

RACIONALIDADE E EMANCIPAÇÃO: UMA REFLEXÃO À LUZ DA TEORIA CRÍTICA HABERMASIANA

SEBASTIÃO SILVA SOARES

Mestre em Educação pela Universidade de Brasília. Doutorando em Educação pela Universidade Federal de Uberlândia. Professor da Universidade Federal do Tocantins
E-mail: sebastiaokenndy@yahoo.com.br

ROBERTA GAMA BRITO

Mestranda em Educação pela Universidade Federal de Uberlândia.
E-mail: robertagam@yahoo.com.br

A razão comunicativa não depara apenas com a substância de um sujeito ou de um sistema, mas toma parte da estruturação do que cabe preservar (Habermas, 2012).

RESUMO: O trabalho tem por objetivo propor uma reflexão sobre a racionalidade instrumental e a racionalidade comunicativa no projeto de modernidade. Por meio da revisão das ideias de Adorno e Horkheimer, realizamos uma análise da dominação do capital sobre as relações humanas. Após essa análise, apresentamos a racionalidade comunicativa proposta por Habermas a fim de dar continuidade ao projeto de emancipação crítica na sociedade ocidental. Assim, é posta em análise a necessidade de ampliar a visão de razão que supere a dimensão instrumental, acreditando num projeto de modernidade emancipador.

Palavras-chave: Sociedade Ocidental. Racionalidade Instrumental. Racionalidade Comunicativa.

ABSTRACT: This study aims to propose a reflection on the instrumental rationality and communicative rationality in the project of modernity. Through the revision of Adorno and Horkheimer's ideas we make an analysis of the domination of capital over human relations. After this analysis we present the proposal communicative rationality Habermas to continue the critical emancipation project in western society. Thus, it is put under review the need to increase the rate of vision that goes beyond the instrumental dimension, believing in an emancipatory project of modernity.

Keywords: Western Society. Instrumental rationality. Communicative rationality.

1. A DIMENSÃO INSTRUMENTAL DA RAZÃO

Adorno e Horkheimer (2006, p. 21) apontam que vivemos num mundo ocidental em que o conhecimento, conceituado, esclarecimento, “comporta-se com as coisas como um ditador se comporta com os homens”. Para os autores, o mundo presente seria um momento de nos libertar dos medos do passado, dos mitos, enfim da materialização discursiva da alienação sujeito e objeto. No entanto, ao contrário do que os pensadores propõem, temos um mundo marcado pelo agir por interesse, pois em vez de o esclarecimento livrar os homens do medo, que seria seu objetivo maior, o conhecimento torna-se totalitário, levando as pessoas ao estado da barbárie:

O preço da dominação não é meramente a alienação dos homens em relação aos objetos dominados, com a coisificação do espírito, as próprias relações dos homens foram enfeitiçadas, inclusive as relações de cada indivíduo consigo mesmo (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 21).

A dominação do homem sobre a natureza ultrapassa a coisificação, atingindo principalmente o outro e acima de tudo, a si mesmo. A unidade da coletividade que ora se apresenta nas relações sociais se configura na visão dos autores na negação de cada indivíduo. Para os autores, o uso da técnica e da ciência tornam algumas ações em processos manipuláveis, transformam todas as coisas da natureza em algo reproduzível e alienado.

Desse modo, as relações humanas vão sendo construídas a partir de uma razão instrumental destinada à obtenção de um fim. Em outras palavras, podemos dizer que as relações são construídas a partir de ideias universais, em que a dúvida e a incerteza são deixadas de lado visando à coerção social o “esclarecimento é a radicalização da angústia mística” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 26).

Nessa passagem, encontramos a concepção de verdade, da superação de uma razão transcendental que aprisiona o indivíduo ao longo da história da humanidade. Entretanto, a partir do momento em que o esclarecimento nega a construção social e a história, ele se torna mito, pois, a partir dessa negação, busca criar padrões e modelos ditos como únicos para serem seguidos e defendidos pelos homens:

o poder de todos os membros da sociedade, que enquanto tais não tem outra saída, acaba sempre, pela divisão social do trabalho a eles imposta, por se agregar no sentido justamente da realização do todo, cuja racionalidade é assim mas uma vez multiplicada (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 31).

Nesse contexto, o indivíduo, por meio do conhecimento, impõe ao outro uma

relação de poder, com o intuito de dominar, no sentido do convencimento, o seu próximo e demais membros com quem ele convive. Nessa situação, a divisão social do trabalho é um elemento importante na análise dos autores, pois a construção hierárquica do trabalho enquanto esfera de formação permite que o indivíduo se forme e mantém um sistema de autoconservação, uma vez que “tem que se formar no corpo e na alma segundo a aparelhagem técnica” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 36). Assim, o esclarecimento por meio do trabalho social torna-se coisa, um elemento instrumental, um meio de alienação do sujeito, já que, com a *Crítica da Razão Pura* de Kant, houve um retrocesso da autorreflexão “desse modo, o esclarecimento regride à mitologia da qual jamais soube escapar” (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 34).

Temos, nesse ínterim, a crítica do modo como o conhecimento é pensado e apresentado na sociedade ocidental, em especial no campo da ciência positivista, na qual concebe o conhecimento como explicação de fenômenos puros e lógicos, abominando a influência subjetiva do indivíduo (ADORNO; HORKHEIMER, 2006). Do mesmo modo, essas relações intersubjetivas são anuladas a favor da coerção social e do capital, logo:

O processo técnico, no qual o sujeito se coisificou após sua eliminação da consciência, está livre da plurivocidade do pensamento místico bem como de toda significação em geral, porque a própria se tornou um mero adinículo da aparelhagem econômica que a tudo engloba (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 31).

Nessa direção, o progresso da ciência, da economia e de novos territórios econômicos torna-se objetos de dominação e alienação do indivíduo. Nas ideias dos autores, essas “convergem no apoderamento total dos homens” (p. 41). Por meio da aplicação da técnica e da expansão econômica, o indivíduo limita a experiência com o outro por meio do agir de interesse, o que possibilita ser “meros seres genéricos, iguais uns aos outros pelo isolamento na coletividade governada pela força” (p. 41).

Desse modo, a busca constante do indivíduo para dominar a natureza e a si mesmo e o outro representa para sociedade um momento de tensão, em que a coletividade é assumida como elemento instrumental de manutenção e propagação de ideias ditas universais. Logo, a prática da reflexão crítica perdeu lugar para uma razão instrumental, na qual a consciência do indivíduo é negada por uma classe dominante dentro de um sistema capitalista como mera ideologia ou mistificação.

Nesse ponto, o importante para o indivíduo é se adequar a um sistema, pois a sua necessidade, como bem ressalta os autores, “não é menos aparente do que a liberdade dos empresários” (p. 43). A relação entre os homens é explorada por uma razão limitada, visto que o plano da reflexão e a formação de consciência crítica é assujeitada por um ideário

iluminista baseado no método positivista e na lógica formal. Ou seja, um conhecimento baseado em regras, medidas estatísticas, probabilidades, com o propósito de promover uma ciência unitária e uniformizada (ADORNO; HORKHEIMER, 2006).

Por um lado, o indivíduo na condição de subordinado a outro “é adestrado como um guarda suplementar dos sistemas, a serviço de seus planos grandiosos para o presente e futuro” (p. 43). Pensar a razão instrumental para os autores é direcionar o pensamento para as formas de dominação que o homem da ciência tem exercido sobre a natureza e o próximo na sociedade. É conhecer como o conhecimento é sinônimo de poder numa sociedade cada vez mais desigual, pois o que torna importante nas relações humanas é o jogo de interesse de dominação, seja do próprio indivíduo nas relações do trabalho social seja na consolidação e promoção de ideias tidas universais no campo da ciência.

Por outro lado, os autores citam que o processo de alienação e formação da consciência rumo à barbárie é fruto também da indústria cultural, que com seu discurso, consegue estabelecer um diálogo de dominação e assujeitamento. Os autores discorrem que a indústria cultural, como o cinema e o rádio, cria mecanismos de dominação, sendo que “o ser é intuído sob o aspecto da manipulação e da administração [...] converte-se num processo reiterável e substituível” (p. 73). Assim, as relações construídas pela mídia colocam o indivíduo como espécie material, como já fez com a própria natureza ao longo da história. Ou seja, tudo pode ser produzido e reproduzido conforme uma lógica do sistema:

A verdade que não passam de um negócio, eles utilizam como ideologia destinada a legitimar o lixo que propositalmente produzem. Eles se definem a si mesmos como indústrias, e as cifras publicadas dos rendimentos de seus diretores gerais suprimem toda dúvida quanto à necessidade social dos seus produtos (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 100).

O indivíduo se torna para a indústria cultural um meio de promoção e manutenção de uma ordem vigente, visto que esses canais têm buscando perpetuar verdades que fogem das relações de argumentação ou réplicas, tornando fatos submetidos a um controle constante, assim, “o mundo inteiro é forçado a passar pelo filtro da indústria cultural” (p. 104) devido à harmonização estabelecida por essas indústrias. Encontramos mais nessa passagem um retrocesso da reflexão na formação da consciência crítica, pois inserido no discurso da mídia e na linguagem persuasiva o indivíduo não encontra outra saída a não ser aceitar o que a indústria cultural lhe impõe, tornando esse fato uma nova violência contra o devir humano:

os padrões teriam resultado originariamente das necessidades dos consumidores: eis por que são aceitos sem resistência [...]. A racionalidade técnica é a racionalidade da própria dominação. A técnica da indústria cultural levou apenas à padronização e à produção em série, sacrificando o

que fazia a diferença entre a lógica da obra e a do sistema social (ADORNO; HORKHEIMER, 2006, p. 114).

Nesse sentido, a indústria cultural, a partir do seu ideário de mercado, vende produtos que buscam satisfazer a necessidade do indivíduo, promovida e produzida por ela, com base em comerciais e slogans que direcionam o indivíduo a buscar a satisfação dessa necessidade seja pessoal ou familiar:

“Todavia, a indústria cultural permanece a indústria da diversão. Seu controle sobre os consumidores é mediado pela diversão, e não é por mero decreto que esta acaba por se destruir, mas pela hostilidade inerente ao princípio da diversão por tudo aquilo que seja mais do que ela própria (ADORNO; HORKHEIMER, p. 112).

Nesse caso, tem-se uma crítica dos autores sobre o modo que a diversão imposta pela indústria cultural torna-se mecanismo de alienação e violência contra o homem, o telespectador. Isso porque muitos programas criados pela indústria cultural buscam transmitir uma mensagem de ordem, segurança e nunca de dúvida, incerteza e instabilidade. Assim, esses últimos elementos são deixados em segundo plano, visando à formação da não consciência crítica “na indústria cultural, desaparecem tanto a crítica quanto o respeito: a primeira transforma-se na produção mecânica, o segundo pelo culto desmemoriado da personalidade” (p. 133). O “discurso de sobrevivência” emitido pela indústria cultural, discurso esse entendido, como uma resposta para os problemas vividos pelo indivíduo na sociedade, leva-o a buscar nas mídias de massa o seu acalento para suprir determinadas necessidades da vida social.

No entanto, esse conforto, por assim dizer, não representa para o indivíduo a formação de uma consciência livre e aberta ao desconhecido na visão dos autores. Pelo contrário, por meio da ação publicitária, especificamente, a indústria cultural encontra e cria estratégias que direcionam o indivíduo ao mundo coercitivo, tornando assim, um ser conformado com a situação de vida. Dessa feita, “a dimensão de cultura converteu-se totalmente em mercadoria, difundida com uma informação, sem penetrar nos indivíduos dele informados” (p. 162).

Assim, como bem já apontaram os autores no começo do texto, “o esclarecimento tem perseguido livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores”. Porém, com as reais configurações do mundo ocidental, em especial com o avanço do capital e da indústria cultural, assume-se o lugar de anulação, individualização e, acima de tudo, alienação nas relações sociais, deixando de lado o seu princípio inicial: a emancipação crítica do homem.

2. A CRÍTICA À RAZÃO INSTRUMENTAL

Habermas (2012), a partir das leituras de Adorno e Horkheimer, analisa que o desenvolvimento da ciência e da técnica como um elemento de emancipação no mundo ocidental torna-se, segundo os autores, um *medium* de repressão social. Ao contrário do que Karl Max acentuou sobre o progresso das forças produtivas por meio da técnica como campo de formação e socialização do homem, temos no projeto de modernidade um potencial racionalizador direcionado para um agir estratégico. Nas palavras do autor:

Sob o signo de uma razão instrumental autonomizada, a racionalidade da dominação da natureza mescla-se à irracionalidade do domínio de classes, e as forças produtivas desencadeadas estabilizam as relações de produção alienadoras (HABERMAS, 2012, p. 267).

Habermas pontua que Adorno, Horkheimer e Max Weber, diferente de Marx, “concebem a racionalização social com o crescimento da racionalidade instrumental e estratégica no contexto de ação” (p. 267). Para os autores, a racionalização desenvolvida no mundo ocidental é pensada e construída por ações metódicas e planejadas, como sistemas, por assim dizer, regulatórios. Como o próprio Weber discorre, a construção de ações no campo da ciência de modo específico é um trato matemático e uma atitude instrumental de análise.

Habermas menciona que para Weber a racionalização na sociedade ocidental é marcada pela instrumentalização e utilitarismo, além, é evidente, um sistema burocrático. As razões para essa análise partem da ideia que Weber definiu como o espírito capitalista civilizatório bem antes do progresso do capital ocidental. No entanto, é apenas com o capitalismo moderno que se pode perceber um novo direcionamento de ação do capital, visando à questão da economia e do lucro na sociedade.

Habermas (2012) afirma que Weber consegue realizar essa análise no momento em que compreende a modernização como racionalização social, pois a atividade fim do capital é o agir econômico. Logo, o autor pontua que esse exemplo pertence não apenas a uma racionalidade instrumental, “mas também a racionalidade eletiva de uma proposição de fins de elegidas segundo valores. Sob esse aspecto, uma ação só pode ser racional na medida em que não seja cegamente direcionada por afetos ou guiada por tradições” (p. 310). Ou seja, ações construídas pelo indivíduo são baseadas em princípios, desse modo, o autor discorre

que esse agir necessita superar a ideia de acompanhamento das tradições ou relações de afetos. Assim:

A racionalidade instrumental de uma ação é medida de acordo com o planejamento efetivo do emprego de recursos diante de propósitos dados; a racionalidade eletiva de uma ação, de acordo com a correção do cálculo dos propósitos, mediante valores apreendidos com exatidão, recursos dados e condições adjacentes; e a racionalidade normativa de uma ação, de acordo com a força e penetração (capazes de sistematizar e criar unidade) próprias aos princípios e parâmetros valorativos subjacentes às preferências (HABERMAS, 2012, p. 313).

Nesse foco, a racionalidade instrumental assume a dimensão conceitual de agir fim. Por meio da ação direcionada ou pré-direcionada, o indivíduo é colocado a desenvolver o trabalho social, visando apenas a um fim. Ou seja, um sistema de alienação e violência contra o indivíduo, visto que o importante é manter e seguir as orientações institucionais e coercitivas. Uma hora, tem-se um agir construído em acordo de modo autoritário; em outros momentos, um agir baseado no trabalho com a técnica e a instrumentalização; por fim, um agir elaborado conforme os princípios e valores do grupo ou da sociedade.

Nesse sentido, não é possível encontrar um caráter emancipador do trabalho como já frisava Marx em seus escritos. Ao contrário, encontramos o emprego da técnica como o emprego de recursos de todo um sistema que possa reproduzir seja no planejamento seja habitual e, ao mesmo tempo, criar no homem padrões de moral. Nesse ponto, vemos uma afirmação próxima das ideias anteriormente apresentadas por Adorno e Horkheimer em que ressalta que “o aparelho econômico, antes mesmo do planejamento total, já prove espontaneamente as mercadorias de valores que decidem sobre o comportamento do homem” (p. 35).

A partir do momento em que a técnica torna emprego de recurso, ocorre uma alienação do indivíduo, visto que as diversas linguagens produzidas por esses artefatos levam ao homem a anular o seu conhecimento, tornando os fatos impostos por um sistema de racionalização social como únicos, verdadeiros e racionais. Nesse sentido, Habermas (2012) afirma que Weber apresenta a racionalidade sob dois aspectos um formal e outro material, visto que para teórico é difícil de conciliá-las.

Sobre a racionalidade formal, pode-se entender aquele agir no qual o indivíduo segue a lógica dos números com preferências claras e máximas de decisão dadas. Já a última é caracterizada pela ideia de valores e pressupostos. Assim, o ato racional é quando se articula entre os meios e fins, por isso a dificuldade de conciliar uma ação com a outra, pois cada uma dentro do seu princípio desempenha um papel na organização e racionalização social no

mundo ocidental. Com isso, o autor pontua que “Weber como Marx concebe a modernização da sociedade como autonomização e diferenciação da economia e do Estado Moderno” (p. 289), já que essas ações são direcionadas pelo agir econômico.

Assim, apesar de todos os pontos de convergências e divergências que assinalam sobre a racionalidade na sociedade ocidental, Habermas assinala que não é totalmente contra a perspectiva da racionalidade instrumental, visto que para o teórico essa até contribui com a autoconservação do homem; a questão maior é como a racionalidade instrumental penetra na sociedade numa dimensão de universalização em esferas em que deveria emergir ou inserir uma racionalização comunicativa. Nessa direção, o autor pontua que essa perspectiva da irracionalidade que domina o homem na sociedade capitalista poderá ser direcionada para uma racionalidade comunicativa, ou seja, por meio de ações comunicativas que orientem os agentes sociais, bem como as instituições sociais na possibilidade de uma democracia procedimental. Logo, o autor acredita que o projeto de uma teoria crítica da sociedade começa pela teoria da comunicação por coletivos.

O autor assegura que as discussões e reflexões sobre os fatos sociais, econômicos e políticos e culturais, como o avanço da ciência, da tecnologia e da indústria cultural, são importantes, como frisaram bem Weber, Marx, Adorno e Horkheimer, mas não substituem o elemento principal que é a relação intersubjetivo-comunicativa entre os homens. Habermas (2012) também assevera que a dimensão de razão apresentada pelos autores supracitados assumiu uma visão limitada, tornando as ações do indivíduo num plano individualista e solitário, ou seja, uma perspectiva pessimista da realidade ocidental.

3. A RACIONALIDADE COMUNICATIVA

Habermas, com o intuito de reconstruir a teoria crítica da sociedade iniciada por outros membros da Escola de Frankfurt, como Adorno e Horkheimer, propõe a racionalidade comunicativa como continuidade do projeto iniciado pelos seus antecessores de emancipação social numa perspectiva crítica. Para Habermas (2012), a racionalidade comunicativa possibilita que as pessoas, dentro de determinada comunidade, estabeleçam vínculos comunicativos coordenados por ações, visando consenso entre os proponentes. Conforme o autor, as ações não são construídas de modo coercitivo na relação entre os sujeitos, mas numa perspectiva de acordos comunicativos.

Por meio da linguagem, os indivíduos podem alcançar um entendimento “comum acordo almejado pelos participantes e racionalmente motivado por meio de pretensões de

validades criticáveis” (p. 147). Logo, a proposta da racionalidade comunicativa à luz da teoria do agir comunicativo refere-se à interação entre os indivíduos, a fim de buscarmos, por meio do entendimento, um plano de ação e realização. Para o autor, diferente do que outros pensadores já apontaram como Kant, com as ideias da razão pura, a racionalidade não fica inserida apenas no plano da cognição, da esfera moral, estética e subjetiva de modo monológico. Assim, “é fundamental apresentar a ética do discurso, cujo fundamento é uma razão dialógica, pautada na ação comunicativa, em que as interações entre os homens se dão na comunicação cotidiana, mediatizada pela linguagem” (DIAS, 2006, p. 52).

Por isso, o processo de validação da fala dos indivíduos deve ter como referência ações teológicas, entendidas por Habermas (2012, p. 168) como um conceito que pressupõe um mundo, um saber, o mundo objetivo; acompanhado desse há também o modelo estratégico orientado para determinado fim. Além disso, é acrescentado o modelo regulado por normas, no qual os indivíduos agem no coletivo, em que um grupo age conforme valores comuns e o agir dramatúrgico no qual o autor apresenta uma visão de si mesmo e relação consigo.

Assim, cada modelo de agir apresentado por Habermas (2012, p.13-183) apresenta visões de linguagem distintas: “inicialmente a linguagem *media* com os quais falantes orientados pelo próprio êxito atuam sobre os outros; a linguagem como *medium* que transmite valores culturais e sustenta consenso e, por fim, a linguagem como autoencenação”. Nesse contexto, o modelo comunicativo proposto pelo autor apresenta a seguinte visão de linguagem:

Somente o modelo comunicativo de ação pressupõe a linguagem como um *medium* de entendimento não abreviado, em que falantes e ouvintes, a partir do horizonte de seu mundo da vida previamente interpretado, referem-se simultaneamente a algo no mundo objetivo, social e subjetivo a fim de negociar definições em comum para as situações (HABERMAS, 2012, p. 183-184).

Nesse contexto, a linguagem na proposta comunicativa desempenha o papel de meio na interação dos indivíduos. Através da linguagem direcionada ao entendimento, partindo do mundo de vida (*lebenswelt*) dos proponentes, os indivíduos não buscam num primeiro momento a realização de uma ação para si mesmo. Inicialmente, as propostas apresentadas pelo grupo visam à formação de coletivos, com base em definições em comum, valorizando sempre a situação vivida.

Habermas (2012, p 498) afirma que um acordo via comunicação no sentido ora apresentado não pode ser colocado ao grupo “de modo autoritário, nem de modo instrumental, nem de modo estratégico pela influência calculista sobre decisões de um oponente”. Nesse sentido, as ações do grupo não podem ser construídas e impostas de modo violento, pois

o termo acordo é entendido nessa perspectiva como uma relação compartilhada entre os indivíduos:

Para o agir comunicativo, só são constitutivas as ações de fala a que o falante vincula pretensões de validade criticáveis. Nos demais casos – quando com atos perlocucionários um falante busca alcançar fins ilocucionários não declarados diante dos quais o ouvinte não pode assumir posição alguma, ou quando busca alcançar fins ilocucionários diante dos quais, como diante de imperativos (HABERMAS, 2012, p. 529).

Nesse sentido, as relações de acordos estabelecidas no grupo inserido em determinada comunidade devem ser compreendidas pelos sujeitos como verdades a serem criticáveis. Para Habermas (2012) a construção dos acordos só terá validade quando for colocada em processo de questionamento pelo grupo. Em outras palavras, os acordos sempre deverão estar abertos ao questionamento, validação e consolidação da decisão tomada pelo coletivo. Sendo assim, a pretensão de validade assume um elemento importante na construção de acordos, pois somente com o entendimento de todos que a proposta deverá ser realizada:

Pretensões de validade podem ser criticadas em princípio porque se apoiam em concepções de mundo formais. Elas pressupõem um só mundo idêntico para os possíveis observadores, ou um mundo intersubjetivamente partilhado pelos participantes sob uma forma abstrata, ou seja, sob uma forma desprendida de todos os conteúdos (HABERMAS, 2012, p. 106).

Assim, as pretensões de verdade são elementos que devem de modo constante sofrer o processo da crítica e reformulação, pois segundo o autor, ao propor pretensões de validade os indivíduos devem renunciar as emissões de valores e princípios prévios, nesse caso, os juízos de valores. Os participantes devem respeitar a opinião do próximo de modo a estabelecer canais de interação, valorizando sempre as situações intersubjetivas e o trabalho cooperativo. O autor pontua que as pretensões de validade são classificadas em relação aos três mundos: mundo objetivo, mundo social e mundo subjetivo, logo cada uma se relaciona com a sua forma de racionalidade particular. Desse modo,

As concepções de mundo e as pretensões de validade correspondentes constituem o arcabouço formal com que os que estão agindo comunicativamente ordenam os respectivos contextos situacionais problemáticos (isto é, carentes de acordo), dispondo-os em seu mundo da vida pressuposto de maneira não problemática (HABERMAS, 2012, p. 139).

Nesse sentido, o mundo da vida para o autor é o espaço onde os indivíduos podem apresentar suas declarações e estarem sujeitas ao recebimento da crítica, um espaço em que

podem confirmar retificar e validar ações, a fim de chegar a um acordo. Assim o mundo da vida se torna um tempo/espaço do agir comunicativo, pois nesse contexto ocorre a relação do entendimento mútuo e socialização de experiências, não de modo estratégico e instrumental, mas intersubjetivo direcionado para um entendimento comunicativamente alcançado.

O autor argumenta que por meio do agir comunicativo os indivíduos constroem ações voltadas ao entendimento, com o intuito de promover uma formação moral que atenda aos interesses e desejos do coletivo e não de um grupo específico ou do indivíduo. Assim, Habermas (2012) propõe de modo indireto uma perspectiva de aprendizagem partilhada e ampliada com a prática da argumentação. Uma construção do conhecimento numa perspectiva emancipatória submetida a todo o momento a pretensões de validades criticáveis entre a linguagem e o mundo da vida.

Logo, “o agir comunicativo não se limita apenas aos critérios da moralidade e da racionalidade objetiva (com respeito a fins)” (HABERMAS, 2011, p 49), pois é somado nessa análise pontos de vista éticos, experiências estatísticas de vida, valores culturais e saberes dos indivíduos. Logo, a racionalidade é, sem dúvida, uma exigência refutável, não um saber *a priori*. “Ela funciona definitivamente como um pressuposto pragmático comprovado de várias maneiras, que é constitutivo sobretudo para o agir comunicativo” (p. 52).

Habermas, da mesma forma que Adorno e Horkheimer, verifica a influência da indústria cultural na manipulação dos indivíduos; no entanto, o autor não fica apenas na dimensão da crítica como fez seus antecessores. Habermas reformula a Teoria Crítica por meio de um modelo crítico que supera as limitações apresentadas no projeto de modernidade e propõe novas leituras acerca do projeto da sociedade moderna. Para isso, o autor afirma que a racionalidade baseada em fins é vital para a evolução das sociedades, porém ela deve ter um espaço limitado para não colonizar ou sobrepor ao mundo da vida. Assim,

A teoria do agir comunicativo tem a ação social como seu foco principal de análise. Seguindo Weber, bem como outras teorias sociológicas de ação, Habermas sustenta a tese de que as ações sociais podem ser avaliadas em termos de sua racionalidade [...]. A tipologia central, aqui, é composta de quatro categorias de ação: ação estratégica (teleológica), ação regulada por normas, ação dramaturgica e agir comunicativo. Para Habermas, nos quatro modelos, a ação pode ser planejada e executada, mais ou menos racionalmente, e avaliada, como mais ou menos racional, para uma terceira pessoa. Além disso, os pressupostos ontológicos de cada modelo – na sequência teleológica, normativa, dramaturgica e comunicativa – são cada vez mais complexos, revelando implicações cada vez mais fortes para a racionalidade (BANNELL, 2006, p. 42-43).

Habermas (2012, 2011) acredita que os indivíduos não devem deixar de acreditar na possibilidade de emancipação humana na modernidade racionalizada, mas agora fundada não

mais numa perspectiva ilusória, destrutiva e opressora como pensou Adorno e Horkheimer, mas linguística, segundo a qual a linguagem é o cerne de construção, reconstrução e transformação das ações. Para o autor, é necessário sair de uma racionalidade sujeito-objeto para uma racionalidade comunicativa direcionada para relação sujeito-sujeito, pois assim será possível recuperar a intersubjetividade entre os indivíduos e os meios de promoção para emancipação humana. Em outras palavras, a linguagem se torna a própria razão, visto que a linguagem desempenha um papel importante na organização da sociedade, superando uma perspectiva da razão monológica kantiana para um paradigma do entendimento mútuo mediado pelas relações intersubjetivas.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

No final do texto, pode-se dizer que a revisão que Habermas apresenta sobre a noção de razão se coloca como importante contribuição à Teoria Crítica de um projeto emancipador dos pensadores Adorno e Horkheimer. Embora o autor apresente diversas críticas sobre o modo que os pensadores apresentam a visão de razão, Habermas (2012) acredita que para além dessa análise é necessário ampliar a visão de razão que supere a dimensão instrumental presente na sociedade, acreditando, assim, num projeto de modernidade emancipador.

Foi possível perceber que o autor propõe a racionalidade comunicativa como meio de formação e emancipação crítica do indivíduo, que agindo pelo entendimento busca desenvolver na relação intersubjetiva a formação de acordos. Desse modo, o autor constrói um modelo crítico que supera as limitações apresentadas no projeto de modernidade pelos seus antecessores na Escola de Frankfurt. A proposta dele supera a dimensão da razão individualista proposta no campo da economia e do capital na sociedade ocidental.

Por conseguinte, por meio da racionalidade comunicativa, os indivíduos agem numa relação de coletivos, em que todos têm argumentação e pretensões de validades sempre sujeitas ao crivo da crítica e da revisão. Portanto, as ideias do autor nos levar a pensar a formação do saber como campo de ação de coletivos, nunca fixo ou definido, mas sempre em processo de construção e reconstrução argumentativa.

Como citar este trabalho: SOARES, S. S.; BRITO, R. G. Racionalidade e emancipação: uma reflexão à luz da teoria crítica habermasiana. *Filosofando: Revista Eletrônica de Filosofia da UESB*. Vitória da Conquista, v. 3, n. 2, p. 118-130, 2015.

REFERÊNCIAS

ADORNO, T W; HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006.

BANNELL, R, I. *Habermas & a educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

DIAS, A, A. O sujeito ético e a autonomia no contexto da moralidade humana: da ética monológica à ética discursiva. In. BRENNAND, E; MEDEIROS, W: *Dialogando com Jürgen Habermas*. João Pessoa: UFPB, 2006.

HABERMAS, J. *Teoria do Agir Comunicativo*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

HABERMAS, J. *Agir comunicativo e a razão destranscendentalizada*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2011.