dos principais aspectos estruturais da linguagem, da política e da epistemologia do direito. Permeiam-se os elementos cognitivos, com poder e violência. Em seguida investiga-se a razão comunicativa, fazendo-se a devida distinção entre agir comunicativo e agir instrumental, além de apontar mediações entre psicologia e antropologia. Cuida-se de uma crítica pós-moderna ao predomínio dos sub-sistemas técnico e econômico, que acabam por pulverizar as racionalidades comunicativas, essenciais à formação dos consensos nas sociedades. Reserva-se um capítulo à neurobiologia, corroborando o estudo científico transdisciplinar da linguagem. O desenvolvimento do estudo permite concluir que a linguagem do direito somente pode ser lugar garantidor de democracia e justiça, enquanto dialógica e plural, na formação de consensos intersubjetivos emancipadores. Esta dialética complexa, no entanto, torna-se ao mesmo tempo fator obstaculizante posto que se estrutura de modo intransparente e hermético, sendo sempre um exercício complexo de hermenêutica, e que por isto mesmo, serve como monopólio do poder, na mão dos poucos que a dominam.

Palavras-chave: linguagem, linguagem do direito, epistemologia, semiologia, racionalidade comunicativa, razão comunicativa, intersubjetividade, consenso.

## **ABSTRACT**

Linguistic phenomenon is one of the foundation elements of law, as much as structural as in epistemic concern. This study seeks analyze improving and difficult factors of the proper language of law, articulating philosophy, specially that evocated by Habermas, within semiology, sociology, political economy, neuroscience, psychology and anthropology. Besides, it brings Enrique Dussel's criticism to the material moment of consensus genesis where he claims for how much inappropriate is eurocentric model for people who lives on the south world. This study starts exploring some of the main structural aspects of language, and then traces parallels within politics and law epistemology. Cognitive elements are discussed first to violence and power possibilities. Afterwards, communicative reason is deeply depicted to distinguish communicative action from strategic one. Explanations are mediated by psychology and anthropology. Postmodern criticism is taken upon predominance of economic and technology sub-systems, that end up spraying world vital communicative rationalities resulting fragmented consciousness societies. A neurobiology chapter is reserved indicating a multiscience attempt to a larger comprehensive study of the science of communication. Main conclusion is that language of law can only be a safe place for democracy and justice if it is into a dialectic and coletive straightway intelligence, while consensus must be seriously intersubjective being able to promote emancipation. This essential complex rationality, however, sets language of law, at the same time, as an obstacle factor once it is structured into a opacifying and closed way, becoming always a complex hermeneutic exercise, and by this even, usually serves as monopoly of power on hands of a few that well dominate it.

Keywords: language, language of law, epistemology, semiology, communicative rationality, communicative reason, intersubjective, consensus.

## SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO .....	9
2 DIREITO E SEU FUNDAMENTO.....	10
3 SEMIOLOGIA E COGNIÇÃO.....	15
4 LINGUAGEM COMO ATO DE VONTADE E DE PODER .....	22
5 GIRO FILOSÓFICO.....	23
6 TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO.....	36
7 LINGUAGEM COMO RACIONALIDADE PÓS-METAFÍSICA.....	40
8 NEUROCOGNIÇÃO E TROFOLAXE SOCIAL.....	43
9 ÉTICA E LINGUAGEM FORMAL.....	48
10 CONCLUSÃO.....	55
11 REFERÊNCIAS.....	58

## 1 INTRODUÇÃO

Como todo ramo especializado do conhecimento humano, a ciência do direito possui sua linguagem própria. O caráter auto-referente do sistema jurídico, segundo a idéia de autopoiese de Luhman, é sustentado e mediado por uma linguagem ao mesmo tempo hermética, que lhe garante uma fisiologia dialética, onde as partes internas se reproduzem a si mesmas, caracterizada pelo primado da ampla discussão, argumentativa e respeitando-se sempre o contraditório; quanto aberta aos subsistemas sócio-econômico, tecnológico, da moral e suas constantes mutações, através de uma estrutura comunicativa inerente lógico-formal de construção do direito positivo.

Dentro da atividade legiferante, espaços políticos são conquistados através de disputas ideológicas mediadas pela linguagem escrita e falada. No espaço forense, as partes se interagem com o Estado-juiz através de um movimento dialético hegeliano. Parte-se de uma proposição assertórica (petição inicial), que é replicada (contestação) e, após oportunizada a ampla discussão, tangencia-se a verdade (sentença). O mesmo ocorre nos procedimentos administrativos, onde a exposição de motivos se traduz em um encadeamento de argumentos logicamente dispostos. As atividades procedimentais parlamentares, jurisdicionais e administrativas são realizadas às expensas de uma linguagem moldada em conteúdo técnico próprio, e principalmente de forma dialógica e crítica, própria da tensão que a disputa pelo melhor argumento propicia, nas ações de cunho decisório. E não poderia ser de outro modo. Faz parte do jogo democrático a crise de idéias, sendo o único modo de buscar-se “alguma verdade”, oportunizar ampla discussão, desde um ponto de vista formal, até a melhor cognoscibilidade material possível. O princípio do debate franco e amplo, com garantia de contraditório livre de coação, mediado pela linguagem dialógica e técnica, é fator facilitador e condição indeclinável, ainda que não suficiente, para as modernas democracias buscarem uma sociedade justa e fraterna, madura e emancipada de todas as formas de dominação. Porém, é ao mesmo tempo um fator dificultador, vez que o elevado grau de formalismo da linguagem do direito, com suas especificidades e significados próprios, exacerba os óbices à população leiga em geral, desconhecadora do

vernáculo jurídico, uma vez que o cidadão comum está fora do aparato burocrático estatal jurisdicizado. Exemplo disto é a complexa lógica que existe na hodierna hermenêutica sistêmica, que há de ser feita ao se interpretar as normas jurídicas, e que por vezes vai muito além do texto lido ou falado. Além da dificuldade nata de lidar-se com o raciocínio jurídico, avulta-se a imensidão da máquina do Estado, intimidadora pelo seu gigantismo, que se mostra fria e insensível, ínsita ao seu emaranhado burocrático, onde mandos e desmandos parecem vir de um ente sem personalidade. Eleva-se ainda mais o muro erigido pelo projeto da modernidade entre a sociedade e o Estado.

Conquanto a linguagem do direito seja paradoxalmente facilitadora e dificultadora do processo democratizante civilizatório, sendo este o objetivo último da cidadania, plasmado nas cartas magnas dos mais diversos Estados de direito contemporâneo, justifica-se, de fato, a necessidade de compreendê-la amplamente e em todos seus aspectos. Este será o propósito do presente estudo. Pensar a partir da razão comunicativa, - marca singular e indelével da humanidade, e peculiar do direito contemporâneo, -dentro do eixo habermasiano ínsito ao paradigma filosófico da linguagem, buscando estabelecer mediações e articulações com a filosofia, semiologia lingüística, sociologia, economia, neurociência, psicologia e antropologia, sem perder o horizonte crítico que Dussel faz ao momento formal da gênese comunicativa de consensos, aduzindo a sua insuficiência na garantia de justiça aos povos do sul do mundo.

## 2 O DIREITO E SEU FUNDAMENTO

O direito funda-se no intersubjetivo, pois somente surge quando a sociedade se forma. Reprar a vida apenas tem utilidade se mais de uma pessoa coabita o mesmo espaço. Normatiza-se a coexistência humana, visando-se à paz social.

A ciência do direito tem como objeto do seu estudo a norma jurídica<sup>1</sup>, segundo Kelsen asseverou na sua obra “Teoria Pura do Direito”, sendo que o direito positivo utiliza-se deste instituto, como gênero, subdividindo-se em duas espécies:

---

<sup>1</sup> “Norma é o sentido de um ato através do qual uma conduta é prescrita, permitida ou, especialmente facultada, no sentido de adjudicada à competência de alguém.” In: KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

ora como regra, ora na forma de princípio, conforme Alexy bem distinguiu. Os princípios estão na base das constituições ocidentais, irradiando-se por todo o sistema, sustentando-o como vigas de um edifício. A história da construção deste sistema de pilares remonta-se à fundação do moderno Estado de direito democrático, quando sai o “príncipe” maquiavélico, e em seu lugar entra o “princípio”. Limita-se o poder, com Montesquieu, separando-o. Para estruturá-lo foi necessário um novo discurso, fundado em uma nova racionalidade. Esta foi forjada a partir dos séculos XVII e XVIII, na Europa insular e continental, respectivamente nas revoluções inglesa e gloriosa, de 1648 e 1688, além da antológica revolução francesa de 1789. A independência americana em 1776 e sua ulterior e única constituição de 1787 fazem um capítulo à parte, não menos importante, neste giro fundante da democracia ocidental contemporânea. Este projeto da modernidade, no qual ainda hoje estamos inseridos, evoluiu através de diversos modelos políticos econômicos de arranjo da sociedade, marcadamente pelo modelo liberal do século XIX, contraposto no início do século seguinte à sua antítese hegeliana, o Estado socialista, a exemplo da revolução bolchevique de 1917. No segundo quartel do século XX surgem os Estados nacionais totalitários, sucedidos pelas diversas experiências da social-democracia, chegando-se ao final desse centenário ao retorno de um modelo minimizante - o neoliberalismo. Em todos estes momentos de organização política da sociedade, o poder sempre se manifestou na forma de um discurso persuasivo de dominação, seja mais à direita ou mais à esquerda, procurando legitimar-se por um direito posto, quando não imposto. A construção do *stato quo* sempre é mediada por uma linguagem poderosa, que tem na retórica do direito, ao lado do seu braço armado, seus dois pilares de sustentação: “*ius*” e força.

Todo o direito positivo ocidental moderno, seja proveniente de uma base calcada no sistema românico-germânico ocidental, que alguns denominam simplesmente de *civil law*, ou baseado no sistema anglo-saxônico inglês, também conhecido por *common law*, vem permeado por uma racionalidade própria comunicacional de convencimento, que estabelece uma normatividade vinculante e peremptória – “*The Establishment*”, seja à força de “espada”, com o direito imposto por decreto, seja pela promulgação de constituições forjadas em “consensos democráticos”, ou ainda pelo predomínio de culturas baseadas em uma moral forte,

calcada nos usos e costumes. Em todos os casos o direito positiva-se, exterioriza-se, através da sua linguagem auto-legalizante, seja com etiologia legítima ou não.

A forma de transmissibilidade das normatizações estruturantes pode assumir duas roupagens distintas: a preponderância da forma escrita, base do direito nos países que adotam a “*civil law*”, e que se originou na tradição germânico-românica; ou a prevalência da oralidade, também conhecida por “*common law*”, baluarte do mundo jurídico anglo-saxão.

O poder constituinte originário dos Estados democráticos e plurais normalmente é marcado pelas disputas por espaços políticos. Historicamente, remonta-se aos conflitos entre Westminster e os Barões ingleses, no século XIII, germen do constitucionalismo britânico, até o federalismo norte-americano, passando-se pelas experiências constitucionalistas da Europa continental, e finalmente pelas cartas magnas das recém ex-colônias do novo mundo, especialmente as constituições republicanas no Brasil, além da primeira, e única, experiência imperial de 1824. Nos momentos de constituições outorgadas (1824, 1937 e 1967) suspendeu-se a discussão democrática, para ser retomada nos momentos de promulgação constitucional (1891, 1932, 1946 e 1988), com o embate entre as forças sociais em jogo, no campo das idéias, travado sobre o fio condutor da palavra, seja escrita ou falada.

Sócrates, em que pese nunca ter escrito um livro sequer, tornou-se o pai da filosofia, pois com seu método da maiêutica conseguia “arrancar a verdade” das pessoas, sempre através dos debates em praça pública, i. e., com o uso da palavra falada. Outro bom exemplo de persuasão através da linguagem escrita é o caso do constitucionalismo norte-americano, retratado em “O Federalista”, célebre série de panfletos subscritos por Publius<sup>2</sup>, pseudônimo de Hamilton, Madison e Jay, que procuravam (e conseguiram) convencer seus compatriotas sobre a vantagem da federação em face da confederação, pouco antes do sufrágio que selou o destino daquela nação.

Entretanto, a história revela inúmeros momentos em que linguagem do direito se traduz pela linguagem dos canhões, onde a argumentação cede lugar à imposição, à tirania. A dialética é subjugada pela retórica perversa da violência. A

---

<sup>2</sup> HAMILTON, Alexander; MADISON, James e JAY, John. *O Federalista*. Brasília: Universidade de Brasília, 1984. p. 17.

espada é exortada e discursos inflamantes arrastam multidões para insanidades, como foi o caso nazista e fascista.

Karl-Otto Apel por primeiro, e a seguir Jürgen Habermas, chamaram a atenção para a necessidade de uma fundamentação última, não metafísica, superando os referenciais ontológico e da consciência. Ambos os filósofos pensam que o objeto somente se revela ao sujeito, de modo comunicativo ou discursivo.

No direito da modernidade, o discurso tem como base uma construção contratualista, desde Hobbes, passando por Rousseau, entre outros, onde todos aderiram ao contrato social, resultando na máquina chamada Estado, e este é paradoxalmente a própria sociedade, que em *ultima ratio* é a soma de parte das individualidades de cada um, formando o todo. Este pacto social é revelado pela linguagem do direito. Isto, porém, não se dá, de modo algum, de forma natural. O direito não é natural; outrossim, é uma criação humana, que se agigantou frente ao indivíduo.

Veio antes de nós (Durkheim), e por nós é reafirmado (Weber)<sup>3</sup>, revelando-se como um imenso labirinto de regras, leis, princípios e normas. Milhões e milhões delas. Pressupõe-se, ainda, que qualquer representante do povo deva necessariamente compreendê-las, e na totalidade! Deduz-se esta presunção absoluta, do princípio da legalidade do art. 5º da CF, inciso II, pois só é garantido fazer ou deixar de fazê-lo, se lei não dispuser em contrário, ou seja, há de se conhecê-las, *a priori*, para o sujeito poder orientar as suas ações sem correr o risco de infringir alguma norma jurídica.<sup>4</sup> Esta perspectiva é corroborada pelo art. 21 do código penal: “O desconhecimento da lei é inescusável”. Mas este é apenas o começo da *via crucis* que a linguagem do direito impinge a quem quiser compreendê-la. Além da cognição, há de se interpretar. Como se não bastasse esta tarefa, quase de “criptologia”, há de se ponderar, de se fazer a melhor hermenêutica possível, seja sistêmica, teleológica ou outra que se torne necessária ao caso

---

<sup>3</sup> “As visões sociais de Durkheim e de Weber não são logicamente contraditórias. São apenas antitéticas, uma vez que enfocam aspectos diferentes da realidade social[...] Com efeito, as duas afirmativas encerram o paradoxo da existência humana: a sociedade nos define, mas é por sua vez definida por nós.” In: BERGER, Peter. *Perspectivas Sociológicas. Uma visão humanística*. 15ªed. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 144.

<sup>4</sup> Segundo o art. 3º da lei de introdução do código civil, “ninguém se escusa de cumprir a lei, alegando que não a conhece”.

concreto.<sup>5</sup> Como se se tivesse chegado ao fim do tormento mental de procurar a resposta para o enigma que se deseja decifrar, por vezes ainda se chegará a mais de uma solução plausível. Não raro, em sentidos diametralmente opostos. E por quê? Porque é mister que se encontre a melhor argumentação, a melhor solução, a melhor ponderação. Por vezes, não existe certo e errado. Resta a melhor fundamentação, a melhor justificativa. Isto é possível pela estrutura que a filosofia da linguagem revela. A palavra não consegue apreender o objeto todo. Algo escapa. A partir do paradigma da linguagem, já não é mais possível dizer que o juiz é “a boca da lei”.

O texto jurídico não passa de “tinta no papel”, pois sua aplicação concreta não é uniforme, ou seja, não pode ser estanque. Trata-se mais de um movimento que ora indica para uma perspectiva, ora para outra, dependendo das circunstâncias em que é feita a leitura, onde, como, por quem e para quem se interpretam as normas jurídicas. Em abstrato são somente “idéias”, formas desconstituídas de substância. Na aplicação concreta ganham “vida”, conteúdo próprio, pois seus efeitos se operam no mundo da vida.

Para se fixar um porto seguro, Apel, Habermas e outros filósofos procuram criar fundamentos inultrapassáveis. Apel criou a noção não metafísica de contradição performática, e Habermas o princípio universal ou, ainda, no caso do direito, trouxe a idéia do “princípio democracia”, como condição lógica do consenso.

Porém, esta perspectiva filosófica ainda deve ser aferida no plano da realidade dos países não centrais, posto que foi forjada para os países eurocêntricos. Dussel alude à questão latino-americana. Fala do sujeito à margem da formação do consenso. Não porque não deseja participar, mas porque não dispõe de condições materiais de fazê-lo. Refere-se ao homem comum, real, tangível, que se alimenta mal, e tem por isso discernimento comprometido. A grande mídia o formata facilmente. Refugia-se no que lhe resta de lazer e religião, pois é analfabeto funcional, sem acesso às artes, letras e excluído “digitalmente”. Só no Brasil, somam muitas dezenas de milhões. Como ter acesso à cidadania plena,

---

<sup>5</sup> Por vezes o legislador procura ultrapassar a interpretação exegética, estritamente gramatical, procurando tutelar de forma mais ampla a vontade do sujeito, reconhecendo os obstáculos naturais da literalidade, como no art. 112 do código civil: “Nas declarações de vontade se atenderá mais à intenção nelas consubstanciada do que ao sentido literal da linguagem”.

representativa e participativa? Como poder materialmente participar do consenso habermasiano? Dussel parte desta alteridade, mostrando a fragilidade do consenso habermasiano forjado entre desiguais, exortando por mudanças estruturais.

Hoje os holofotes da filosofia do direito miram tanto em direção à construção epistêmica do discurso do direito, quanto ao labirinto que o sistema político criou, instrumentalizado na sua linguagem. Ao mesmo tempo, somente o direito e sua linguagem garantem o acesso à justiça e cidadania, em que pese o obstáculo epistemológico, máxime ao cidadão comum. Frágil está ele diante do leviatã hobbesiano que chamamos de Estado, que lá do alto de sua intransponível pujança desbrava o verbo da autoridade, sustenta seu enorme edifício em uma língua que poucos entendem. Porém, se difícil é a sua compreensão, fácil é senti-lo, e senti-lo na carne, na vida concreta.

O processo decisório foi transferido aos “outros”, ao sistema, e sobrou pouco espaço para o “um”, em face do tudo para o “todos”. Seja pela fome, desemprego, medo, falta de identidade consigo e com um coletivo que se insiste em chamar de nação, seja pela culturalização em massa, longe se está do empoderamento vital a um exercício de cidadania plena.

Faz-se mister destrinchar este açoite. O inafastável chicote da lei. No jargão latino – “*Dura lex, sed lex*”. Assim sendo, “há de se falar a mesma língua”, como se diria no popular, pois somente deste modo é possível entender como se formou este conhecimento chamado “Direito”, e isso somente é possível se for a partir do desvelar de seu fundamento – a linguagem jurídica.

### 3 SEMIOLOGIA E COGNIÇÃO

O estudo da linguagem viveu uma transformação importante no final do século XIX, com a mudança de um posicionamento pré-científico para uma metodologia inteiramente nova, a partir dos importantes trabalhos do genebrino Ferdinand de Saussure, que inaugurou uma teoria científica pura sobre os signos naturais, à qual chamou de semiologia. A parte mais importante desta ciência é a lingüística, ou seja, a teoria dos signos verbais, pois a partir dela se pode explicar a semiologia toda, conquanto é epistemologicamente inacessível o signo não verbal

*per se*. Warat diz que é indúvidoso não ser possível construir uma teoria do gesto, do som, da imagem, a partir de outros gestos, sons ou imagens.<sup>6</sup>

Ao mesmo tempo em que o filólogo suíço desenvolvia sua teoria sobre os signos lingüísticos, o norte-americano Charles Sanders Peirce trabalhava em bases pragmáticas sobre o mesmo tema, asseverando a função lógica do signo, denominando de semiótica sua teoria geral. Ao contrário do seu colega europeu, Peirce não se apoiava em qualquer forma de transcendentalismo, argüindo que era impossível pensar em algo que não se vinculasse de modo algum ao mundo sensível.<sup>7</sup> Assim, o americano se aproximou das idéias do Círculo de Viena, depositando todo seu empenho no Positivismo Lógico<sup>8</sup>, cuja base residia exclusivamente no pensamento empírico tradicional e na possibilidade restrita de se conhecer apenas as ciências, rejeitando-se a metafísica, e através de um método científico verificacionista.

Pode-se dizer que Saussure estava para Platão assim como Pierce para Aristóteles.

Ambas as estruturas metodológicas são, entretanto, criticadas pela Filosofia da Linguagem Ordinária, que demonstrou serem insuficientes os projetos dos lingüistas para explicar toda a dinâmica discursiva através daquelas abordagens. Pela teoria da argumentação, por sua vez, a semiologia se revelaria invocadora de mensagens ideológicas, transformando-se assim em uma teoria hermenêutica de como criar formas possíveis de se manipular contextualmente os discursos.<sup>9</sup>

A semiologia moderna preocupa-se com o poder social dos discursos e suas funções, como fator co-determinante das condições materiais da vida social. Preocupa-se com os condicionamentos políticos das significações, analisando a linguagem como instrumento de controle social, formadora de consenso,

---

<sup>6</sup> WARAT, Luis Alberto. *Direito e sua Linguagem*. 2ª versão. 2ª edição aumentada. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor. 1995. p.12.

<sup>7</sup> WARAT, Luis Alberto. *Direito e sua Linguagem*. 2ª versão. 2ª edição aumentada. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor. 1995. p.14.

<sup>8</sup> Para LUIZ ALBERTO WARAT, “o Positivismo Lógico identifica a ciência com linguagem a partir de uma atitude reducionista, que pensa a linguagem como uma estrutura textual auto-suficiente, encontrando a significação no interior do próprio sistema criado e esquecendo as outras cenas significativas, como a produção social dos sentidos que, na verdade, é anterior ao próprio significado textual.” (In: WARAT, Luis Alberto. *Direito e sua Linguagem*. 2ª versão. 2ª edição aumentada. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor. 1995. p.15).

<sup>9</sup> WARAT, Luis Alberto. *Direito e sua Linguagem*. 2ª versão. 2ª edição aumentada. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor. 1995. p. 17.

percebendo-a como fetiche regulador da interação social, bem como poder persuasivo provocador de verossimilhança e fator legitimador do monopólio coercitivo. A isto Warat chama de Semiologia do Poder, desconstruindo os vários mitos que organizam o direito e o saber jurídico.<sup>10</sup>

Na semiologia de Saussure, a delimitação do seu objeto de estudo – o signo, se faz através de uma investigação teórica, e nunca é de forma empírica pré-dada, pois o ato comunicacional seria uma manifestação empírica que, por si só, não é capaz de revelar sua funcionalidade. Ao invés de estudar o signo, o lingüista suíço opta pelo que subjaz a ele. Do ponto de vista metódico, opta pela forma em duas categorias: a fala (*parole*) e a língua (*langue*). Esta, diferentemente das linguagens, que seriam manifestações ontológicas do real, está em primazia em relação àquela, permitindo a Saussure criar uma teoria científica pura dos signos.

A fala estaria dentro da língua, e esta permite-nos compreender aquela. Assim sendo, a fala só adquire objetividade a partir da língua. A função desta é ser o substrato condutor que possibilita à fala exteriorizar seus fatos sígnicos, que só podem obter significação se inseridos desde a língua. Além desta função produtiva, haveria concomitantemente uma relação circular auto-referencial, onde aquele que produz também é produto, ou seja, a língua também é o resultado teórico do código semiológico da fala. Saussure diz que a língua é um sistema de formas onde os fatos sígnicos da fala seriam os conteúdos.<sup>11</sup>

A taxionomia dentro das ciências naturais é feita a partir de unidades pré-moldadas, pois suas configurações e materialidades denotam forma e conteúdo que permitem a categorização a partir da verificação teórico-prática. Por sua vez, na ciência dos signos, as unidades da língua não são passíveis de serem classificadas de acordo com a forma ou matéria, contudo são enquadradas em critérios funcionais sistêmicos. Isto se deve à primazia da visão saussuriana teórica da língua, sobre a visão empírica dos atos de fala.

A unidade mínima do sistema é o signo, sendo um ente dicotomizado em uma imagem acústica acoplada a um conceito. Analiticamente o signo é composto por

---

<sup>10</sup> WARAT, Luis Alberto. *Direito e sua Linguagem*. 2ª versão. 2ª edição aumentada. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor. 1995. p. 18.

<sup>11</sup> WARAT, Luis Alberto. *Direito e sua Linguagem*. 2ª versão. 2ª edição aumentada. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor. 1995. p. 22-23.

duas partes, sendo referente tanto a um significante expressionista (seja um som, sinal, grafia, gesto, comportamento, objeto ou imagem), quanto a um significado imanente (seja um fenômeno ou um fato). Antes de Saussure, estavam separados conceitos que são inter-referentes, fazendo-se, por outro lado, e equivocadamente, a identificação do signo com o significante. Porém, significante sem significado é um nada, um borrão de tinta ou um ruído qualquer sem sentido.<sup>12</sup>

Além disto o signo depende sempre de uma relação externa com outros signos do sistema. Somente a oposição a outros signos especifica a sua significação, como por exemplo, o “alto” só tem seu sentido completado, quando se é possível pensar no “baixo”. O signo é tanto auto-referente quanto inter-referente. Só assim o signo tem algum conteúdo valorativo identificável. Uma vez aceita por um grupo lingüístico, torna-se estável e estabelece a relação significante-significado reconhecível pela comunidade comunicacional que a viabilizou. Por fenômenos diacrônicos, pode sofrer mutações significativas e tomar outro conteúdo de valor.<sup>13</sup>

Na teoria da linguagem de Saussure, o signo lingüístico tem quatro propriedades reconhecíveis: arbitrariedade, linearidade, imutabilidade e mutabilidade diacrônica. Esta última somente existe em casos onde determinadas condições concorrem para alteração de um signo, e é um elemento tipicamente cultural, que se pode instalar e, uma vez o fazendo, estabiliza-se adquirindo imutabilidade (terceira característica apontada por Saussure), até que outro fenômeno diacrônico se utilize do mesmo mecanismo para realterá-la posteriormente. As mutações semânticas dos signos lingüísticos, além de serem fenômenos incomuns, podem gerar outros efeitos léxicos. Se não houver remoção (saída do sistema lingüístico) do significado do signo alterado, i. e., se ele não for substituído, a sua permanência ao lado da incorporação do novo ente, seja por alteração sintática, semântica ou pragmática, ou por combinações destes campos, gerará as polissemias e homonímias, onde um mesmo significante pode assumir diferentes significados, possuindo ou não a mesma origem etimológica, respectivamente.<sup>14</sup> Sendo que a diferenciação somente

---

<sup>12</sup> WARAT, Luis Alberto. *Direito e sua Linguagem*. 2ª versão. 2ª edição aumentada. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor. 1995. p. 25.

<sup>13</sup> WARAT, Luis Alberto. *Direito e sua Linguagem*. 2ª versão. 2ª edição aumentada. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor. 1995. p. 26-27.

<sup>14</sup> Polissemia não se confunde com homonímia. No primeiro caso (do Grego poli, "muitos", e sema, "significado"), trata-se de um mesmo vocábulo com mais de um significado. “Letra” por exemplo, tem no

ocorre após uma diferenciação semântica, baseada em uma hermenêutica ampla e sempre contextualizante.

Outra característica que se relaciona ao signo lingüístico e decorre de sua natureza inter-referencial é a necessidade de encadeamento linear, constituindo-se estruturalmente nos sintagmas. Assim, uma palavra, escrita ou falada, somente terá sentido se for colocada em uma emissão ordenada e enfileirada, com a necessidade de ser dita, ou escrita, uma de cada vez, e uma depois da outra, sendo condição de possibilidade para compreensão do interlocutor. Isto diferencia os signos lingüísticos dos demais signos, por exemplo, dos signos musicais ou das imagens. Nestes, é freqüente a sobreposição de elementos sonoros, como as notas musicais de diversos instrumentos ao mesmo tempo, sejam em uníssono ou não, como em uma orquestra sinfônica, onde o acréscimo ou supressão de notas e tons acaba por alterar a melodia, mudando a sensação musical transmitida. Outro caso são os signos imagealógicos onde se pode incluir, alterar ou suprimir elementos de uma fotografia, concomitantemente alterando seu significado. Tanto no caso da música quanto no da imagem, vários acréscimos e supressões de novos signos concomitantemente alteram a expressão, porém são capazes de manter a inteligibilidade, ao contrário dos signos lingüísticos, onde somente uma palavra poderá ser falada ou escrita de cada vez, sob pena de não ser compreensível o ato comunicacional.

Por último, pensa-se em arbitrariedade, pois o signo lingüístico estabelece-se com o seu significado de modo desvinculado do objeto referente. Não possui uma natureza que o condicione. Eventualmente, pode-se ter uma expressão originada de um som natural, como por exemplo nas onomatopéias. A dicção da palavra “tosse” parece sugerir que alguém está tossindo. Na língua inglesa os exemplos são bastante abundantes, como nos casos de “cough” ou “crash”.<sup>15</sup>

Segundo Abbagno, há quatro modelos teóricos interpretativos da linguagem: convencional, natural, escolha e acaso. Platão já conheceu os primeiros três,

---

mínimo três significados bem conhecidos: (1) um dos sinais gráficos do alfabeto; (2) o texto de uma canção; (3) um título de crédito. No segundo caso, trata-se de vocábulos diferentes, que por possuírem origens etimológicas distintas possuem diferentes significados, mas por algum processo evolutivo possuem a mesma configuração ortográfica e fonológica. A palavra “manga”, por exemplo, tanto representa a fruta tropical (vem do malaio “manga”), quanto a parte da camisa que cobre os braços (vem do latim “manica”).

<sup>15</sup> WARAT, Luis Alberto. *Direito e sua Linguagem*. 2ª versão. 2ª edição aumentada. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor. 1995. p. 26.

considerados doutrinas necessitaristas, ou seja, neles existe relação necessária entre significante e significado. Preferiu, contudo, não ficar com os dois primeiros, optando, no *Crátilo*, pelo terceiro modelo. No primeiro, o nome das coisas se daria pelo uso (teoria de Wittgenstein no *Tractatus*). No segundo, a linguagem é pensada como advinda da natureza, revelando-se a palavra como resultado da ação causal do objeto. Esta teoria se subdivide em outras quatro possibilidades: interjeição (onde o som da palavra expressaria a emoção humana); onomatopéia (raiz do léxico viria do som natural); doutrina da naturalidade (cria-se uma imagem, onde os primeiros poetas deram nomes às coisas a partir das idéias mais particulares e sensíveis); naturalidade da linguagem (onde a palavra é a imagem da essência das coisas).<sup>16</sup>

As quatro características descritas por Saussure denotam a necessidade da inserção dos signos lingüísticos em um sistema lingüístico. São possíveis duas formas relacionais entre os signos deste sistema: a sintagmática e a associativa. A palavra “matar” precedendo a palavra “alguém” denota uma relação de complemento, pois isoladamente teria um sentido aberto, podendo ser completada por outra, como “matar animal” que mudaria o sentido. O verbo “matar” relacionou-se, completando e delimitando seu sentido, com o objeto direto “alguém”, em uma ordem linear, chamada de sintagma. De outro lado, dentro do sistema jurídico, por exemplo, pensa-se em “matar alguém” como o tipo penal descrito no código penal brasileiro na rubrica do artigo 121, caput, como uma conduta criminosa cominada por uma pena de 12 a 20 anos, e relaciona-se esta expressão com a ordem constitucional que tutela a vida humana. Esta segunda forma de integração dentro do sistema lingüístico é a relação associativa.<sup>17</sup>

Por outro lado, na semiótica de Pierce, enfatiza-se a esfera de vinculação dos signos a três campos diferentes: se aos outros signos – campo da sintaxe; se ao objeto que ele designa – campo da semântica; se ao uso pelo homem – campo da pragmática. Estas possibilidades formam um conjunto metalingüístico de outras novas possibilidades que o mundo comunicativo utiliza cotidianamente. Na pragmática, uma entonação diferente já muda o sentido de uma assertiva. Um tom a mais na voz pode, na palavra falada, transformar uma afirmativa em uma pergunta,

---

<sup>16</sup> ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2003.p. 619-620.

<sup>17</sup> WARAT, Luis Alberto. *Direito e sua Linguagem*. 2ª versão. 2ª edição aumentada. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor. 1995. p. 31-32.

equivalendo à inserção de um sinal gráfico interrogativo ao final da frase escrita. Uma vírgula deslocada altera o conteúdo semântico de um ato de fala. No campo sintático um homônimo pode ser diferenciado de outro, se inserido em um texto, com um texto, ou seja, em contexto. Como em “quem casa quer casa”. O primeiro termo “casa” é verbo e o segundo é substantivo.

Carnap pensa em duas semióticas - uma pura, outra descritiva. A primeira decorre de um Positivismo Lógico, onde se estabelece uma linguagem ideal verificável em um modelo de investigação científica. A segunda é objeto de análise da Filosofia da Linguagem Ordinária, onde se denota que os atos de fala reais podem ser naturais, podem ser distorcidos por elementos estranhos aos falantes (*e.g.* a mensagem já veio distorcida a eles), ou inerente a eles (*e.g.* dificuldade de um compreender o sotaque do outro). Uma linguagem defeituosa pode, em muitas circunstâncias, *per sí*, revelar um quadro distorcido de cognição, exigindo-se por isso um rigor formal no discurso, sob pena de não se ganhar *status* científico.<sup>18</sup>

No Positivismo Lógico salienta-se a importância fundamental da linguagem para a ciência do direito, pois esta deve construir seu objeto – a norma - sobre dados que são expressos pela própria linguagem, ou seja, a linguagem da ciência jurídica fala sobre algo que anteriormente a esta fala já é linguagem.

Para Carnap a linguagem pode ser em sentido amplo, englobando todos os signos (tambores, clarins, foguetes, flâmulas), ou em sentido estrito. A linguagem falada, que está na base de todas as outras, é sempre capaz de veicular alguma significação. Carnap entende o signo de dois modos: o indicador e o indicado. Em analogia a Saussure, seriam o significante e o significado respectivamente. O som, a grafia ou o gesto seriam exemplos do primeiro; e o fato ou fenômeno, do segundo.<sup>19</sup> Visão esta também estava presente no jovem Wittgenstein, no seu conceito de “jogo da linguagem” que fizera no “*Tractatus*”, onde cada enunciado elementar individual retrata um estado de coisas (*Sachverhalt*).<sup>20</sup> Mais tarde ele romperia com esta visão

---

<sup>18</sup> “Onde não há rigor lingüístico não há ciência”. (In: WARAT, Luis Alberto. *Direito e sua Linguagem*. 2ª versão. 2ª edição aumentada. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor. 1995. p. 15).

<sup>19</sup> WARAT, Luis Alberto. *Direito e sua Linguagem*. 2ª versão. 2ª edição aumentada. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor. 1995. p. 38-39.

<sup>20</sup> MÜLLER, Friedrich. *Direito, linguagem, violência: elementos de uma teoria constitucional I*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1995. p. 36.

das palavras. Não mais seriam como um retrato do mundo, e sim como “a coisa à qual elas se referem”.<sup>21</sup>

#### 4 LINGUAGEM COMO ATO DE VONTADE E DE PODER

O giro de Wittgenstein ocorre a partir das “Investigações Filosóficas”, onde o “jogo da linguagem” é agora compreendido como uma situação lingüística, que vai além de um retrato do mundo, importando no que ele realiza (*ausrichtet*), ou seja, qual função ele opera ou executa. As palavras de mero espelho plano (retratando o mundo) passam a ser a lente objetiva através da qual se enxerga a vida dos falantes (*Durchschauen*, literalmente: olhar através de). Um enunciado é compreendido quando se descobre em que situação efetiva ele é efetivamente empregado.<sup>22</sup>

Dentro da ciência do direito, a dogmática jurídica exhibe uma metódica jurídica, que se desenvolve em uma práxis metódica, ou seja, onde os “homens do direito” (juízes, advogados, promotores, legisladores) atuam no mundo da vida. A função da metódica jurídica é deslocar a responsabilidade pela decisão para instâncias mais distantes – “para o parlamento”, “para a corte suprema”, enfim, para o “sistema”.

Este “sistema” parece ser um ente etéreo, com vontade própria, onde residiria todo o poder. No centro. No olho do furacão. Em torno deste coloca-se o sujeito humano. O sistema é um meta-sujeito não intencional, que se auto-regula ciberneticamente, e onde nenhum outro ente psíquico particular, consciente de si, poderá superar ou melhorar a auto-regulação luhmaniana do próprio sistema, pois este é autopoietico e auto-referente.<sup>23</sup> Quando ocorrem as crises sistêmicas do centro para a periferia, o entorno se avulta. É o sujeito negado que se desvela. São as vítimas do sistema.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> MÜLLER, Friedrich. *Direito, linguagem, violência: elementos de uma teoria constitucional I*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1995. p. 37.

<sup>22</sup> MÜLLER, Friedrich. *Direito, linguagem, violência: elementos de uma teoria constitucional I*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1995. p. 36.

<sup>23</sup> DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação*. Na Idade da globalização e da exclusão. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 524.

<sup>24</sup> DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação*. Na Idade da globalização e da exclusão. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 529.

De fato, o direito posto tornou-se instrumento da sociedade econômica burguesa, para manter o estado de dominação.<sup>25</sup> O Estado de direito burguês legitima-se na sua fisiologia amplamente difundida no arcabouço do edifício do ordenamento jurídico, tanto quanto for possível, com a violência constitucional formalizada e controlada, sempre através da linguagem jurídica, e faz sem precisar recorrer, ou recorrendo o mínimo possível a violência pura<sup>26</sup>, ou seja, a violência efetiva que se deslegitima por essa razão.<sup>27</sup>

Somente o poder condicionado tem estabilidade e é capaz de legitimar a dominação constitucional, pois é persuasivo e em sua face implícita tem sua aceitação mais poderosa.<sup>28</sup> Há muito é sabido e usado, pelos detentores do poder, a força irresistível do “parecer ser” do príncipe de Maquiavel, da visão subliminar da propaganda, desde Goebbels, e do efeito pujante de aliar-se ao quarto poder – a grande mídia.

## 5 GIRO FILOSÓFICO

A filosofia pós-kantiana<sup>29</sup> do século XVIII e XIX preocupou-se em estabelecer um projeto da modernidade dividido em duas tarefas. Por um lado, desenvolver as racionalidades cognitivas das ciências objetivantes (ciências naturais e tecnológicas), da ciência do direito e da moral, e da arte autônoma. De outro, usar do conhecimento “em um benefício de uma formação racional da vida humana numa sociedade liberta e emancipada”.<sup>30</sup>

<sup>25</sup> MÜLLER, Friedrich. *Direito, linguagem, violência: elementos de uma teoria constitucional I*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1995. p. 28.

<sup>26</sup> Ressalte-se que os conceitos de violência e poder são diametralmente opostos. “[...] onde um domina absolutamente, o outro está ausente[...] A violência pode destruir o poder; ela é absolutamente incapaz de criá-lo”. In: ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994. p. 44.

<sup>27</sup> MÜLLER, Friedrich. *Direito, linguagem, violência: elementos de uma teoria constitucional I*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1995. p. 33.

<sup>28</sup> GALBRAITH, John Kenneth. *Anatomia do poder*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1986. p. 26.

<sup>29</sup> Após o criticismo kantiano não há mais a possibilidade de se conhecer somente pelo sensível ou somente pelo racional. Maria Lúcia Aranha retrata este momento histórico da filosofia, com a alusão ao postulado aristotélico sobre a verdade e diz que agora “[...] a realidade não é um dado exterior ao qual o intelecto deve se conformar, mas ao contrário, o mundo dos fenômenos só existe na medida em que ‘aparece’ para nós e, portanto, de certa forma participamos da sua construção.” In: ARANHA, Maria Lúcia de Arruda & MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando. Introdução à Filosofia*. 2ª ed. São Paulo: Moderna, 1993. p. 113.

<sup>30</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 21.

Jürgen Habermas centrou-se, no século passado, em uma análise da comunicatividade dos discursos sociais, destacando-se como “pensamento de vanguarda filosófica”<sup>31</sup> e contemporânea da sociedade atual. Este filósofo alemão está no centro deste trabalho, pois a racionalidade comunicativa é o eixo por onde transita a linguagem. Faz uma crítica dialética sobre a crise do projeto da modernidade, mas acredita na superação e em uma saída racional da aporia filosófica, ao contrário dos pessimismos de Adorno, Hockheimer e Marcuse (Escola de Frankfurt)<sup>32</sup>. A partir de Hegel, Marx, Lukács, Bloch e Adorno, tem-se que a crítica dialética se diferencia da crítica dogmática desde o lugar de onde ela é feita. Esta procura impor à teoria criticada a sua própria visão. Desqualifica como falsos seus pressupostos (os da teoria criticada) e alega serem verdadeiros os seus próprios. É, portanto, sempre exógena. Já na crítica dialética, parte-se de outro lugar. De dentro da teoria criticada, a crítica dialética fundamenta os seus equívocos (os da teoria criticada), tornando-se deste modo imanente uma à outra. Estando dentro, é capaz de receber diretamente pensamentos que são em seguida depurados, podendo mais facilmente detectar as contradições existentes. Mas não significa que sinalize como fraca a teoria criticada, pois apenas problematiza o que se encontrava oculto. Assim, é ambígua a posição da crítica dialética. Depende e independe da teoria criticada.<sup>33</sup>

Habermas aproxima-se da Escola de Frankfurt para criticar dialeticamente o projeto da modernidade, mas dela se afasta, pois, *a contrario senso*, procura um esclarecimento com esperança, com otimismo. Valoriza as instituições políticas democráticas<sup>34</sup> e acredita que a partir delas é possível salvar as questões éticas e pragmáticas.

Seu trabalho é profundo e cita inúmeros autores, porém “são centrais para sua teoria: Kant, Hegel, Marx, Freud, Piaget e a teoria crítica da Escola de

---

<sup>31</sup> BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. *Curso de filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2005. p. 35.

<sup>32</sup> Para Assoun a Escola mereceu receber a etiqueta, “bonita mas severa”, que a ela atribui Lukács em 1962, de “Grande Hotel do Abismo!” In: ASSOUN, Paul-Laurent. *A Escola de Frankfurt*. São Paulo: Ática, 1991. p. 99.

<sup>33</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 27.

<sup>34</sup> Habermas, citado por Giddens, acredita que “Precisamos restabelecer nosso controle sobre processos econômicos que chegam a nos controlar mais do que nós os controlamos. Um dos principais caminhos para se conseguir ampliar este controle, propõe Habermas, é por meio do renascimento do que ele chama de ‘esfera pública’. A esfera pública é essencialmente a estrutura da democracia.” In: GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. 4ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2005. P. 537-538.

Frankfurt.”<sup>35</sup> De Marx aproxima-se pela idéia de práxis emancipatória, para afastar-se logo a seguir, aludindo às diferenças entre as condições históricas da época de Marx<sup>36</sup> e as de hoje em dia.<sup>37</sup> Alega que o destinatário da teoria marxista de ontem já não existe mais. As complexidades atuais escapam e ultrapassam<sup>38</sup> o materialismo histórico dialético. Caminha junto com Hegel pela discussão contínua, aberta e dialética, que busca a identidade e a emancipação do sujeito e da sociedade, através da reflexão sobre as contradições, buscando-se sempre o esclarecimento. Mas vai além do catedrático de Berlim, que acusa de ter fracassado<sup>39</sup> por não ter conseguido sair da teoria. De Kant, apóia-se no princípio da filosofia analítica, que dicotomiza o mundo em fenomenológico (mundo do ser) e racional (mundo do pensar), colocando-os em constante tensão (crise).<sup>40</sup>

Habermas critica<sup>41</sup> os diagnósticos atuais de crise, feitos desde Husserl, Weber, Jaspers, Heidegger, Adorno, até o conceito de crise sistêmica de Luhman, pois são abordagens unilaterais, focalizando apenas um aspecto de crise da sociedade. Ou só a reificação do sujeito e dos valores culturais, ou somente a fisiologia sistêmica, respectivamente. Habermas adota uma teoria hermenêutica

<sup>35</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 23.

<sup>36</sup> Marx percebera, e muito bem, os processos objetivantes do saber técnico e organizativo, do agir instrumental e estratégico. Neste meio tempo também na dimensão da convicção moral, do saber prático, do agir comunicativo e da regulamentação consensual dos conflitos de ação, têm lugar processos de aprendizagem que se traduzem em formas cada vez mais maduras de integração social, em novas relações de produção que são as únicas a tornar possível, por sua vez, o emprego de novas forças produtivas. “[...] Essa preeminência explica a contribuição que a teoria da comunicação, a meu ver, pode fornecer a um materialismo histórico renovado.” Segundo Habermas, citado In: ARAGÃO, Lúcia Maria de Carvalho. *Razão Comunicativa e Teoria Social Crítica em Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992. p 77

<sup>37</sup> Habermas reconstrói Marx para os dias contemporâneos e “[...] não se considera um estranho, no entanto: realizar o materialismo histórico é adaptá-lo, como teoria crítica da sociedade, a uma nova realidade que nos oferece o capitalismo tardio. As condições da vida social hoje não são as mesmas dos tempos de Marx; e por isso, para tornar possível sua crítica, é preciso que se renovem os termos em que foi proposta. (*Theorie und Praxis*, 18 e 116).” In: ENCARNAÇÃO, João Bosco da. *Filosofia do Direito em Habermas: a hermenêutica*. 3ª ed. Lorena: Stiliano, 1999. p. 165.

<sup>38</sup> White alega que Habermas vai além do pensamento da superestrutura econômica marxista, que considera ser “parcial”, ao trazer novas correlações conceituais como aquela entre o sistema e mundo da vida, quando ocorre o “desengate do subsistema econômico do mundo mediado pela ação comunicativa”. O preço que se paga pela modernidade: “*colonization of the lifeworld. In Marx’s own thought, there is a partial understanding of the phenomenon, Habermas call the ‘uncoupling’ of systemically integrated spheres of action from those integrated by communicative action.*” In : WHITE, Stephen K . *The recent work of Jürgen Habermas, Reason, justice & modernity*. Great Britain: Cambridge University Press. 1988. p. 107.

<sup>39</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 31.

<sup>40</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 32.

<sup>41</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 40.

mais ampla, centrando-se na razão comunicativa. Enfrenta a questão de crise em uma problematização mais complexa e plural, abrangendo simultaneamente aspectos culturais e sistêmicos. Pensa na sociedade como mundo da vida e mundo do sistema.

Além de ser complexa, a crise também é paradoxal. Segundo Habermas cada vez há mais espaço para as permutas e interações culturais, configurando a identidade racional do homem. Ao mesmo tempo ocorre, porém, um descolamento paulatino entre o mundo da vida e o sistema. Desequilibra-se a relação com o alojamento de imperativos econômicos e burocráticos nos fundamentos culturais, fragmentando-os e pulverizando-os. Onde existia antes uma estrutura sistêmica que permitia, através do agir comunicativo, a formação de consensos e entendimentos, agora há racionalização unilateral do pragmatismo econômico de dominação.<sup>42</sup>

Assim, Habermas trilha por outras veredas. Seu trabalho vai procurar resgatar o papel da filosofia contemporânea que muito se perdera no caminho histórico, qual seja o de fazer a mediação entre as ciências altamente sofisticadas e tecnológicas, o direito, a arte e a práxis do dia-a-dia. Fará isto através de postulados fundantes da racionalidade comunicativa, que perpassa todas as racionalidades fragmentadas, ocupando-se da validação dos processos cognitivos expressivos das mais diversas áreas do conhecimento humano. De fato, ousa-se colocar a filosofia neste itinerário racional aglutinador onde outrora estivera e que se autodemitira por ter fracassado. De fato é um resgate filosófico. É mais uma chance que a filosofia se dá.<sup>43</sup>

White diz que as primeiras teorias de Habermas, como as publicadas em “Conhecimento e Interesse”, criticavam o positivismo por este não conseguir se distanciar do “interesse do homem em dominar a natureza” nem diferenciar o

---

<sup>42</sup> “Habermas traz a idéia da “colonização do mundo vital”, referindo-se ao perigo que se corre com o tecnicismo econômico dominante aduzindo ao “[...] esclarecimento que se configura exclusivamente na forma de crítica da ideologia consegue dissolver, de um lado, a força social integradora das ideologias e o poder da consciência falsa. Entretanto, cresce o risco de este esclarecimento vir a esfalçar-se em racionalizações instrumentalistas, formalistas, isoladas em diferente ‘cultura de *experts*’, sem substância ética, que enganam as massas acerca dos frutos obtidos pela crítica da ideologia. Com isso, pode surgir no lugar da ‘consciência falsa’ uma outra, a ‘consciência fragmentada’, muito mais desastrosa para o homem contemporâneo do que a anterior, uma vez que suprime a necessária diferença entre atividade instrumental e comunicativa, permitindo que os imperativos de subsistemas, tornados absolutos, infiltrem-se no mundo da vida, a partir de fora, como verdadeiros senhores coloniais que invadem uma tribo autóctone, forçando uma assimilação”. In, SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p.151-3.

<sup>43</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 43.

interesse científico que informa as ciências, do interesse prático da reprodução do homem como ser sócio-cultural. O positivismo teria, assim, papel ideológico, no momento de apontar o que é científico e o que é de interesse para a humanidade. O positivismo falhava em não distinguir o progresso científico e suas bases normativas de validação, do interesse de dominação do homem, bem como termina por reforçar este processo.

Mas como emancipar, se não é possível identificar emancipação com progresso científico?

Habermas responde a esta pergunta, apoiando-se sobre o jovem Hegel (fase de Jena), onde o espírito é forjado em 3 meios dialéticos: linguagem, trabalho e interação. Esboçará uma filosofia pós-hegeliana dedicada à “tarefa de mostrar a sua efetividade prática e esclarecedora. Dentro da dimensão na qual é possível descobrir o nexos íntimo ou convergência entre teoria, lógica da pesquisa, desenvolvimento teórico e *práxis* ética formadora da vontade.”<sup>44</sup> Assim, Habermas pretende mostrar o caminho que a filosofia do século vinte e um deve percorrer, porém não mostra o ponto de chegada.

Por sua vez, ele próprio também foi alvo de severas críticas. As mais incisivas eram as de que seu esquema constituía um modelo fundamentalista filosófico. Habermas tentou enfrentar este problema deslocando o centro de sua atenção teórica, da epistemologia para a teoria da ação e da linguagem.<sup>45</sup> Segundo White, o deslocamento não mudou o foco do trabalho do alemão, que se manteve no sentido de reabilitar a idéia de que existe uma racionalidade universal aplicável à dimensão moral e prática. Seus esforços foram no sentido da reconstrução da racionalidade da interação lingüística, procurando distinguir conceitos de ação comunicativa e instrumental, objetivizando uma ética do discurso democrático.

No início dos anos sessenta, no livro “Teoria e *Práxis*”, Habermas cria uma nova teoria, reconstruindo a marxista,<sup>46</sup> sustentando um nexos entre teoria e *práxis*, desaguando em cinco regras: teoria traz conhecimento à mente vindo da *práxis*; a

---

<sup>44</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 31.

<sup>45</sup> WHITE, Stephen K. *The recent work of Jürgen Habermas, Reason, justice & modernity*. Great Britain: Cambridge University Press. 1988 p. 27.

<sup>46</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 28-29.

teoria explica sua gênese; reflete seu possível resultado no mundo vital; explica a história do entendimento; tem que ser comprovada empiricamente. Esse marco teórico, por sua vez, atravessa quatro linhas de pesquisa: estabelecimento de liame entre filosofia e as ciências, através de uma correlação entre razão comunicativa e razão instrumental, dentro do capitalismo; unidade entre o conhecimento e o interesse<sup>47</sup>; correlação entre a hermenêutica e teoria crítica da ideologia; e após os anos setenta Habermas se debruça definitivamente sobre a relação de um pragmatismo universal e a teoria da comunicação.<sup>48</sup>

Em seu projeto filosófico, Habermas vai enfrentar a tensão entre dois campos científicos: “Positivismo Estreito” e “Hermenêutica Ampla”.

De um lado o “Positivismo Estreito” calcado em uma racionalidade técnica é a base das ciências naturais e sociais, desde o iluminismo setecentista, estabelecendo enunciados fenomenológicos, tecnológicos dentro do domínio do mundo. Exclui-se o “sentido da ação humana”, para se observar apenas “o comportamento humano”. De outro lado, a “Hermenêutica Ampla” procura explicar os fenômenos naturais dentro de orientações práticas para uma ação social “justa e boa”, recolocando a técnica de modo progressista. Além de ser política e esclarecedora, deve ser a compreensão do mundo uma visão emancipatória.

Diante desta tensão entre positivismo e hermenêutica, Habermas se pergunta qual teoria nos serve hoje. No livro “Lógica das Ciências Sociais” Habermas rompe com a teoria do conhecimento, substituindo a questão da origem do conhecimento pela questão da sua validade, ou seja, abandona a questão do conhecimento puro, que considera impossível, para inaugurar um novo método.<sup>49</sup>

Para solucionar a questão posta, Habermas separa as ações humanas em duas possibilidades: no agir instrumental, dentro do modelo weberiano de ação<sup>50</sup>, e no agir comunicativo.

---

<sup>47</sup> Habermas quer situar a teoria do conhecimento, não mais como busca do desmascaramento de uma mera “ideologia tecnocrática”, mas erigir uma teoria da sociedade. In: ENCARNAÇÃO, João Bosco da. *Filosofia do Direito em Habermas: a hermenêutica*. 3ª ed. Lorena: Stiliano, 1999. p. 117.

<sup>48</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 69-70.

<sup>49</sup> ENCARNAÇÃO, João Bosco da. *Filosofia do Direito em Habermas: a hermenêutica*. 3ª ed. Lorena: Stiliano, 1999. p. 118.

<sup>50</sup> Weber centrou todo o seu estudo sobre as sociedades em torno da compreensão da ação social e dos tipos ideais. Mas diferentemente de Habermas, restringiu-se ao agir instrumental e estratégico. “A ação social, como toda ação, pode ser: 1) racional com relação a fins[...] próprios racionalmente avaliados e perseguidos; 2)

Esta dicotomia está presente, respectivamente, nas ações do “mundo da técnica”, onde o agir sempre é um meio destinado a um fim específico, e no “mundo da vida”<sup>51</sup>, onde o agir é voltado à formação de consenso. Analiticamente, ao se aproximarem os dois “mundos”, há de se perguntar se com o progresso tecnológico do “mundo da técnica” haveria concomitantes avanços no “mundo da vida”; ou se, pelo contrário, o deprimiria, ou ainda, haveria independência recíproca.<sup>52</sup> Nos anos oitenta, Habermas encontra as respostas para esse seu questionamento, levantando a idéia da “colonização do mundo vital”<sup>53</sup>. “É a demolição e saque de elementos não regeneráveis da tradição cultural”.<sup>54</sup> Habermas reage contra uma crescente “irracionalidade dominante na sociedade atual”<sup>55</sup>, através de uma hermenêutica macroscópica identificando o predomínio da racionalidade instrumental e tecnicista.<sup>56</sup> Seriam patologias endógenas do mundo da vida que:

[...] ficam como resíduos na passagem entre o agir sagrado e o profano, seja na pouca flexibilidade das cosmovisões tradicionais com relação às pós-tradicionais, seja na diminuição da moralidade ou eticidade concreta que resulta da crescente universalização e formalização do direito e da moral, seja ainda na separação elitista entre culturas de *experts* e situações de ação comum, do que resulta o empobrecimento ou esvaziamento - o ‘despovoamento’ - do mundo da vida [...]<sup>57</sup>

---

racional com relação a valores[...]; 3) afetiva[...] 4) tradicional[...].” In: WEBER, Max. *Metodologia das ciências sociais. Parte 2.* 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2001. p. 417.

<sup>51</sup> Este conceito é central em Habermas, ao lado de “Razão Comunicativa”, sendo ambos conceitos-chave. Mundo da Vida foi intuído por Habermas, pensando a partir da fenomenologia de Husserl, e é a realidade pré-estruturada simbolicamente onde o conjunto de sentidos gramaticalmente pré-determinados se movimentam. É o pano de fundo pré-dado aos falantes, que lhe possibilita entrar em entendimento argumentativo. Assim é um “horizonte não tematicamente dado, não questionado, em que os participantes de comunicação se movem comumente, quando se referem tematicamente a algo no mundo.” In: ARAGÃO, Lúcia Maria de Carvalho. *Razão Comunicativa e Teoria Social Crítica em Jürgen Habermas.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992. p. 14; 43-44.

<sup>52</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação.* 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 73.

<sup>53</sup> Segundo White, na terminologia habermasiana “colonização do mundo da vida” significa a mediatização do mundo da vida com o desacoplamento entre este e o sistema econômico, para em seguida, no capitalismo maduro, neutralizar a esfera pública como local de efetiva participação dos cidadãos, vez que os subsistemas técnico e econômico, desde fora, invadem-no e o tomam de assalto. In: WHITE, Stephen K. *The recent work of Jürgen Habermas, Reason, justice & modernity.* Great Britain: Cambridge University Press. 1988. p. 112.

<sup>54</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação.* 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 39.

<sup>55</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação.* 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 151.

<sup>56</sup> “Significa que através do argumento técnico, servindo como anteparo à crítica, a ciência atual procura despolitizar a população, com a busca de ‘soluções’ técnicas subtraídas à discussão pública, o que leva a um novo enfoque crítico que não o da economia política”. A idéia é reconstruir a crítica marxista em termos da teoria da comunicação, procurando-se libertar a comunicação da dominação. In: ENCARNACÃO, João Bosco da. *Filosofia do Direito em Habermas: a hermenêutica.* 3 ed. Lorena: Stiliano, 1999. p. 120.

<sup>57</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação.* 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 152.

Retomando. Habermas traz a separação entre dois tipos básicos de ação humana.<sup>58</sup>: a instrumental (ou estratégica) e a comunicativa. O agir instrumental é feito de regras técnicas e empíricas, não auto-reveláveis, i. e., a ação "... não revela a partir de si mesma o modo como foi planejada"<sup>59</sup>, e pode ser observável tanto nas ciências naturais quanto nas sociais. A regra técnica, essência do agir instrumental, ou é verdadeira ou falsa. Se a regra é violada (ou seja, toma-se como verdade uma falsidade), o comportamento vai de encontro a estratégias corretas, implicando insucesso do objetivo finalístico pretendido.<sup>60</sup>

O agir comunicativo, por sua vez, é simbolicamente mediado, com regras peremptórias fundadas exclusivamente no entendimento, que se revelam a si mesmas, dentro necessariamente de uma intersubjetividade. Se as regras do discurso forem violadas, isto desencadeará sanções. Nesta altura do seu trabalho, Habermas ainda não havia detectado uma nítida separação entre os dois "agires", pois estava mais "interessado no nexos direto entre 'mundo da vida social' e 'subsistemas do agir racional com relação a fins'; entre filosofia e ciências; entre teoria e *práxis*".<sup>61</sup>

Nesta etapa de seu projeto teórico, Habermas vai buscar uma nova filosofia que viesse a dar conta de explicar a aproximação entre teoria e *práxis*. Ele visava religar as ciências, requalificando-as para poderem estar a serviço da vida do homem. Tanto Habermas quanto Husserl, neste processo de reclassificação das ciências, passam por uma desmistificação através da destruição do brilho cientificista, buscando uma maioria emancipadora. Porém Habermas cria uma teoria dialética histórica-prática enquanto Husserl constrói uma teoria fenomenológica pura e absoluta.<sup>62</sup>

Na requalificação filosófica que Habermas faz das ciências, ele vai procurar entender quais são os motes que levam o homem a agir. Por este caminho chegará

---

<sup>58</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 73.

<sup>59</sup> HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 66.

<sup>60</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 74.

<sup>61</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 75.

<sup>62</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 78.

ao conceito de interesse. Conclui que, se o homem tem interesse em dominar a natureza, poderá fazê-lo tanto através de atividades teleológicas, i. e., através do empreendimento do trabalho, que são ações que não se autoidentificam, quanto através de ações comunicativas que, por outro lado, são autoidentificáveis através da linguagem. O primeiro modelo é a ação instrumental que se faz necessária no momento em que o homem quer dominar a natureza. Para conseguir usufruí-la há de conhecê-la, levando-o a criar a técnica. O segundo, por sua vez, traduz-se no agir comunicativo que permite aos homens dominarem a natureza, uma vez que venham a se entender entre si, a respeito de que forma isto será feito, levando-os à agregação na forma de organização social, que os possibilitará entrar em acordo para dominar. Habermas, citado por Siebeneichler, assevera: “estes interesses ou coações naturais, que levam a dois tipos básicos de ação humana, possuem um *status* ‘quase-transcendental’.”<sup>63</sup>

Estes dois interesses do homem em ambos os campos de atividade revelam um terceiro – o emancipatório. Se pelo agir técnico procura-se libertar da opressão oferecida pela natureza (furacão, terremoto, fome), no agir comunicativo visa-se à libertação da opressão social-histórica (escravidão, tirania, demagogia). Quando Habermas pensou neste terceiro interesse, foi alvo de críticas, acusado de ter sido ideológico. A saída apontada pelo filósofo alemão foi a reflexão.<sup>64</sup>

Neste processo reflexivo, precisou, primeiramente, retomar o caminho percorrido pelo Positivismo, que esmagara o conhecimento fazendo restar a ciência. Ao livrar-se do objetivismo (visões de mundo e opinismos), conseguiu detectar em que momentos históricos houvera alguma forma de “coação” na formação das verdades. Isto se faz, de um lado, em uma reflexão crítica, analisando-se em que condições o sujeito cognoscente agira, procurando-se imunizar de todo e qualquer conhecimento que fora forjado de forma coagida (no sentido de uma liberdade kantiana). De outro lado, afasta-se, também, de toda forma de objetivismo (com fulcro no idealismo hegeliano). Por fim, faz-se uma reflexão psicanalítica, procurando descobrir os descaminhos e ilusões do auto-engano, libertando-se delas

---

<sup>63</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 79.

<sup>64</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 82.

(com cariz em Freud).<sup>65</sup> Se no contexto de formação de vontade houvera algum vício, ocorrera dominação. Se assim foi, o consenso não valeu.

Se Gadamer diz que sempre estamos dentro de uma cultura que é ontologicamente hermenêutica, Habermas por sua vez quer questionar esta tradição: se esta foi forjada sob coação, ela não é válida, pois dentro do seu marco teórico lingüístico, não existe tradição válida, quando formada sob coação. Desencadeou-se a “ ‘disputa em torno da hermenêutica’ no texto ‘Sobre a lógica das ciências sociais’ (1967)”, onde Habermas crítica Gadamer por ter colocado razão e tradição em pé de igualdade. Gadamer reconhece a reflexão habermasiana, porém retruca dizendo que “a reflexão crítica traz apenas ‘algo’ da tradição diante de mim, mas não ‘tudo’. Porque a consciência histórica e social é mais ‘ser’ do que ‘consciência’ ”, ou seja, mesmo com estorvos e distorções, remete-se sempre a um acordo social primordial. Esta crítica de Gadamer, aliada a outras<sup>66</sup>, exigiu de Habermas a formulação de uma teoria mais geral, que fosse capaz de fundamentá-la<sup>67</sup> melhor, o que iria ocorrer dos anos setenta em diante.

Neste momento Habermas criou dois aspectos do conceito de razão comunicativa: um agir voltado ao entendimento e uma “razão alargada”. Habermas superou a separação entre “ser” e “dever ser,” quando ultrapassou a dicotomia entre *práxis* e teoria. Se não houver qualquer tipo de dominação, o “ser” e o “dever ser” serão a mesma coisa, bem como a teoria e a prática hão de se fundir. Mal poderia suspeitar Habermas, a esta altura de seu projeto teórico, que o desenvolvimento posterior desta idéia de união o levaria a posição “tão radical na linguagem e na comunicação”.<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 83-4.

<sup>66</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 85.

<sup>67</sup> Segundo Lúcia Aragão, Habermas durante sua procura por fundamentos científicos que servissem de base normativa para uma teoria sociológica crítica, serve-se da sua teoria da racionalidade comunicativa que conceberia, em termos filosóficos. Porém, esta acaba por roubar a cena e torna-se o núcleo do seu pensamento. “Ou seja, aquilo que era antes um mero recurso teórico necessário, segundo o autor, para consubstanciar a atividade crítica, transforma-se no elemento mais importante de seu pensamento, e termina por deslocar suas preocupações sociológicas do centro para a periferia, uma vez que ficam agora pendentes de suas análises filosóficas.” In: ARAGÃO, Lúcia Maria de Carvalho. *Razão Comunicativa e Teoria Social Crítica em Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992. p. 15.

<sup>68</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 89.

Partindo-se de Carnap e sua estrutura da linguagem, como competência lingüística, e de Chomsky, com uma “gramática generativa” capaz de uma *performance* lingüística, enfeixados em atos de fala, e dissecados por sua vez por Habermas, chega-se a dois tecidos que se complementam: por um lado, percebe-se uma pragmática formal com pretensões de universalidade; e de outro, uma pragmática empírica, conduzida através do campo sócio-lingüístico.<sup>69</sup> O ato de fala é capaz de se auto-explicar, por possuir uma estrutura dupla. É tanto performativa independente, quanto proposicional dependente. Analiticamente percebe-se um nível comunicativo (que um fale e o outro escute) e um nível cognitivo (que o ouvinte compreenda o que o falante diz), pois a comunicação é um mero meio para se fazer entender, que em última instância é o fim metacomunicativo. Apoiando-se no princípio reconstrutivo de Wittgenstein, Habermas estuda a estrutura profunda da ordem simbólica, inconfundível com uma hermenêutica que procura investigar o texto concreto. No princípio reconstrutivo, o escopo é “o saber se comunicar”. Este é inerente à raça humana, bem como é intuitivo e se coloca de modo pré-teórico. São regras profundas da comunicação. É “um saber das regras”.<sup>70</sup> São regras que se forem adequadas podem produzir comunicação. O entendimento somente será real se os interlocutores estiverem convictos de que i. e. possível. Se houver algum mal entendido, todos, sinceramente, acreditam que será dirimido ao final da discussão.<sup>71</sup> Comunicação é um processo endogênico consensual, onde o acordo nunca vem de fora, pois só é cabível consenso verdadeiro, ou seja, não de um modo ingênuo, se quem ouvir a pretensão de validade do falante se posicionar sobre a mesma, seja dizendo sim, ou não, baseado somente na razão. Habermas não define este “entendimento” como “sendo um consenso já obtido, mas como um processo comunicativo voltado para a obtenção de um consenso (*Verständigung*)”.<sup>72</sup> Um mero “consenso ingênuo” pode se transformar em verdadeira “discussão”, se fizer uma travessia séria, com todos os falantes sendo sinceros e desejando entrar em

---

<sup>69</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 89 e 111.

<sup>70</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 92.

<sup>71</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 106.

<sup>72</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 94.

consenso. Neste caso haverá pressionamento das pretensões de validade, surgindo a oportunidade de um momento de “fala ideal”.

Nesta altura do seu trabalho, Habermas procurava:

[...] estruturas gerais de processos orientados para o entendimento comunicativo através da linguagem. Porque espera colher delas as condições formais de participação na ação. Ou seja, ele procura descobrir os padrões que estão na base do saber pré-teórico utilizado por falantes competentes, que sabem distinguir quando estão querendo influenciar estrategicamente a ação de outros e quando querem entrar com eles numa relação e comunicação voltada ao consenso.<sup>73</sup>

Desta forma, chegou em 1971 a um conceito filosófico amplo de discussão, mas paradoxalmente irreal de comunicação humana. Fundava-se na “própria práxis comunicativa, mas e ao mesmo tempo de modo oposto a ela, enquanto servisse para discutir pretensões de validade”<sup>74</sup> problematizantes. Ou seja, quando as pessoas conversam entre si, apóiam-se sempre num pré-consenso, que é palco da ação “conversar”. Este é uma recíproca aceitação apriorística de quatro pretensões de validade que os falantes têm para si, de lado a lado. Haveria em toda discussão (tomada naquele sentido habermasiano) inteligibilidade, veracidade, justeza e sinceridade nos atos mútuos de fala.<sup>75</sup> A discussão, neste nível, é teórica, prática e hermenêutica. Todos que entram na discussão têm que preencher todas as quatro pretensões, tanto aqueles que falam, quanto os que ouvem.

Em um processo judicial, por exemplo, uma petição inicial deve ter pretensão de validade, bem como sua correspondente contestação, que dialeticamente se problematizam, sintetizando-se na sentença, que pode ser de reconhecimento ou de rejeição do pedido, decidindo justificadamente o caso, formando o consenso. Ambas as partes se vinculam ao consenso, em uma decisão extintiva de mérito, fazendo coisa julgada material entre elas. Este consenso forma-se de modo dialético e argumentativo, e somente será real se houver condições ideais de fala durante todo o processo.

---

<sup>73</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 95.

<sup>74</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 96.

<sup>75</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 97.

Uma teoria da verdade somente pode ter como critério uma coerência que aponte em direção do “verdadeiro consenso”, em que pese ser impossível ou contrafático. Citado por Lúcia Aragão, diz Habermas:

“Alcançar entendimento é o *telos* inerente da fala humana.”<sup>76</sup>

Em condições de fala ideal, quatro postulados devem estar presentes: igualdade comunicativa, igualdade de fala (assertótica ou interpretativa), veracidade e igual poder normativo. Busca-se idealmente discutir com profundidade, ultrapassando a mera fala ingênua e formar o consenso calcado nos quatro postulados referidos. Como efeitos tem-se a obtenção da verdade, justiça, reciprocidade e liberdade.

A teoria do agir comunicativo de Habermas tem pretensões de universalidade, partindo-se de pressupostos contrafáticos, de uma situação de fala ideal. Mas o próprio pensador alemão adverte que se constitui numa “suposição ou antecipação contrafática que necessariamente fazemos, sempre que entramos num processo discursivo argumentativo”. E acrescenta:

A situação da fala ideal não é um fenômeno empírico, nem tampouco um simples *constructo*, mas uma suposição que fazemos inevitavelmente quando entramos em discursos. Esta suposição pode ser contrafática, mesmo que não seja necessariamente contrafática. Entretanto, quando é feita contrafaticamente, ela constitui uma ficção que opera ativamente no processo de comunicação.<sup>77</sup>

Supõe-se ausência de coações, internas ou externas aos falantes, salvo a irresistível força do melhor argumento. Depreende-se deste posicionamento, quatro postulados.

Primeiro: o da igualdade comunicativa, onde todos os participantes da discussão devem ter a mesma chance de falar. Segundo: o da igualdade de fala, tanto para asseverar, explicar, arrazoar, bem como interpretar as pretensões. Terceiro: veracidade e sinceridade, pois as falas devem expressar sentimentos e intenções pessoais dos falantes. Quarto: correção de normas, para disponibilizar igualmente as regras de fala, opondo-se, fazendo promessas ou retirando-as com a

<sup>76</sup> ARAGÃO, Lúcia Maria de Carvalho. *Razão Comunicativa e Teoria Social Crítica em Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992. p. 29.

<sup>77</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 104.

mesma liberdade.<sup>78</sup> Busca-se discutir e entrar em um consenso, verdadeiro, justo, recíproco e livre.

Com o giro lingüístico supera-se a insuficiência da filosofia da consciência, procurando-se uma hermenêutica macroscópica calcada no paradigma da comunicação, que seja transformadora e emancipatória.<sup>79</sup>

## 6 TEORIA DO AGIR COMUNICATIVO

O núcleo duro do trabalho habermasiano é pautado na linguagem. Ela “é o verdadeiro traço distintivo do ser humano..., é aptidão do ser humano que o distingue dos animais, sua verdadeira característica antropológica”.<sup>80</sup>

O conceito de racionalidade tem que ser amplo e universal. O processo comunicativo está envolto em uma filosofia crítica que, ao visar a *práxis*, acabe por permear duas teorias. De um lado uma teoria da racionalidade, que é pragmática formal; e de outro, uma teoria social que é pragmática empírica.

A pragmática formal da razão comunicativa habermasiana envolve aspectos formais das ações comunicativas; e é idealizada, quase transcendental.<sup>81</sup> As competências semântica e hermenêutica dos interlocutores formam historicamente um celeiro cultural pré-reflexivo, o qual, sendo pré-teórico, faz a ponte com o mundo da vida dos falantes. Este espaço vital envolve a pragmática empírica, onde se manifestam os aspectos concretos da ação comunicativa.

Habermas admite a primazia da pragmática formal sobre a pragmática empírica, por três razões.

Primeiro: há vários “agires” além do estratégico (instrumental, i. e., que visa um fim), naquele sentido weberiano de ação racional voltada a um objetivo. São todas ações comunicativas, constatativas (teoréticas), regulativas (direito e moral) e expressivas (dramatúrgicas). Segundo: há um saber implícito, e os dois tipos de

<sup>78</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 106.

<sup>79</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 61.

<sup>80</sup> ARAGÃO, Lúcia Maria de Carvalho. *Razão Comunicativa e Teoria Social Crítica em Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992. p. 51.

<sup>81</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 114.

ação - estratégica e comunicativa - se inter-relacionam, afastando-se de um purismo radical entre os atos humanos. Terceiro: a pragmática formal aprende com a pragmática empírica. Durkheim<sup>82</sup> diz que há um “saber coletivo”, contingente e implícito, que está às costas do falante, dentro do mundo vital. Esse é o “contexto que se situa a comunicação lingüística voltada ao entendimento”. E que em Habermas adquire *status* de conceito formal. Conceito este, caro para o filósofo alemão: o mundo da vida.

Este mundo vital tem dois pontos de vista.

Um deles está situado a partir dos participantes. É um lugar “quase-transcendental”, onde se formam os processos de entendimento e no qual se movimentam falantes e ouvintes.<sup>83</sup> Está às costas dos participantes da discussão, ou seja, fica como um pano de fundo do “teatro dos falantes”. Neste “palco”, os atores do debate se sustentam.

O outro ponto de vista é o do observador externo e imparcial. Percebe o mundo da vida como um celeiro lingüístico que transita na cultura e de onde se extraem as interpretações. Ele reconhece um intercâmbio tríplice entre a personalidade dos falantes, a cultura local e a sociedade envolvida.

Os sujeitos que falam são intérpretes do mundo da vida. Como sempre se extraem da cultura estas “interpretações”, nada é inteiramente original ou novo. A *práxis* comunicativa sempre abrange alguma pré-existência. Portanto, o mundo vital é um “*a priori* social”, intersubjetivo, lingüístico e consensual, onde o saber cultural há de ser pré-reflexivo, sob pena de prescindir sentido aos atos de fala. Vale dizer que o mundo da vida é constituído antes dos entendimentos intersubjetivos.

Uma revolução ou guerra pode ameaçar o “palco”. Se houver ruína das condições de possibilidade de formação de consenso, a comunicação será distorcida e o entendimento estorvado. É indubitável que facilmente o observador imparcial descobre que no mundo real capitalista atual, não só ocorrem processos de comunicação voltados ao entendimento, como também há forte interferência do sistema econômico e administrativo. Assim formam-se pseudoconsensos, pois são

---

<sup>82</sup> Na concepção durkheimiana de Berger, “a sociedade é externa a nós. Ela nos cerca, circunda nossa vida por todos os lados[...] ela constitui as paredes de nosso encarceramento na história.” In: BERGER, Peter. *Perspectivas Sociológicas. Uma visão humanística*. 15ªed. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 105.

<sup>83</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 119.

coativamente manipulados e subrepticamente forjados em uma lógica conduzida por estes sistemas de dominação.

Veza que a cultura é ao mesmo tempo “quase transcendental” e empírica, ou seja, é um cenário reflexivo que se coloca por trás dos falantes, e ao mesmo tempo é a própria explicitação deste pano de fundo, cabe ao pensamento filosófico o papel de mediador dos conflitos gerados internamente neste espaço. Da filosofia histórica, há o resgate de um movimento dialético presente na tensão entre o mundo vital, de um lado, e do outro o sistema. Aquele é marcado indelevelmente pelo agir comunicativo, sem estorvo ou coação, voltado ao entendimento, enquanto este é permeado pelo agir estratégico, com estorvo e sempre em crise, voltado ao tecnicismo.

Na tensão deste fio condutor, Habermas, a partir dos anos setenta, troca a moldura de sua teoria e passa para a elaboração de uma teoria da evolução social.

Vai se pautar em uma ontogenia do “eu” como o desenvolvimento da racionalidade técnica e principalmente da comunicativa. A esta altura aproxima-se de Piaget e cria quatro dimensões da realidade.<sup>84</sup> Enquanto o pedagogo genebrino pensa nas etapas de amadurecimento do ser, estabelecendo cronológica e evolutivamente uma fase simbiótica, egocêntrica, sociocêntrica (início da interação com o coletivo) e fase universalista, onde finalmente o ser é capaz de participar do discurso pragmático formal e empírico<sup>85</sup>, para o filósofo alemão este desenvolvimento do “eu” é o desenvolvimento da linguagem, pois o indivíduo se desenvolve primeiramente no aspecto cognitivo, para depois passar para o comunicacional, no sentido estrito que Habermas usa, *i. e.*, discussão séria que procura formar o consenso.

Para Habermas, há de se repensar Marx, para se chegar a uma nova teoria da sociedade, que dê conta de explicar seu desenvolvimento, não partindo de um

<sup>84</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 130.

<sup>85</sup> A psicogênese piagetina clássica envolve quatro estágios de desenvolvimento mental, desde o bebê até o adolescente. Segundo a teoria de Piaget não há inteligência inata, mas “[...]o saber é construído pela criança, e não imposto de fora”. São: 1º) sensorio-motor: do nascimento até 2 anos em média. Segundo Lacan, só aos 18 meses a criança reconhece a dualidade na “experiência do espelho”, descobrindo-se separada da mãe e de todo o resto; 2º) intuitivo ou simbólico: 2 aos 7 anos, da inteligência egocêntrica; 3º) operações concretas: 7 aos 12 anos, com redução do egocentrismo e aumento da sociabilidade; 4º) operações formais ou abstratas: último estágio da adolescência, quando se estabelece um nível de cooperação através da reflexão abstrata e da argumentação. In: In: ARANHA, Maria Lúcia de Arruda & MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando. Introdução à Filosofia*. 2ª ed. São Paulo: Moderna, 1993. p. 291-293.

“sujeito histórico”, mas de uma “sociedade histórica”. Desta forma, Habermas reconstrói o materialismo histórico dialético marxista, em 1968, admitindo que além do fator econômico há outros motes na evolução humana. Não usa o sujeito da história em uma teoria da filosofia histórica, mas opta por uma evolução social. Para Habermas as sociedades têm duas formas de amadurecer: pelo agir estratégico ou pela prática moral através do agir comunicativo. Os sujeitos socializados desenvolvem competência comunicativa e adquirem consciência de estarem evoluídos. Dá-se em um processo de aprendizagem onde a solução de problemas que ameaçam a integração dos sujeitos socializados é encontrada através da comunicação que tende ao consenso, e vence o melhor argumento.

Assim, a teoria da evolução social habermasiana é histórica<sup>86</sup> e sua ontogenia social, ao recapitular a ontogenia construtivista do “eu” piagetino quadripartite, é capaz de remontar o processo civilizatório da humanidade, pelo menos o ocidental, também em quatro momentos evolutivos analógicos. Começa nas sociedades arcaicas míticas, pré-greco-romanas, passando pelas grandes culturas, desde as helênico-romanizadas, germânicas e medievais, onde dominava a cosmovisão religiosa e metafísica, depois pelas sociedades modernas, que se fundam no direito e na ética, até culminar na maturidade das sociedades modernas atuais, onde se inaugura uma práxis comunicativa calcada na ação discursiva profunda, ultrapassando as ações de falas ingênuas das sociedades predecessoras.

Tanto o “eu” em Piaget, quanto a “sociedade” em Habermas, amadurecem do mesmo modo: construindo sua personalidade a partir do desenvolvimento lingüístico, ou seja, do desenvolvimento do agir comunicativo. Para Habermas, nos três primeiros modelos de sociedade, não se atinge mais do que meras “ações comunicativas ingênuas”, e somente no quarto e último modelo a “sociedade” é capaz de produzir “ação discursiva” séria, ou seja, atingir a maturidade, do mesmo modo que o “eu” de Piaget atinge-a na fase de abstração universalista.

Em conseqüência à teoria habermasiana da evolução das sociedades, é possível delinear a tese contemporânea do desengate progressivo entre a razão

---

<sup>86</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 128.

sistêmica e a razão comunicativa<sup>87</sup>, onde ocorrem duas formas de integração. A social segue a via das orientações que os agentes colhem no mundo da vida; e a sistêmica pela via estratégica de ordenar as ações para fins próprios.

A crise contemporânea é paradoxal. Há de um lado “colonização do mundo vital”, vez que no pós-capitalismo o processo de racionalização é unilateral; todavia, ocorre concomitantemente o crescimento das estruturas comunicativas, através do amadurecimento das democracias constitucionalizadas que tutelam o acesso amplo e livre a toda sorte de informações, culturas, dentro de espaços plurais tanto físicos quanto cibernéticos. A tarefa desta nova teoria crítica, pós-ideológica, agora já desacorrentada do pesado fardo do paradigma da consciência, é a de “revelar as barreiras e os estorvos postos à razão comunicativa” e “os ‘meandros’ das comunicações sistematicamente distorcidas, das quais deriva a força imunizadora das ideologias da sociedade contemporânea.” Visa a uma função emancipatória, posto que esclarecedora, trazendo aos holofotes da razão o fato de que as forças produtivas, por mais elaboradas que sejam, não garantem a satisfação do homem, enquanto não se conseguir criar as “condições sociais e históricas que possibilitem um diálogo livre de todos com todos”.<sup>88</sup>

## 7 LINGUAGEM COMO RACIONALIDADE PÓS-METAFÍSICA

A tese habermasiana trilha um caminho novo, ultrapassando a clássica dicotomia da filosofia entre corpo *versus* espírito, partindo-se de uma premissa que vai além da questão metafísica.

Não obstante a clássica divisão dos filósofos dentro dos paradigmas ontológico e da consciência, Habermas divide arbitrariamente a filosofia em pensadores metafísicos e antimetafísicos; desde Platão, Plotino, Agostinho, Tomás, Descarte, Kant e Hegel, de um lado; e Aristóteles, Hume e Locke de outro. Contudo, tanto o primeiro grupo de filósofos, quanto o segundo, estão dentro de um discurso que se pauta na metafísica, seja corroborando a idéia de um mentalismo metafísico

---

<sup>87</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 138.

<sup>88</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 139.

(racionalistas), seja rechaçando a possibilidade de apreender o objeto através de uma razão pura (empiristas), porém sempre se está a partir da metafísica, seja para apostar na sua possibilidade ou para inviabilizá-la.<sup>89</sup>

Após o “*linguistic turn*” percebe-se um novo modo de situar a razão no século XX. Além de um giro lingüístico, há primazia da prática em detrimento da teoria, dentro de um pensamento pós-metafísico. Nesta altura, os filósofos do fim do segundo milênio se perguntam se acaso não estaria ocorrendo um despedir-se da modernidade, adentrando-se pela aurora de uma pós-modernidade.

Com o surgimento do terceiro paradigma da filosofia – a linguagem – faz-se um verdadeiro corte epistêmico, substituindo-se a relação sujeito/objeto por outra: relação palavra/mundo. Da subjetividade transcendental kantiana vai-se pensar em estruturação gramatical. Como a estrutura da linguagem é pré-existente, os seus enunciados são deduzidos.

Tanto a fenomenologia de Husserl quanto a Teoria Crítica, são surpreendidos pela “guinada lingüística”. Inverte-se o eixo teoria-prática, desde o jovem Marcuse até o velho Sartre; e superando-se o logocentrismo, erigiu-se uma “Filosofia da práxis” pós-metafísica.<sup>90</sup> São novas idéias que trazem novos limites. Agora a linguagem é vista ontologicamente, superando-se a ilusão de outrora quando se admitia ser possível separar teoria e prática.

A ordem do dia é buscar processos de pretensões de validade.

Surge, entretanto, uma onda restauracionista, onde Henrich aponta para uma “nova metafísica” pós-kantiana. Ver o mundo prático, porém ver antes a si mesmo, conhecer-se, verificar se há condições para se interpretar o mundo.

Em Parmênides, no pensamento ontológico clássico, faz-se referência a um conceito de metafísica relativo à natureza. Esse deve ser geral, imutável e necessário. É o “ser no mundo” ou as “essências do ser”. Em Descartes o pensamento passa a ser a metafísica. Em Kant a metafísica muda de conceito, para tornar-se uma subjetividade necessária para elaborar juízos, clivada em três partes: objetividade, estética e moral.

---

<sup>89</sup> HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 38.

<sup>90</sup> A subjetividade metafísica é chamada de *Selbst*, In: HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 16.

Pós-kantianamente, a filosofia tem o papel de ser guardadora de lugar e intérprete.

Até a modernidade havia unificação estrutural dos pensamentos mítico, religioso e metafísico. Agora despedaça-se o que era uno. Da validação de um pensamento unificador, resta a emancipação das partes. Desfaz-se o todo em diversos fragmentos, em diversas racionalidades. As ciências, a moral, o direito e a arte autonomizam-se. Este processo desaglutinador ensejou espaços para que os subsistemas invasores se infiltrem, prevalecendo o agir estratégico, tecnicista e instrumental, em detrimento do agir comunicativo do mundo da vida.

Resta à filosofia o papel de iluminar os processos de auto-entendimento do mundo vital referido à totalidade.

Habermas quer conciliar Kant com Darwin. Aquele é inteligível e pensa a natureza em si, pensa em uma “*natura naturans*”. É metafísico. Este, por sua vez, é fenomenológico, pensa na “*natura naturata*”, na natureza objetivada fisicamente.

Neste processo de interpretação, Habermas desabafa:

Eu jamais consegui entender por que nós deveríamos limitar-nos, na ciência, ao acesso externo, que temos com relação à natureza, separar-nos de nosso saber pré-teórico e nos isolarmos artificialmente em relação ao mundo da vida, mesmo que isso fosse possível.<sup>91</sup>

A passagem da consciência para a linguagem traz vantagens objetivas, além de metódicas. É o escape do círculo aporético onde o pensamento metafísico se choca com o antimetafísico, i. e., do idealismo hegeliano contra o materialismo de Hume, respectivamente.<sup>92</sup>

O fundamento no novo paradigma inicia-se depois da questão metafísica.

É a passagem de um momento interno e privado para um outro, externo e público, mas sem supressão do sujeito, pois a intersubjetividade não pode prescindir do falante. Nem deste e nem do ouvinte, que há de ser igual falante. Isto posto, há de se ultrapassar o discurso monológico, a partir de si, e além.

Em Kierkgaard a subjetividade do homem é deduzida; ao referir-se a si mesmo, refere-se a um outro. Este vem antes do *Selbst* (“o Eu”, o Ego) na autoconsciência – é o Deus salvífico cristão – é metafísico. “O outro” de Kierkgaard é

<sup>91</sup> HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 30.

<sup>92</sup> HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 50.

a voz da consciência. Ela é o falante e o *Selbst* é o ouvinte. No paradigma do sujeito, o *Selbst* é objeto – é a referência da reflexão. No paradigma da linguagem o ouvinte é um igual sujeito. O “ego” escuta o “alter ego” falar. Com esta construção supera-se a subjetividade pré-lingüística, porque tudo é subjetividade. O falar consigo mesmo cinde-se, porquanto antes de ser auto-reflexivo é agir de modo comunicativo.<sup>93</sup> Pois “o alter e o ego sabem que, enquanto procuram chegar a um entendimento com relação ao elemento geral de um conteúdo proposicional, pertencem ao contexto especial de seu mundo da vida”.<sup>94</sup>

Metodologicamente se evolui, com vistas a partir de outro ponto. O *cogito* cartesiano, agora, não é mais subjetivo, mas é intersubjetivo, é “cogitar com outro”, desde a formação de um consenso consigo mesmo, até com o(s) “outro”(s).

Dentro desta visão filosófica psicanalítica, pode ser útil corroborar-se com achados de investigações antropológicas e biogênicas. São as possibilidades que a moderna neurociência epistemológica sugere.

## 8 NEUROCOGNIÇÃO E TROFOLAXE SOCIAL

Maturana e Varela, neurobiólogos chilenos, estudaram intensamente os aspectos biológicos da cognição dos seres vivos, e particularmente dos humanos. Seus estudos na área da epistemologia podem ser emprestados aqui, pois, além de serem impactantes, constituem fértil terreno na exploração de como se dá o pensamento humano, do modo que a mente funciona e de que forma os comportamentos ocorrem. Torna-se central pensar a partir das possibilidades que a linguagem oferece ao ser humano como diferenciadora filogenética e ao mesmo tempo impulsionadora ontogenética.

Os cientistas chilenos definem “vida” a partir de uma ótica de sistemas cognoscentes, que são determinados internamente (e formados autopoieticamente), sendo que, em relação às interações com o meio, somente se dão por troca de

---

<sup>93</sup> HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 34-35.

<sup>94</sup> HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 180.

estímulos, não obstante os seres vivos dependerem exclusivamente de respostas endogênicas em seu processo vital.

Consideram todo ser vivo como um sistema autopoietico composto de uma estrutura organizada. A organização dá à unidade a sua individuação, i. e., define a identidade do ser. Se acabar a organização, acaba a vida. A organização é o conjunto de relações entre os componentes de algo, e sempre é reconhecível. A estrutura, por sua vez, é o conjunto de componentes que se encontram em relacionamento formando um sistema.<sup>95</sup>

Na autopoiese o “ser” e o “fazer” são inseparáveis. Produto e produtor são um só, i. e., existe um sistema que se produz a si mesmo. Destarte a vida ser um sistema autopoietico, pode ocorrer a interação de dois (ou mais) sistemas autopoieticos (entenda-se dois, ou mais, seres vivos distintos), que em aproximação podem gerar perturbação recíproca. O ente perturbador não determina os efeitos no outro ente, nem vice-versa. Estes efeitos dependem da estrutura do sistema perturbado. Tão somente é capaz de desencadear efeitos. A isto os pesquisadores chilenos denominam de “acoplamento estrutural” – perturbações mútuas que desencadeiam mudanças de estado.<sup>96</sup>

As mudanças marcam a história de vida do ser vivo. Esta história de mudanças na estrutura de um ser vivo durante sua vida é chamada de ontogenia. Apesar das mudanças estruturais (das partes que compõem o ser vivo), nunca se perde a organização, pois esta é sempre vital. Tanto os seres vivos quanto os seres sociais (além dos sistemas artificiais) são unidades “estruturalmente determinadas”.

Nos seres vivos há contínua mudança estrutural autopoietica, devido às perturbações constantes que o meio desencadeia como agente seletor. É o “palpitar da vida”.<sup>97</sup>

A conservação da autopoiese (organização) e a manutenção da adaptação (alteração estrutural) são condições necessárias para a existência dos seres vivos. Não há projeto natural, somente a deriva natural das filogenias, onde somente os

---

<sup>95</sup> MATURANA, Humberto & VARELA, Francisco. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo: Palas Athena, 2001. p. 54.

<sup>96</sup> MATURANA, Humberto & VARELA, Francisco. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo: Palas Athena, 2001. p. 108 e 112.

<sup>97</sup> MATURANA, Humberto & VARELA, Francisco. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo: Palas Athena, 2001. p. 114.

aptos a manter a organização autopoietica, após alterarem as suas estruturas internas frente às perturbações do meio, podem sobreviver. Deste modo o comportamento sempre surge de acordo com suas relações internas.<sup>98</sup>

Mas então surge a dúvida: o sistema nervoso central, máxime o dos humanos, é solipsista ou representacionista? O que, respectivamente, equivale a indagar: conhece-se o mundo como uma imagem idealizada do ser, somente a partir de uma subjetividade inata, ou de alguma forma determinada pelo que ele é ?

Segundo os chilenos, o ato cognitivo não é exatamente nem de uma forma nem de outra. Como são mundos distintos - o ser e o meio ambiente – este perturba aquele, desencadeando reações exclusivamente interno-dependentes, provocando um movimento do ser, que um terceiro observador neutro reconhece como comportamento, concluindo ser este adaptável ao meio ou não. O observador, neste caso, faz juízo de fato, estranho ao ser que se modificou após o acoplamento estrutural. Assim ocorre, de vez que no sistema nervoso central dos seres vivos há clausura operacional.<sup>99</sup>

Para explicar melhor sua teoria neurobiológica, Maturana e Varela apontam, inicialmente, para unidades de acoplamento estrutural entre seres vivos, classificando-as em três ordens diferentes. Entre seres monocelulares (uma bactéria e um protozoário, por exemplo); entre metacelulares (*e.g.* celenterados), e entre seres superiores, principalmente entre humanos. Neste terceiro modelo, trata-se de sistemas sociais onde o acoplamento estrutural ocorre através do fenômeno da comunicação. Esta não depende daquilo que “se entrega”<sup>100</sup>, mas do que acontece no interior do receptor.

Em outros termos: Quando alguém se comunica, diz algo a outrem. O comportamento do receptor vai depender muito mais das reações internas, que se pautam por sua estrutura interna, ou seja, como seu sistema nervoso está desenvolvido, suas capacidades e habilidades natas, suas barreiras, preconceitos e

---

<sup>98</sup> A experiência do sapo que teve um globo ocular invertido cirurgicamente, e que responde ao estímulo de modo invertido, isto é, se a presa está à direita sua língua será jogada para a esquerda (estando o olho não operado ocluído) é um bom exemplo do comportamento ser determinado desde o interior do “ser”. In: MATURANA, Humberto & VARELA, Francisco. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo: Palas Athena, 2001. p. 140-141.

<sup>99</sup> MATURANA, Humberto & VARELA, Francisco. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo: Palas Athena, 2001. p. 189.

<sup>100</sup> MATURANA, Humberto & VARELA, Francisco. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo: Palas Athena, 2001. p. 218.

obstáculos pessoais, do que propriamente das palavras emitidas. Tal fato se explica porque todos os seres vivos, máxime o homem, têm “clausura operacional”. Isso permite que uma mesma fala possa ser compreendida de modo distinto por diferentes ouvintes.

Os seres humanos se diferenciam dos demais pela sua capacidade lingüística, ganhando em autonomia e plasticidade operacional de seus componentes. Existem num domínio semântico, criado pelo seu modo lingüístico de operar internamente. Primeiro surge a linguagem e depois a reflexão lingüística. A exemplo disto tem-se o famoso caso das meninas-lobo da Índia, que não se desenvolveram em sua capacidade comunicacional e, sobrevivendo como os lobos, morreram logo após serem encontradas, i. e., não foram capazes de se adaptar estruturalmente. Viviam, comiam, corriam e se “comunicavam” como lobos. Após serem encontradas e retiradas desse meio, vieram a morrer (logo em seguida, ou pouco tempo depois), por não serem dotadas da comunicatividade humana. Isto já fora percebido por Robson Crusóé, que insistia em ler a Bíblia e escrever todos os dias, falando consigo mesmo, já que do contrário pereceria.<sup>101</sup> Este “segredo vital” já é bem conhecido entre os criminosos condenados à solitária.

Os estudiosos chilenos insistem nas semelhanças epistêmicas que existem entre os todos os seres vivos. O mecanismo básico cognitivo de um inseto é análogo ao de um ser humano. As formigas, por exemplo, “comunicam-se” através da troca de uma espécie de suco gástrico que desencadeia alterações internas mútuas e permite-lhes reconhecer onde há alimento, fenômeno este que os biólogos denominam de trofolaxe. Assim a linguagem intersubjetiva humana é metaforicamente chamada pelos neurobiólogos chilenos de “trofolaxe social”, imprescindível aos seres humanos. Ou vivemos nela, ou definhamos.<sup>102</sup>

Pensando a cognição humana como um processo construtivo, onde o pensar é acumulado através das trocas lingüísticas feitas desde uma rede neural muito especializada, Maturana e Varela trazem as famosas experiências do prêmio Nobel de medicina de 1981, Roger Sperry, sobre mapeamento cerebral. Foram conduzidas

---

<sup>101</sup> MATURANA, Humberto & VARELA, Francisco. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo: Palas Athena, 2001. p. 268.

<sup>102</sup> MATURANA, Humberto & VARELA, Francisco. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo: Palas Athena, 2001. p. 233.

em pacientes submetidos a uma delicada cirurgia de secção do corpo caloso, que une os dois hemisférios cerebrais, “desconectando-os” (“*split brain*”). Isto era feito como tratamento para epilepsia intratável nos anos 60. Uma das experiências reveladoras consistia em ocluir o olho direito, levando informações visuais apenas com o olho esquerdo ao hemisfério direito (uma vez que há cruzamento dos nervos ópticos). Os achados foram surpreendentes. Havia grande dificuldade dos pacientes calosotomizados (que sofreram a secção do corpo caloso) em reconhecer objetos, mas principalmente palavras escritas, comprovando-se a necessidade do centro da fala e da linguagem, que normalmente reside só no lado esquerdo, ser estimulado por informações visuais, sob pena do cérebro (lado direito) não conseguir compreender o que lhe era transmitido.<sup>103</sup>

No presente estudo ocorre ao monografista uma elucubração.

Imagine-se dois mundos conscientes e paralelos convivendo em perfeita harmonia dentro de cada ser humano. Cada um teria sua própria abertura cognitiva para o mundo sensível (cada olho, por exemplo), sendo que a ponte que os uniria seria representada pelo rico plexo neural do corpo caloso. É evidente, insista-se, e há de se deixar claro, que há outras inúmeras formas de interações axônicas e sinápticas, ainda mais complexas, já estudadas pelos cientistas, além do muito que precisa avançar esta área, no intuito de desvendar o funcionamento do cérebro humano. Mas em que pese a simplificação da metáfora ora feita, poder-se-ia, sem esforços maiores, intuir que, entre outras razões, o que possibilitou a diferenciação do homem em face dos outros animais, foi seu diferencial lingüístico de primeiramente reconhecer-se a si mesmo como um outro, devido à configuração de lateralização das funções cerebrais. Retomando o imaginário simplista, seria como

---

<sup>103</sup> “When, early in the 1960s, Sperry had the opportunity to study these patients he was able, through brilliantly designed test procedures, to show that each cerebral hemisphere in these patients had its own world of consciousness and was entirely independent of the other with regard to learning and retention. Moreover, each had its own world of perceptual experience, emotions, thoughts and memory completely out of reach of the other cerebral hemisphere”. Disponível em: <[http://nobelprize.org/nobel\\_prizes/medicine/laureates/1981/press.html](http://nobelprize.org/nobel_prizes/medicine/laureates/1981/press.html)>. Acesso em: 17 de maio de 2007. “Em indivíduos nos quais ocorreu secção do corpo caloso, que contém fibras comissurais que fazem a conexão entre os dois hemisférios cerebrais, Sperry (1968) e colaboradores observaram impressionantes modificações do comportamento. Um desses pacientes com cérebro dividido descobriu-se a si mesmo agredindo a esposa com a mão esquerda (controlada pelo hemisfério cerebral direito), enquanto tentava impedir isso com a mão direita (controlada pelo hemisfério cerebral esquerdo).” In: MENDES, Erasmo Garcia. Determinismo e liberdade da vontade: o enfoque biológico. Estud. av., São Paulo, v. 12, n. 32, 1998. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40141998000100014&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141998000100014&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 17 de maio de 2007.

se o “ego” vivesse em um hemisfério e o “alter” no outro. Seriam “vizinhos íntimos” que aprenderam a se comunicar através da ponte neural. Neste fio condutor, abstrai-se o homem como sendo o único ser vivo capaz de saber que sabe (*i.e.*, é-lhe apropriado o nome científico de *Homo sapiens sapiens*). Destarte, pode falar consigo mesmo, pois aprendeu a fazê-lo, e sabe disto, diferentemente das meninas-lobo da Índia, que não sabiam que sabiam, ou ainda, sequer sabiam que podiam. Isto, porque não construíram a ponte lingüística entre o “alter” e o “ego”. “Os vizinhos” jamais se conheceram, pois a ponte não se constituíra. Poder-se-ia então dizer, na esteira de ARANHA, que “refletir é desdobrar o pensamento, é pensar duas vezes, é tematizar”.<sup>104</sup> As especulações neuropsíquicas ora levantadas vão ao encontro da visão hegeliana de *Espírito*, onde a consciência-de-si é feita objeto para si mesma<sup>105</sup>, ou da razão psicanalítica, em que o “ego”, ao reconhecer o “alter” como um outro igual falante, tem no sujeito o próprio objeto.

## 9 ÉTICA E A LINGUAGEM FORMAL

Enrique Dussel faz uma profunda análise filosófica sobre as condições de possibilidade de formação do consenso, no rigor do sentido que Habermas empresta ao termo, inserto, porém, desde outro lugar. Deslocado o eixo, lê por outra ótica. Parte de uma visão tríplice, ou seja, questionando como se dá o consenso em nível material, formal e da factibilidade, sempre à luz de um conjunto categorial que ele denominou de “exterioridade”. Este é um conceito nuclear na tese de Dussel. Segundo Ludwig:

A exterioridade é uma categoria de categorias, um conceito de conceitos. Pode dar-se ao nível abstrato ou geral; categoria de categorias, por excelência. E nesse caso, na condição de abstração em geral, constitui-se filosoficamente na exterioridade em relação à totalidade (lógica da exterioridade / lógica da totalidade).<sup>106</sup>

Pensar a partir de uma negatividade para depois poder afirmá-la é o que Dussel quer. Por isto o seu caráter emancipatório. Se desde a ontologia aristotélica

<sup>104</sup> ARANHA, Maria Lúcia de Arruda & MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando. Introdução à Filosofia*. 2ª ed. São Paulo: Moderna, 1993. p. 293.

<sup>105</sup> LUDWIG, Celso Luiz. *Para uma Filosofia jurídica da Libertação. Paradigmas da Filosofia, Filosofia da Libertação e Direito Alternativo*. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p. 75.

<sup>106</sup> LUDWIG, Celso Luiz. *Para uma Filosofia jurídica da Libertação. Paradigmas da Filosofia, Filosofia da Libertação e Direito Alternativo*. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p. 174.

sempre foi certo que “o ‘ser’ é, e o ‘não-ser’ não é”, agora, em Dussel, deixa de ser possível pensar assim. A ruptura é de âmbito epistêmico, pois o “não-ser” agora, e pela primeira vez, também “é”.

Destarte, Ludwig aduz que “o não-ser (que é real) periférico, especialmente latino-americano, na condição de ‘pobre’, como marginal urbano, como povos ou nações destinados à morte, porquanto excluídos da comunidade real”<sup>107</sup> passa a ser o ponto de partida do pensar. Inaugura-se uma categoria fundante em lugar novo. A filosofia agora se inicia no *Alter*, na lógica daquele que “não é”, do “excluído”. Lê-se desde o terceiro mundo. Da periferia para o centro. Da exterioridade para a totalidade. É um giro epistêmico, onde o “último” vem antes do “primeiro”. Assim, é a partir de uma analética, que pode ser entendida como uma contra-imagem da dialética ontológica, que Dussel se propõe a pensar a vida. Vai ler a ética de outro lugar. Neste processo de teorização de pressupostos que fundamentam uma eticidade emancipatória, tecerá uma forte crítica a Habermas, alegando que ele não foi capaz de ultrapassar o que Dussel chama de momento formal, ficando vazia a filosofia do alemão.<sup>108</sup>

Há de se pensar nas possibilidades materiais de se chegar a um consenso ético, onde o contrafático seja superado. Há, portanto, um momento material na ética de Dussel, diferente do pragmatismo empírico de Habermas.

Na eticidade discursiva habermasiana prevê-se a salvaguarda de uma teoria moral lastreada em um princípio regente, no sentido kantiano de idéia única, denominado de princípio de universalidade, ou princípio “U”, que exige que todos os falantes decidam sem coação e suportem todas as conseqüências advindas do consenso a que aderiram. Neste, que é um imperativo categórico pós-kantiano, está inserido outro princípio igualmente fundante - o princípio “D”, que pode ser enunciado da seguinte forma:

Somente podem pretender ter validade aquelas normas capazes de obter o assentimento de todos os indivíduos envolvidos como participantes de um discurso prático.<sup>109</sup>

<sup>107</sup> LUDWIG, Celso Luiz. *Para uma Filosofia jurídica da Libertação. Paradigmas da Filosofia, Filosofia da Libertação e Direito Alternativo*. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p. 179-180.

<sup>108</sup> DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação. Na Idade da globalização e da exclusão*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 200.

<sup>109</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 141.

Assim sendo, na ética do discurso em Habermas, admite-se a interação social somente através do uso da linguagem, dentro de uma razão comunicativa, como pragmática universal.<sup>110</sup>

Na construção de uma crítica à tese de Habermas, Dussel perpassa a história da filosofia sobre a eticidade, desde a sua autonomia como ciência independente da metafísica, em Aristóteles, até sua crítica sobre a insuficiência do momento formal na *Ética do Discurso*, em Habermas.

Dussel vê na filosofia clássica aristotélica o momento formal unido ao material, “o momento material (da racionalidade e da verdade prática, da afetividade e dos conteúdos ontológicos éticos) está indissolúvelmente unido ao momento formal (da validade da máxima escolhida), porém, é evidente, só alcança uma validade pré-crítica e privada (pré-pragmática, diríamos hoje).”<sup>111</sup> Com o giro para a subjetividade, Dussel vê no imperativo categórico solipsista kantiano o momento material fundar o formal, ao citar o célebre pensamento do alemão, “age de tal maneira que a máxima da tua vontade possa valer sempre e ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal”.

A expressão “possa valer sempre” é o momento material, garantindo que o que se faz no mundo sensível é válido em todos os casos, e só por i. e. universal, ou seja, tudo que for materialmente “bom” para cada um dos sujeitos. Em “de tal maneira”, tem-se o momento formal, validando o conteúdo ético, se hipoteticamente todos materialmente suportarem.<sup>112</sup>

Kant faz um verdadeiro corte epistemológico intra-paradigmático (dentro do paradigma do sujeito), pois desde Descartes o caminho já não é, segundo Dussel, citado por Ludwig, pelo “ser que se impõe, mas para a consciência que põe o ser”.<sup>113</sup> Em Descartes, o “*cogito*” deslocara a certeza do objeto (paradigma ontológico) para a certeza do sujeito (paradigma da consciência), ao mudar o fundamento epistêmico.

---

<sup>110</sup> SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. p. 142.

<sup>111</sup> DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação*. Na Idade da globalização e da exclusão. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 170.

<sup>112</sup> DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação*. Na Idade da globalização e da exclusão. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 175-176.

<sup>113</sup> LUDWIG, Celso Luiz. *Para uma Filosofia jurídica da Libertação. Paradigmas da Filosofia, Filosofia da Libertação e Direito Alternativo*. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p. 54-55.

Ainda se pensava, porém, na “verdade” ser acessível à razão humana, i. e., calcava-se na objetividade <sup>114</sup>.

Kant, por sua vez, percebe a impossibilidade do sujeito conhecer o real. “A essência das coisas é incognoscível”. Resta uma verdade marcada somente pela subjetividade do sujeito cognoscente.<sup>115</sup> Passa-se da consciência objetivadora para a subjetivadora.

O sujeito kantiano, portanto, é transcendental, e leva a “moral” dentro de si.

Mais tarde, após as duas “Escolas de Frankfurt” e o “*linguistic turn*”, Karl Apel postulará sobre a “comunidade de comunicação”, como pressuposto transcendental e ético de toda a linguagem, argumentação ou discurso.<sup>116</sup>

Apel polemizou contra o intencionalismo semanticista de Searle e projetou-se na elaboração de pressupostos universais fundantes para a linguagem comunicativa, chegando a uma semântica transcendental dentro de um “*pragmatic turn*”. Para tanto, Apel vai passar primeiro pelo “*linguistic turn*” a que Wittgenstein chegara, tanto no seu “*Tractatus*” quanto nas “Investigações Filosóficas”. Na primeira obra a forma lógica é o único paradigma do discurso possível. A linguagem seguiria como sendo a fotografia da realidade. “Só haveria uma palavra, e não mais de uma para cada objeto simples, e as coisas que não forem simples seriam expressas por uma combinação de palavras”<sup>117</sup>, o que Wittgenstein denominou de proposição atômica e proposição molecular, respectivamente. Letras no papel seriam como que uma partitura de música. A princípio não parecem, mas seriam sim, signos que ao serem decodificados apropriadamente revelariam uma imagem do real. Uma imagem lógica do mundo. Muitos anos mais tarde, Wittgenstein retomaria seus estudos, modificando em parte o que concluíra no seu Tratado, admitindo “graves

---

<sup>114</sup> LUDWIG, Celso Luiz. *Para uma Filosofia jurídica da Libertação. Paradigmas da Filosofia, Filosofia da Libertação e Direito Alternativo*. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p. 56.

<sup>115</sup> LUDWIG, Celso Luiz. *Para uma Filosofia jurídica da Libertação. Paradigmas da Filosofia, Filosofia da Libertação e Direito Alternativo*. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p. 61.

<sup>116</sup> DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação. Na Idade da globalização e da exclusão*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 183.

<sup>117</sup> “Equipara-se aos doutos da Academia de Lagado, de que fala Swift em Viagens de Gulliver: a proposta era abolir as palavras porque, ‘desde que as palavras são apenas nomes para as coisas, seria mais cômodo as pessoas levarem consigo as coisas necessárias para expressar os diversos assuntos sobre os quais pretendem conversar’. Por isso, aqueles sábios carregavam sacos repletos de objetos e conversavam mostrando os objetos (*Gulliver’s Travels*, III, cap. 5).” In: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.p.621

erros”<sup>118</sup> naquilo que expusera anteriormente. No segundo momento, em publicação posterior publicação à morte do filósofo da linguagem vienense, ocorreu um elástico compreensivo da linguagem, onde o pensamento se transforma em um reconhecimento do agir comunicativo aleatório, sem lógica, ou um combinativo pré-teórico.<sup>119</sup> No primeiro caso, “o nome significa o objeto: o objeto é o seu significado”; e no segundo, “onde há sentido deve haver ordem perfeita... O ideal deve ser encontrado na realidade.”<sup>120</sup> A esta altura já considera a linguagem como uma declaração de arbitrariedade, não do som isolado, mas do seu uso, i. e., das regras que o limitam. Porém Apel dá um salto que vai além do momento semântico da linguagem, o que provocará um “*pragmatic turn*”, ou seja, irá do concreto para o transcendental, para obter assim sua norma básica fundamental. Deste lugar hipostasiado, precisa descer e retornar. Para aplicar o fundamento teórico que alcançara, vai precisar de um critério. “Toma-o de Habermas: trata-se do princípio universal formal”.<sup>121</sup>

O caminho percorrido por Apel pode ser esquematizado em quatro etapas. Inicialmente passa do solipsismo kantiano para a comunidade pressuposta, inaugurando a intersubjetividade. Saindo do segundo paradigma, do *cogito* cartesiano, opera o giro da linguagem, para atingir com Heidegger a “compreensão do ser”. Em um terceiro momento sai da mera análise lingüística, sintático-semântica wittgensteiniana, para o giro paradigmático do pragmatismo. Em um último instante, transforma o objetivismo positivista em falibilismo consensual, dentro da comunidade comunicacional, posicionando a “moral” como filosofia primeira. Apesar de não ter avançado mais, permanecendo no momento formal, descobriu a “ética” a partir deste horizonte.<sup>122</sup> Agora já não é mais a “ética” endógena e solipsista a que Kant se referia; nem a outra que, tanto repudiava, a heterônoma, quando da elaboração do seu “imperativo categórico”; muito menos a “ética empírica” de Aristóteles. Agora há de se falar na “ética intersubjetiva”.

---

<sup>118</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. Investigações Filosóficas. Vozes: Petrópolis, 1994. p. 12.

<sup>119</sup> WITTGENSTEIN, Ludwig. Investigações Filosóficas. Vozes: Petrópolis, 1994. p. 9.

<sup>120</sup> ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 617-621.

<sup>121</sup> DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação. Na Idade da globalização e da exclusão*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 186.

<sup>122</sup> DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação. Na Idade da globalização e da exclusão*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 183-184.

A partir deste ponto, onde para Habermas foi atingido um terceiro paradigma da filosofia, falar-se-á em uma esfera cara para o mundo contemporâneo, que fundou seu estamento em um contrato social muito mais rosseauiano do que hobbesiano, ao constituir a social democracia. Trata-se da “esfera pública”, no sentido que Habermas pensa.

Ao aplicar seu princípio da universalidade, Habermas diz que a moral se revela universal e a ética concreta. Seu otimismo fá-lo crer que os homens chegam facilmente à conclusão de que “devem poder querer aquilo que se justifica moralmente”.

Cria, então, seu princípio “D”, ao dizer que “só podem ser válidas aquelas normas aceitas por todos os afetados, como participantes virtuais de um discurso prático.”

Ademais anuncia o seu princípio “U”, em “os resultados e conseqüências previsíveis do seguimento geral de normas válidas para a realização dos interesses de cada um devem poder ser livremente aceitos por todos.”<sup>123</sup>

É a tentativa que Habermas faz de tentar reconciliar o espaço público, i. e., a política, com a ética, a qual há mais de quatro séculos já se clivara no Príncipe, de Maquiavel.

Dussel critica Habermas dizendo que se esqueceu do “resto do mundo” (85% da população mundial é miserável, passando pela África, América Latina e Ásia), da exterioridade. Acusa o alemão de pensar somente em uma sociologia weberiana, nunca em uma economia política séria, e até o acusa de ter cometido erros de interpretação ao ler Marx.<sup>124</sup>

No segundo capítulo de sua obra “Ética da Libertação - Na Idade da globalização e da exclusão”, Dussel critica Habermas por ter sistematicamente cometido equívocos epistêmicos ao não ter percebido que Marx se situa em nível muito mais fundamental, pois se referiu a um critério universal material da vida do sujeito humano, além do pré-teórico cultural habermasiano ou do sistema econômico, “e com respeito ao qual as culturas, os sistemas econômicos, valores e

---

<sup>123</sup> Habermas citado por Dussel, In: DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação. Na Idade da globalização e da exclusão*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 187.

<sup>124</sup> DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação. Na Idade da globalização e da exclusão*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 191.

fins à la Weber são ‘modos’ de realizar a ‘reprodução e o desenvolvimento da vida humana’ ”.<sup>125</sup>

Dussel, lendo a “Ética do Discurso”, de Habermas, afirma que o filósofo europeu não chegou a tal nível de profundidade. Por outro lado, admite que acertou ao explicar o significado da “verdade moral”, diferenciando as pretensões de validade de enunciados descritivos, que seriam juízo de fato, das de enunciados normativos, que seriam juízo de valor (nos dois sentidos que a palavra “juízo” pode ter, segundo uma leitura weberiana), além de diferenciar das de enunciados subjetivos. Para Habermas, segundo Dussel, a fundamentação das pretensões de validade dos enunciados normativos, i. e., da moral, estaria nos atos comunicativos voltados à formação de acordos.<sup>126</sup>

Segundo Dussel, o princípio “D” (princípio habermasiano da ética do discurso) necessitaria, para ser aplicado, de outro princípio mediador, que fosse intersubjetivo e factível. Esta função caberia ao princípio “U”, que se refere a uma argumentação real dos afetados e suas necessidades. A validade da norma, i. e., sua eticidade somente existiria se todos os falantes viessem a suportar todos os seus efeitos, estando assim estabelecidos valores não disponíveis monologicamente. Mas Dussel adverte: “Acham-se os afetados convocados em situação simétrica?”

Segundo Dussel, a esta pergunta Habermas não responde. A “Ética do Discurso”, sendo meramente formal, não tem como entrar em debate racional-filosófico de conteúdo. Restaria esta tarefa à “Ética da Libertação”, que parte da negatividade e vai procurar afirmar o nível material, ou seja, não só o cultural, mas a partir do âmbito universal da reprodução e do desenvolvimento humano.

Habermas é insuficiente, segundo Dussel. Não basta uma ética moral desejável; há de se avançar sobre o material, pois este media a vida concreta; e somente a partir da articulação de ambos os momentos – material e formal – será possível validar intersubjetivamente uma ética emancipatória.<sup>127</sup> Albrecht Wellmer, na obra “Ética e Diálogo”, vê no princípio de Habermas um “absurdo”, pois quando

---

<sup>125</sup> DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação. Na Idade da globalização e da exclusão*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 193.

<sup>126</sup> DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação. Na Idade da globalização e da exclusão*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 195.

<sup>127</sup> DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação. Na Idade da globalização e da exclusão*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 201.

não existem as possibilidades de mútua compreensão (ponto este nodal e inaugural da “Ética da Libertação”), resta apenas pensar (*i.e.*, no imaginário) a que consenso chegariam os falantes se fossem racionais em condições isonômicas. Além de estar longe da realidade, mesmo se fosse possível, o juízo moral sobre “se os efeitos secundários seriam suportáveis por todos” será sempre monológico e não intersubjetivo.

Dussel agrava o ataque a Habermas com o desfecho certo no âmago da questão: “Com que(m) tenho a obrigação de argumentar ?”

Habermas diz que há de se reconhecerem argumentos (e que vença o melhor), desaguando em uma “Ética”. Dussel, por sua vez, responde à indagação de outro modo, afirmando que se há de reconhecer pessoas (que por trás de um argumento há um ser humano), e funda uma “Moral”.

A partir desta distinção conceitual, Dussel aponta para a formulação de um novo marco teórico: o “princípio moral formal universal”<sup>128</sup>, que se presume aplicado em todos os casos, invariavelmente sempre e em todo lugar e sem exceções, que é a mediação procedimental do princípio ético material. Agora se deve aplicar o conteúdo do enunciado normativo. Não é o único nem suficiente princípio da “Filosofia da Libertação”, mas é inafastável. A idéia deste princípio formal dusseliano é unir o conteúdo ético (com pretensão de verdade prática) a partir da sua procedimentalidade formal consensual (com pretensão de validade moral) em uma norma que possa ser julgada à luz do adjetivo bom(a) ou ainda mau(á), em um sentido ético concreto, real no mundo sensível.<sup>129</sup>

## 10 CONCLUSÃO

Efetando este movimento de ruptura, Dussel parte da negatividade e desenvolve uma dialética a partir de outro lugar. Ao criar o método analético, de onde decorrerá todo seu modelo de ética libertária a partir do sujeito negado, aproxima-se em muito da realidade que toca o Brasil de hoje. Aquela do “outro”, do

<sup>128</sup> Ora Dussel chama-o de “princípio moral de validade universal”, ora de “princípio de validade moral”.

<sup>129</sup> DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação. Na Idade da globalização e da exclusão*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 218.

“sul do mundo”. Realidade essa que se coaduna com o conceito de exterioridade em face da totalidade.<sup>130</sup>

Resta pensar se o obstáculo material do prolixo e burocrático formalismo jurídico discutido neste trabalho, emblematizado no tecnicismo rigoroso de sua peculiar linguagem, por vezes monopolizadora do saber nas mãos dos detentores do poder, deva ser alterada de alguma forma, procurando-se vencer os impedimentos cognitivos para o desenvolvimento de uma cidadania ampla e madura. Parece indubitável que a maioria da população brasileira está por diversas razões alheia ao processo civilizatório, sendo a intransparência da linguagem do direito uma delas. Máxime se se considerar que a imensa maioria dos brasileiros se desenvolve de modo precário e duvidoso quanto à questão cognitiva, devido a deficiências congênitas ou adquiridas, nutricionais, ambientais ou culturais, de vez que as carências na saúde e educação são enormes no país; e que de um modo ou de outro tais fatores são capazes de comprometer seriamente a capacidade de compreensão e o imprescindível processo de se autodeterminar livremente. Observa-se, neste sentido, grande mobilização por parte de algumas pessoas que se sensibilizaram para esta realidade, a exemplo do judiciário, na “Campanha Nacional pela Simplificação da Linguagem Jurídica”, por iniciativa da Associação dos Magistrados Brasileiros; ou do legislativo, no projeto de lei 7.448/06, de autoria da deputada federal gaúcha Maria do Rosário, que visa alterar o Código de Processo Civil, determinando que as sentenças sejam transcritas em linguagem coloquial, quando uma das partes for pessoa física, pois, segundo a autora da proposta,

“Embora não se desconsidere a importância do advogado como interlocutor técnico autorizado, o Estado tem o compromisso de dirigir-se diretamente ao cidadão que o procura para a solução de uma lide”.<sup>131</sup>

Por outro lado, somente a garantia de um amplo contraditório nos espaços democráticos plurais, sejam forenses ou no seio parlamentar, desde uma desopacificação maior dos atos decisórios do Estado, passando pela efetiva participação popular na formação da vontade política, seja na democracia de representação direta, nos referendos, nos plebiscitos, ações populares, ações civis

<sup>130</sup> LUDWIG, Celso Luiz. *Para uma Filosofia jurídica da Libertação. Paradigmas da Filosofia, Filosofia da Libertação e Direito Alternativo*. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006. p. 149-153.

<sup>131</sup> Disponível em: <http://www2.camara.gov.br/internet/homeagencia/materias.html?pk=94264>>. Acesso em: 17 de maio de 2007.

públicas, ações coletivas, audiências públicas, poderá assegurar uma cidadania plena, com o necessário empoderamento do sujeito. Por mais formais e obstaculizantes que sejam os processos de formação de consenso, representam garantias de que a esfera pública seja o local de eleição da razão comunicativa, no sentido habermasiano aqui empregado, fortalecendo-se sempre e cada vez mais, para poder se imunizar dos ataques do sistema econômico e tecnicista.

Não há como participar do consenso, se não houver possibilidades de compreendê-lo. Há de se municiar todo cidadão com as condições materiais mínimas, do nascimento à velhice, desde saúde, educação, alimentação, habitação, condições estas que permitam a qualquer cidadão se capacitar ao processo de discussão voltado para a construção crítica de uma sociedade mais justa, incluyente e portanto e igualitária, e de onde possa exercer a cidadania participativa, com desmonopolização do saber, fazendo restar alguma chance de criar-se uma esfera pública realmente democrática, onde seja possível imperar uma ética com validade tanto formal, no sentido habermasiano, quanto material, como exorta Dussel, dentro de todos os processos decisórios intersubjetivos.

## 11 REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2003
- ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- ARAGÃO, Lúcia Maria de Carvalho. *Razão Comunicativa e Teoria Social Crítica em Jurgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.
- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda & MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando. Introdução à Filosofia*. 2ª ed. São Paulo: Moderna, 1993.
- ASSOUN, Paul-Laurent. *A Escola de Frankfurt*. São Paulo: Ática, 1991.
- BERGER, Peter. *Perspectivas Sociológicas. Uma visão humanística*. 15ª ed. Petrópolis: Vozes, 1995.
- BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. *Curso de filosofia do direito*. São Paulo: Atlas, 2005.
- DUSSEL, Enrique. *Ética da Libertação. Na Idade da globalização e da exclusão*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- ENCARNAÇÃO, João Bosco da. *Filosofia do Direito em Habermas: a hermenêutica*. 3ª ed. Lorena: Stiliano, 1999.
- GALBRAITH, John Kenneth. *Anatomia do poder*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1986.
- GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. 4ª ed. Porto Alegre: Artmed, 2005.
- HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.
- HAMILTON, Alexander; MADISON, James e JAY, John. *O Federalista*. Brasília: Universidade de Brasília, 1984.
- KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
- LUDWIG, Celso Luiz. *Para uma Filosofia jurídica da Libertação. Paradigmas da Filosofia, Filosofia da Libertação e Direito Alternativo*. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006.
- MATURANA, Humberto & VARELA, Francisco. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana*. São Paulo: Palas Athena, 2001.

MÜLLER, Friedrich. *Direito, linguagem, violência: elementos de uma teoria constitucional I*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1995.

SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas, Razão Comunicativa e Emancipação*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994.

WARAT, Luis Alberto. *Direito e sua Linguagem*. 2ª versão. 2ª edição aumentada. Porto Alegre: Sérgio Antonio Fabris Editor. 1995

WHITE, Stephen K. *The recent work of Jürgen Habermas, Reason, justice & modernity*. Great Britain: Cambridge University Press. 1988

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Vozes: Petrópolis, 1994.