



**Marcelo Bafica Coelho**

**Argumentação no Ensino Superior.  
Pós-Graduação: O Local da Razão?**

**Tese de Doutorado**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Educação.

Orientador: Prof<sup>o</sup>. Ralph Ings Bannell.

Rio de Janeiro  
Abril de 2013



**Marcelo Bafica Coelho**

**Argumentação no Ensino Superior.  
Pós-Graduação: O Local da Razão?**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-graduação em Educação do Departamento de Educação do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela comissão Examinadora abaixo assinada.

**Profº Ralph Ings Bannell**

Orientador

Departamento de Educação – PUC – Rio

**Profª Vera Maria Ferrão Candau**

Departamento de Educação – PUC - Rio

**Profª Zena Winona Eisenberg**

Departamento de Educação – PUC – Rio

**Profº Renato José de Oliveira**

Universidade Federal do Rio de Janeiro

**Profº Fernando Augusto da rocha Rodrigues**

Universidade Federal do Rio de Janeiro

**Profª DENIZE BERRUEZO PORTINARI**

Coordenadora Setorial do Centro de Teologia e Ciências Humanas

PUC-Rio

Rio de Janeiro, \_\_\_\_ / \_\_\_\_ / \_\_\_\_\_

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

**Marcelo Bafica Coelho.**

Graduou-se como Bacharel em Comunicação Social pela Escola de Comunicação da UFRJ em 1993. Formou-se como Bacharel em Ciências Sociais pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ em 2007 e como Licenciado em Ciências Sociais pela Faculdade de Educação, na mesma universidade, em 2008. Em 2009 obteve o título de Mestre em Educação pela UFRJ.

Ficha Catalográfica

Coelho, Marcelo Bafica

Argumentação no ensino superior: pós-graduação: o local da razão? / Marcelo Bafica Coelho ; orientador: Ralph Ings Bannell. – 2013.

241 f. : il. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Educação, 2013.

Inclui bibliografia

1. Educação – Teses. 2. Ensino superior. 3. Pós-graduação. 4. Habermas. 5. Argumentação. 6. Regras do discurso. 7. Comunicação sistematicamente distorcida. 8. Protótipos. 9. Estereótipos. 10. Esquemas. 11. Hermenêutica. I. Bannell, Ralph Ings. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Educação. III. Título.

CDD: 370

## Agradecimentos

Ao meu orientador Professor Ralph Ings Bannell pelo acompanhamento nestes anos, pela orientação e pelas intervenções precisas em vários momentos deste trabalho.

Ao CNPq, à Capes e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

Aos professores das bancas de qualificação Renato José de Oliveira, Marcelo Andrade, Marina Velasco e Vera Candau pelas observações e sugestões que contribuíram para o aprimoramento desta Tese.

À professora Zena Eisenberg pela interlocução constante e pelas palavras de apoio e incentivo em vários momentos.

Aos professores Marcelo Andrade e Rosália Duarte pela atenção, interlocução e ajuda em várias ocasiões deste percurso.

Ao professor Marcos Barbosa Oliveira da USP pela disponibilidade, cordialidade, e clareza nas avaliações a respeito da ciência cognitiva.

Aos funcionários do departamento de Educação pela cordialidade, eficiência e ajuda em momentos importantes, especialmente a Nancy Ferreira e Geneci Felix.

Aos meus colegas da PUC-Rio e aos amigos de longa jornada, especialmente Leonardo Thury, Murilo Villaça e Jefferson Soares que contribuíram de forma mais direta para o evento de campo.

À Carmem Pires pela confiança inabalável em minhas potencialidades.

Aos meus pais e às minhas filhas pela atenção e carinho de todas as horas.

## Resumo

Coelho, Marcelo Bafica; Bannell, Ralph Ings. **Argumentação no Ensino Superior. Pós-Graduação: O local da Razão?** Rio de Janeiro, 2013. 241 p. Tese de Doutorado - Departamento de Educação, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A presente Tese busca problematizar algumas das relações entre a racionalidade e as práticas argumentativas características do ensino superior brasileiro, principalmente no contexto da pós-graduação. Para este intento, a investigação da teoria do filósofo alemão Jürgen Habermas tornou-se fundamental, principalmente a análise das regras do discurso. Estas regras foram consideradas, neste trabalho, como elementos norteadores da racionalidade comunicativa e discursiva. Um dos focos centrais da Tese foi discutir os problemas relativos à implementação fática das ideias habermasianas. Com este intuito, tornou-se necessário aprofundar a investigação sobre o conceito de comunicação sistematicamente distorcida e articular outras observações, provenientes de patamares teóricos distintos: da psicologia cognitiva, a teoria sobre protótipos; da psicologia social destacou-se a noção de estereótipos; da psicologia genética piagetiana, o conceito de esquemas; da reflexão hermenêutica, o círculo hermenêutico. Ao final, reflexões gerais sobre a argumentação procuram evidenciar as implicações deste estudo para processos educacionais do ensino superior.

## Palavras-chave

Ensino Superior; pós-graduação; Habermas; argumentação; regras do discurso; comunicação sistematicamente distorcida; protótipos; estereótipos; esquemas; hermenêutica.

## **Abstract**

Coelho, Marcelo Báfica; Bannell, Ralph Ings (Advisor). **Argumentation in the University. Post-Graduation: The Place of Reason?** Rio de Janeiro, 2013, 241p. Doctored thesis - Departamento de Educação, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This thesis aims to discuss some of the relationships between rationality and argumentative practices characteristic of Brazilian higher education, especially in the context of graduate studies. For this purpose, the investigation of the theories of the German philosopher Jürgen Habermas is crucial, especially his analysis of the rules of discourse. These rules were considered in this work as the guiding elements of communicative and discursive rationality. A central focus of the thesis is to discuss issues related to the implementation of Habermas's ideas. For this purpose, it became necessary to investigate the concept of systematically distorted communication and articulate other observations from different theoretical perspectives: the theory of prototypes in cognitive psychology; the notion of stereotypes in social psychology; the concept of schemas in Piaget's genetic psychology; and the hermeneutic circle in hermeneutics. The thesis concludes with general reflections on argumentation intended to clarify the implications of this study for educational processes in higher education.

## **Keywords**

University; Post-graduation; Habermas; argumentation; rules of discourse; systematically distorted communication; prototypes; stereotypes; schemas; and hermeneutics.

## Sumário

1.	Introdução	9
1.1	Primeiras considerações	19
2.	Da filosofia da consciência à teoria habermasiana	33
2.1	Críticas à filosofia da consciência, a partir da análise de Habermas	38
2.2	A teoria da comunicação habermasiana	41
2.2.1	A arquitetônica habermasiana em torno da comunicação	46
2.2.2	Uso da linguagem orientado ao entendimento mútuo e ao acordo (consenso): distinções importantes	54
3.	As regras do discurso	63
3.1	Análises das regras	65
3.1.1	As regras fundamentais	65
3.1.2	As regras de razão	68
3.1.3	As regras sobre a carga da argumentação	71
3.2	Sobre ideias reguladoras e constitutivas	74
3.2.1	A diferença entre regras regulativas e constitutivas na visão de John R. Searle	84
3.2.2	Considerações finais a respeito do status das regras do discurso	89
4.	A comunicação sistematicamente distorcida	92
4.1	Pseudocomunicação	95
4.2	A comunicação sistematicamente distorcida a partir do indivíduo	100
4.3	A comunicação sistematicamente distorcida para além do indivíduo	106
4.3.1	Aprofundando a questão sobre ideologia.	108
4.3.2	Considerações sobre o conceito de ideologia e elementos da perspectiva habermasiana	111
4.4	Resumo das principais ideias relacionadas à comunicação sistematicamente distorcida	122
5.	Sobre a formação dos conceitos e a argumentação	126
5.1	A ciência cognitiva	126
5.1.1	A concepção prototípica	129
5.1.2	Sobre o aporte teórico da tradição roschiana	134
5.1.3	Normatividade: precisão x imprecisão conceitual	139
5.1.4	Considerações comunicativas complementares	145
5.2	Psicologia social: uma breve caracterização	148

6.	Reflexões a partir da epistemologia genética e da hermenêutica	157
6.1	O construtivismo	157
6.1.1	A epistemologia genética piagetiana	158
6.1.1.1	Peculiaridades da adaptação	160
6.1.1.2	Esquemas	165
6.1.1.3	Ampliando a compreensão de esquema	167
6.1.1.4	Reflexões a respeito do aporte teórico piagetiano	169
6.2	A compreensão hermenêutica	175
6.2.1	O círculo hermenêutico.	184
7.	Reflexões gerais sobre a argumentação e suas implicações para o ensino superior	191
7.1	A razão e suas noções correlatas	193
7.1.1	A classificação de Habermas	194
7.2	A importância das regras do discurso e sua relação com a comunicação sistematicamente distorcida	201
7.3	Reflexões complementares sobre as regras do segundo e terceiro grupo	208
8.	Considerações finais	221
8.1	Implicações para as práticas educacionais e dialógicas	222
9.	Referências bibliográficas	230



# 1. INTRODUÇÃO

Esta tese de doutorado tem como objeto os procedimentos e práticas argumentativas que ocorrem no espaço do ensino superior, privilegiando, enquanto recorte teórico e empírico, o campo educacional brasileiro. No geral, estas práticas se constituem de dinâmicas de salas de aula e dos demais eventos característicos do ambiente acadêmico: seminários, colóquios, congressos e etc. O foco principal do trabalho, mais precisamente, é a práxis comunicativa da pós-graduação.

O interesse por este objeto de estudo, em certa medida, é um desdobramento de minha pesquisa anterior, iniciada no mestrado. Na época, realizei um exame a respeito dos debates que ocorrem dentro de salas de aula em programas de pós-graduação em Educação, a partir do referencial teórico da Nova Retórica. A investigação realizada era composta de observações em salas de aula de diferentes universidades, além de eventuais seminários.

Naquela ocasião, pude estabelecer que estes contextos podem ser classificados como *auditórios de elite*<sup>1</sup>, pois se caracterizam por uma *situação comunicativa* com ênfase no *logos*, ou seja, com destaque para o conteúdo do que está sendo dito, para além dos condicionantes particulares de cada indivíduo. Isto significa que nestes ambientes, mais do que em outros, deveria haver o predomínio da racionalidade, pois esse tipo *auditório*, pelo menos em seus objetivos, se aproxima de uma situação onde a vigilância epistemológica deve ser

---

<sup>1</sup> *Auditório* na matriz argumentativa da Nova Retórica, referencial teórico da dissertação de mestrado, é um termo técnico. Em geral, afirma-se que a retórica é um todo organizado em três dimensões: *Ethos*, *Logos* e *Pathos*. É a dimensão do *Pathos* que diz respeito às características do *auditório*: suas disposições e expectativas. O *auditório* é o conjunto daqueles que o orador quer influenciar, podemos estabelecer que este conjunto seja muito variável e “pode ir do próprio orador, no caso de uma deliberação íntima, quando se trata de tomar uma decisão delicada, até a humanidade inteira, ou pelo menos aos membros que são competentes e razoáveis e que eu qualifico como *auditório universal*, passando por uma variedade infinita de *auditórios particulares*.” (PERELMAN, 1993, p.34). A respeito do *auditório de elite* pode-se dizer que “quando nos referimos a um conjunto de especialistas, a um conjunto de homens reconhecidamente competentes, ou apenas a um conjunto de homens distintos do homem comum, estamos diante de um *auditório* que pode ser designado como *auditório de elite*. O tratamento de temas especializados, o conjuntos de teses e métodos de análise ou avaliação, caracterizam, freqüentemente, este tipo de *auditório*, como é o caso dos cientistas” (COELHO, 2009, p.21). Parte da argumentação da dissertação foi estabelecer que o *auditório* da pós-graduação como um todo, incluindo os debates ocorridos em sala de aula, pode ser classificado como um *auditório de elite em processo*.

rigorosa, regulando os debates pela força do melhor argumento.

Todavia, não pude ignorar que mesmo a pós-graduação sendo caracterizada como um tipo especial de auditório, há limites inerentes a esta condição. Sempre é possível que sutis relações de poder ou impedimentos de outra ordem dificultem a argumentação através do convencimento racionalmente motivado. Havia uma hipótese de fundo, na ocasião ainda não muito clara, de que as pessoas envolvidas nestes debates acabavam por naturalizar suas práticas argumentativas sem maiores problematizações.

Se nestes contextos bem específicos, onde em geral se espera que o debate siga padrões racionais mais rigorosos e isto muitas vezes não acontece, comecei, então, a me perguntar que contribuições teórico-metodológicas poderiam ser feitas para nos aproximarmos deste patamar de racionalidade? Esta interrogação gradativamente foi se transformando no centro de minhas preocupações estimulando-me a continuar com a pesquisa sobre argumentação no ensino superior.<sup>2</sup>

Como visto, a partir do referencial teórico da Nova Retórica, estabeleci que o contexto da pós-graduação podia ser considerado como um *lócus* privilegiado, muito mais próximo do que poderíamos designar como o auditório da razão. Não obstante, para uma nova investigação, restringir-me apenas a este campo de estudos pareceu-me insatisfatório. A Retórica como um todo, pelo menos segundo sua interpretação dominante, não privilegia os procedimentos *racionais* para se chegar ao entendimento mútuo.<sup>3</sup>

Percebi, com mais clareza na ocasião, que as ideias defendidas pelo filósofo alemão Jürgen Habermas eram particularmente interessantes para o desenvolvimento de um novo trabalho, visto que se aproximavam das interrogações que levantara sobre a racionalidade. Para Habermas, chegar a um entendimento mútuo implica desenvolver um procedimento racional relativo às práticas comunicativas. Foi a partir do quadro teórico habermasiano que decidi desenvolver meu doutorado.

Com orientação do professor Ralph Ings Bannell, meu objetivo foi, no

---

<sup>2</sup> Um dos principais objetivos desta tese é tentar demonstrar que devemos almejar este aprimoramento. Outro foco principal é diagnosticar problemas que dificultam esta intenção e sugerir, quando possível, alternativas satisfatórias de aperfeiçoamento.

<sup>3</sup> Comparada à retórica tradicional, pode-se dizer que a Nova Retórica de Perelman e Olbrechts-Tyteca tem até uma ênfase considerável no *logos*. Mesmo assim, optei pela contribuição de um referencial teórico mais marcadamente “racional”, como é o caso do arcabouço habermasiano.

primeiro momento do doutorado, aprofundar o conhecimento dos elementos da teoria habermasiana, assim como questões filosóficas correlatas. Para Habermas há uma espécie de *telos* fundamental na linguagem, qual seja, a busca pelo entendimento mútuo. Sua compreensão de racionalidade distancia-se da visão clássica da filosofia da consciência, desenvolvida pelo pensamento iluminista e aproxima-se de uma concepção de razão concretizada na história, atrelada ao uso da linguagem em comunicação.

A racionalidade comunicativa defendida por Habermas é um potencial processual contido nas práticas linguísticas. Os sujeitos, nos processos cotidianos de reconhecimento intersubjetivo, levantam pretensões de validade em cada ato comunicativo, correspondentes às suas intenções, sejam elas a respeito de algo relativo ao mundo objetivo dos fatos, ao mundo social das normas, ou ao mundo subjetivo do indivíduo. As ações são orientadas a esta pretensão de validade, mesmo que se instaurem o processo de contestação e defesa das mesmas, em busca do melhor argumento.

Dentro do ferramental analítico do filósofo do agir comunicativo, alguns conceitos mais específicos começaram, cada vez mais, a chamar minha atenção: *os pressupostos pragmáticos da comunicação, as regras de discurso e a comunicação sistematicamente distorcida*.<sup>4</sup> Para o pensador alemão, ilustrando, existem determinados pressupostos da argumentação e regras de discurso que operam nas mais diversas situações comunicativas. Eles atuam como um padrão de como deveríamos argumentar. Embora frequentemente contrafactuais, isto é, irrealizados efetivamente na prática, as regras e os pressupostos da argumentação seriam compartilhados por nós, mesmo que de forma intuitiva. Como exemplos das regras teríamos: a nenhum falante é lícito contradizer-se; todo mundo deveria ter condições de participar da conversa; nenhum grupo deveria ser excluído, nem ninguém que possa fazer uma contribuição relevante ao tema em debate; só deveríamos incluir aspectos relativos ao que esta sendo discutido e etc.

A partir destas formulações, comecei a me interrogar sobre a possibilidade

---

<sup>4</sup> Os capítulos II, III e IV desta Tese tratarão de vários elementos da teoria habermasiana. Lá, questões relativas ao agir comunicativo, ao Discurso, à pragmática formal, às regras do discurso, aos pressupostos pragmáticos da comunicação, à comunicação sistematicamente distorcida, entre outros conceitos de seu arcabouço teórico serão trabalhadas com mais detalhes, sempre objetivando relacioná-los com o propósito desta Tese. A intenção agora, nesta Introdução, é apenas compor uma narrativa teórica para apresentar da melhor maneira possível um relato que ajude a esclarecer as ideias centrais deste trabalho em seu percurso de formulação.

de interlocutores diferenciados alcançarem um entendimento mútuo mais sólido se *efetivamente* levassem em consideração os pressupostos e as regras de discurso descritas pelo filósofo do agir comunicativo. Assim, surgiu a ideia inicial da tese: que resultados poderiam ser obtidos, com relação ao entendimento mútuo, se fossem criadas *de fato* condições de comunicabilidade baseadas nas formulações de Jürgen Habermas?

Esta interrogação levou-me a pensar em como seria interessante realizar uma atividade, na própria pós-graduação, para estudar os mecanismos que dificultam e os que contribuem para o entendimento mútuo entre participantes de uma interação discursiva. Surgiu, assim, a ideia de tentar “construir” uma situação comunicativa que fosse favorável, tanto quanto possível, a participação equânime dos interlocutores. Uma argumentação que deveria ser realizada nos moldes “idealizados” de um debate acadêmico racionalmente motivado. Uma atividade que tivesse o foco nos processos argumentativos e não no conteúdo específico de uma disciplina acadêmica.

O objetivo original era construir um *grupo focal* que examinasse um assunto prioritariamente controverso e relativamente próximo dos que ocorrem dentro de uma sala de aula. Um grupo focal, segundo Bernadete Gatti, é um conjunto de pessoas selecionadas e reunidas por pesquisadores para discutir e comentar um tema, a partir de sua experiência pessoal. “Há interesse não somente no que as pessoas pensam e expressam, mas também em como elas pensam e porque pensam o que pensam.” (GATTI, 2005, p.9).

De início, minha ideia foi que o grupo apresentasse características específicas: uma parte dos integrantes deveria possuir concepções ou visões de mundo relativamente opostas, formando dois núcleos distintos: o dos *a favor* e o dos *contra* alguma ideia. Seria desejável um terceiro núcleo de participantes que se considerassem numa posição intermediária, ou seja, que ainda não possuíssem uma opinião muito bem formada sobre o assunto a ser debatido, uma vez que este tipo de grupo:

Deve ter uma composição que se baseie em algumas características homogêneas dos participantes, mas com suficiente variação entre eles para que apareçam opiniões diferentes ou divergentes [...] A escolha das variáveis a serem consideradas na composição de grupo depende, então, do problema da pesquisa, do escopo teórico em que ele se situa e para quem se realiza o trabalho. (GATTI, 2005, p.18).

Além disto, haveria um mediador (ou mediadores) responsável(veis) pela organização do debate. Resumindo: o grupo deveria se constituir de participantes que previamente apresentassem concepções contrárias sobre algum assunto e de participantes com posições ainda não muito claras sobre algum tema. (Esclareço ainda que era apenas um único grupo discutindo um tema, mas seus integrantes possuem “orientações” diferenciadas.).

Neste sentido, intuía na época, como uma das possibilidades, que cada participante tivesse um tempo pré-estabelecido para expor suas razões e que fosse evitado, quando possível, que vários integrantes discutissem ao mesmo tempo. Além disso, sugeri que um quadro negro ou *Power point* fosse disponibilizado para esclarecimentos ou resumo dos pontos levantados por todo o grupo.

No percurso, optamos pela realização de um projeto piloto para um primeiro teste, composto pelos *mestrandos* da própria universidade, convidados para participarem do experimento. O encontro contaria com a facilidade de ser no mesmo dia de uma disciplina obrigatória para estes alunos. Para a atividade definitiva ficou estabelecido que os integrantes seriam *doutorandos* em Educação, provenientes, caso possível, de universidades variadas. A literatura referente a grupos focais recomenda que eles sejam constituídos de seis a dez participantes, em média, pois é preciso levar em conta que poderão ocorrer faltas, já que é bastante provável que não se possa contar com o comparecimento de todos integrantes, todos os dias.

Outro ponto destacado nos estudos sobre grupos focais é a importância de que, nestes grupos, a discussão seja ativa. Os participantes podem não se mobilizar com o tema proposto e o debate não “acontecer”. Por isso, é interessante a criação de dilemas ou a apresentação de questões controversas que “esquentem” o debate. Também é conveniente que o moderador conte com mais de uma questão ou dilema, numa espécie roteiro, caso alguma delas não produza o efeito desejado.

Deste modo, assumi como propósito a criação de perguntas sabidamente controversas ou bastante gerais, amplas o suficiente para alimentar a discussão através da dificuldade com que os participantes provavelmente teriam em lidar com interpretações concorrentes. Meu objetivo era que apenas uma ou poucas

perguntas estimulassem o debate para que este se desdobrasse, tornando-se mais profundo. O projeto piloto serviria também para fazer um teste com as questões.

Desde o primeiro momento, entretanto, havia uma diferença em relação aos grupos focais "tradicionais". Os padrões de racionalidade investigados por Habermas foram tomados por mim como um conjunto prescrições que normatizariam a interação comunicativa entre os sujeitos. Minha ideia era que na atividade haveria três momentos: 1) o *debate livre*, motivado pela pergunta inicial (a previsão inicial seria de um a dois encontros); 2) a *conscientização* da nova "forma" a ser seguida, ou seja, o esclarecimento de que a dinâmica do grupo seria mediada por princípios relacionados com a racionalidade. (previsão de um ou dois encontros); 3) a *tentativa de implementação* do procedimento de argumentação seguindo com o máximo de fidelidade possível a prescrições orientadoras provindas das regras do discurso (previsão de seis ou mais encontros). O objetivo era fazer com que esta divisão funcionasse como uma espécie de "grupo de controle" com os mesmos integrantes (sem regras na primeira fase e com as regras nos outros dias).

Neste sentido, surgiu uma dúvida com relação ao *status* do grupo. Esta intervenção mais direta na forma da comunicação sugeriu que esta atividade se tratava de um grupo *experimental*, não sendo, se considerada de forma estrita, um grupo focal. Entretanto, como afirma Rosaline Barbour, existem inúmeras tradições de pesquisa que utilizam grupos focais de formas diferenciadas, nem sempre seguindo os padrões convencionalmente estabelecidos.

Não há um jeito certo ou errado de se fazer pesquisa com grupos focais: o pesquisador é livre para adaptar, tomar emprestado e combinar quaisquer abordagens que deseje, e o desenvolvimento de híbridos é inteiramente aceitável- desde que a abordagem possa ser justificada no contexto específico do estudo. (BARBOUR, 2009, p.31)

É provável, portanto, que a atividade como um todo se tratasse do emprego de um grupo focal em sentido lato, ou como diz a autora, um híbrido. Meu intento sempre foi, conforme comentários de Barbour, oferecer uma janela, a partir das discussões de grupo, para os processos que de outro modo permaneceriam ocultos e difíceis de penetrar. (id. p.49). É por isso que sempre pensei na criação do grupo como uma atividade exploratória, cujo foco de análise estaria voltado para a

"interação entre os sujeitos de um grupo de discussão".

Os pesquisadores encontram nos grupos focais uma técnica que colabora para a investigação qualitativa de crenças, valores, opiniões e processos de influência grupal, bem como dá suporte para a geração de hipóteses e construções teóricas. Trata-se de uma técnica de pesquisa que pode ser usada quando o foco de análise do pesquisador é a interação entre os sujeitos num grupo de discussão. (ANDRADE, M. & AMORIM, V. 2010, p.75).

Em resumo, minha ideia foi construir um grupo focal que funcionasse de forma análoga aos debates peculiares do contexto acadêmico. As reuniões seriam realizadas na própria universidade, com pós-graduandos, num ambiente característico (foram três encontros no projeto piloto: duas vezes em salas de aula e uma vez num auditório), com mediador e com uma pergunta também pertinente a este contexto. Mas, com a “diferença” (?) de que em algum momento este debate seria “controlado”.<sup>5</sup>

O grande desafio, a meu ver, sempre foi descobrir como inserir regras para o procedimento argumentativo através da atividade mediadora, isto é, como transportá-las para sua exequibilidade prática. Repito, porém, que desde o início pensei nesta atividade como relacionada às características mais exploratórias de uma pesquisa. Ele não assumiu, para mim, uma função voltada para a irrefutabilidade de suas conclusões.

Não obstante, no transcórre deste percurso, algumas mudanças de trajeto foram necessárias, umas decorrentes de novos interesses investigativos, outras devido a problemas de ordem eminentemente prática. A elaboração de uma Tese (e a pesquisa a ela associada) muitas vezes não segue um caminho linear, podendo ser comparada a trajetória de um viajante desbravador que vê surgirem, diante de seu roteiro, trilhas desconhecidas, impensáveis no início da jornada. Para compreendermos melhor estas mudanças de direcionamento, será interessante acompanharmos um pouco do desenvolvimento do projeto piloto.

No projeto piloto percebi que não é tão fácil conseguir a participação

---

<sup>5</sup> Aqui mesmo nesta introdução, já argumento para atentarmos que também existem controles na situação “normal” de debates na pós-graduação, assim como em vários âmbitos da Educação ou mesmo da sociedade. Tentarei mostrar que este tipo de resistência a um controle “externo” é infundada, já que em várias situações diferentes estamos submetidos a “coações” diversas. Ver pags.16-21.

voluntária de uma quantidade significativa de pessoas, pelo menos sem incentivos. No caso dos pós-graduandos, estes já possuem uma agenda repleta, tendo que dar conta da própria carga de trabalho exigida pelas disciplinas e atividades nas quais estão inseridos, além da própria pesquisa que realizam. Assim, uma seleção de pós-graduandos em Educação *classificados a partir de sua orientação ideológica*, como era a ideia original, não se mostrou viável.

A forma que consegui uma participação efetiva de alunos foi contar com a ajuda de uma professora responsável por uma disciplina obrigatória da Universidade, que cedeu 30 minutos de seu tempo aula, além de mais 30 minutos cedidos pelo professor seguinte, na qual alguns alunos estavam inscritos. Para este tempo, uma interrogação foi suficiente como catalisadora da discussão. A questão proposta foi: "*Podemos falar em cidadania num contexto capitalista com tantas disparidades sociais?*".

Feita desta forma, com esta amplitude, a pergunta possuiu a vantagem de apresentar sugestões implícitas, justamente para possibilitar o surgimento de posições controversas, mobilizando os participantes. Este aspecto foi bastante satisfatório, pois a discussão manteve-se ativa e apenas esta interrogação foi suficiente para estimular o debate durante todo o tempo da atividade. (Na semana seguinte, fui informado até que o debate prosseguiu via redes sociais, pela internet).

O projeto piloto foi desenhado para três encontros. O resultado foi bastante fecundo. Surgiram muitas observações, novos dados de pesquisa que provocaram, gradualmente, a reformulação de minhas intenções. Além dos *insights* decorrentes da própria atividade, comecei a perceber com mais nitidez uma resistência significativa em relação à necessidade de regras para a condução de um debate ou mesmo sobre os problemas relativos à racionalidade em geral, tanto por parte dos integrantes, quanto pelas pessoas para as quais explicava minhas intenções, fossem professores ou não.

Estes fatos passaram a ser o centro de minhas preocupações. As questões que para mim estavam relativamente claras, para os outros interlocutores ainda não eram evidentes. Gradativamente, senti a necessidade de clarificar com mais profundidade os detalhes envolvidos nesta discussão. Dado que não é possível, a cada momento, seguir todas as direções, encontrei-me diante de uma bifurcação:



seguiria adiante conforme o planejamento anterior ou alteraria o rumo, em busca de um aprofundamento teórico mais amplo, para além do referencial habermasiano, que melhor esclarecesse pontos que poderiam ser considerados controversos?

Assim, aliado a problemas de ordem prática para a realização da atividade definitiva, tais como a dificuldade em conseguir integrantes suficientes, sem os tais incentivos, decidi seguir um novo trajeto. Optei por ampliar a análise dos elementos pertinentes a esta discussão que fazem parte de outras áreas de conhecimento. Meu objetivo, então, passou a ser, além de aspectos da teoria habermasiana, entrar no terreno da psicologia, recorrendo, quando necessário, a teorizações complementares para tentar elucidar os problemas práticos e, por certo, também teóricos, que dificultam a realização da proposta habermasiana.

Esta distinção é importante porque muitas das questões que serão levantadas, principalmente a partir do capítulo de análise das regras de discurso, poderiam ser encaradas como eminentemente práticas. Elas não afetam *diretamente* a discussão filosófica sobre a validade das regras de discurso. A minha opção pela ampliação do exame teórico destes problemas tem mais a ver com a explicação de *por que* ocorrem os fenômenos de quebra das regras favoráveis à racionalidade comunicativa e *por que* estas rupturas muitas vezes ocorrem sem que sejam percebidas.

O que pretendo defender é: *as regras do discurso mantêm a sua validade, porque, em geral, a quebra destas regras decorre de problemas práticos, sejam eles de ordem social ou psicológica. Estas dificuldades podem ser superadas, mas é necessário um enfoque teórico que explique o que acontece nestas ocasiões.* Meu objetivo será tentar fornecer possíveis respostas para as seguintes interrogações: Por que determinadas pessoas, ao argumentarem, se comportam desta forma, isto é, por que algumas pessoas sequer percebem que as regras estão sendo quebradas? Que concepções teóricas condicionam os esquemas de interpretação de mundo de modo que determinadas coisas sejam “vistas” e outras não? Podem estes esquemas interpretativos ser alterados através do discurso argumentativo? Que papel os pressupostos e as regras do discurso desempenham neste processo?

Minha tentativa, portanto, será clarificar os mecanismos complicadores de uma implementação fática das ideais habermasianas. Acredito que o filósofo do

agir comunicativo não negaria por um segundo que tais impedimentos existem. Além disto, tenciono indicar como esses impedimentos poderiam ser desmontados através do *Discurso*<sup>6</sup> (argumentação), isto é, a forma reflexiva do agir comunicativo, principalmente nos espaços argumentativos da pós-graduação. Se conseguir este intento, esta será minha contribuição para a Educação. Assumo como tarefa a defesa de vários aspectos da teoria habermasiana, mostrando a solidez destes elementos e que, portanto, podem ser considerados como pontos importantes, seguramente convergentes, com os objetivos gerais defendidos pelo ensino superior.

De forma sucinta, o argumento básico da Tese segue este formato: 1) esclarecer o enfoque geral da teoria habermasiana; 2) Destacar a importância das regras de discurso e dos pressupostos pragmáticos da comunicação como elementos “norteadores” da racionalidade comunicativa 3) Levantar alguns dos problemas relativos à implementação fática da proposta habermasiana. 4) propor sugestões para a diminuição destes problemas e mostrar porque isto se relaciona prioritariamente com os objetivos da educação superior.

Assim, esta opção de mudança para uma abordagem mais teórica fez com que o projeto piloto passasse a ser considerado apenas como um *evento de campo*, no sentido exploratório de suscitar questões. De todo modo, as primeiras evidências empíricas corroboraram, mais uma vez, que não é tão simples chegar ao entendimento mútuo, mesmo contando com integrantes acostumados ao debate neste espaço formal característico, isto é, num ambiente acadêmico propício e que deveria facilitar sua realização.

Estas dificuldades, entretanto, não me fazem naturalizar as práticas argumentativas tradicionais, conservando-as sem maiores esclarecimentos. Nem me permitem acreditar que o campo científico deva ser limitado por determinações puramente políticas. Como já afirmara em minha dissertação de mestrado, considero errôneo isolar os aspectos puramente políticos dos aspectos estritamente epistemológicos nos conflitos pela dominação científica. Embora Pierre Bourdieu tenha afirmado que “O universo ‘puro’ da mais ‘pura’ ciência é um campo social como outro qualquer, com suas relações de força e monopólios, suas lutas e estratégias, seus interesses e lucros, mas onde todas essas invariantes

---

<sup>6</sup> Como já mencionei, para maiores esclarecimentos destes tópicos da teoria habermasiana, ver capítulo II e III. No caso do *Discurso* ver especificamente cap. II, p. 44-48.

revestem formas específicas.” (BOURDIEU, 1983, p.122), isto não impede que o excesso de determinações políticas, no sentido de não estritamente epistemológicas, venha a ser denunciado.

As dificuldades de argumentação no espaço acadêmico, ao contrário, me levam a buscar o esclarecimento dos possíveis mecanismos impeditivos de uma argumentação racionalmente motivada. Acredito que esta é uma discussão de grande importância que não pode ser negligenciada. É preciso, mais uma vez, ficar claro que concordo com a ideia habermasiana de que o objetivo de entrarmos em relações estritas do agir comunicativo é alcançarmos o entendimento mútuo (ou o acordo).<sup>7</sup> Tentarei, a seguir, apresentar, ainda sob a rubrica da introdução, algumas considerações de ordem mais ampla, procurando evidenciar a importância do tema abordado por esta Tese, tanto para o campo educacional, quanto para aqueles que, como Habermas, buscam critérios confiáveis para a validação do conhecimento. Veremos, no prosseguimento destas considerações, como serão descritos os passos fundamentais (os capítulos) desta Tese.

### **1.1 Primeiras Considerações.**

Nos dias de hoje, de um modo amplo, ainda podemos dizer que vários paradigmas filosóficos da alta modernidade perduram no campo educacional. As concepções do sujeito, da racionalidade; da construção e validação do conhecimento; da ética e da moral relativas àquela época persistem como uma herança na base de muitas práticas educativas.

A busca pelo conhecimento verdadeiro, típica do paradigma moderno, gerou a ênfase no sujeito epistêmico, no sujeito abstrato de conhecimento. O que importava era encontrar o saber objetivo e categórico ao qual todos devessem se submeter. Neste contexto, os elementos que diferenciavam os indivíduos foram desconsiderados.

Todavia, a presunção irrestrita da verdade fez com que muitos conhecimentos se tornassem dogmáticos. O saber apresentou-se como um imperativo, como algo cristalizado, considerado muitas vezes mais importante que a própria realidade, na medida em que a desvelava. A ciência passou a ser a fonte

---

<sup>7</sup> Um debate envolvendo estes termos será efetuado adiante. Ver cap. II, págs. 44-51 e 55-60.

da verdade universal, não contingente.

Quando o conhecimento aparece ao modo de um desvelamento da 'essencialidade do mundo' todo saber se reveste de um caráter dogmático. Nesse caso, tudo que as 'consciências iluminadas' de outras épocas já detectaram como sendo a 'essencialidade da realidade' deveria, agora, ser tomado como 'saber objetivamente dado' a ser transmitido para as novas gerações. (BOUFLUEUER, 1998, p.72).

Hoje, porém, os postulados referentes aos conhecimentos absolutos e a-históricos foram criticados. Existe certo consenso, pelo menos a primeira vista, de que todo saber pressupõe uma possibilidade de crítica. Além disso, não existe um discurso puro que possa refletir a realidade sem deformação, pois não existe neutralidade absoluta. A garantia incontestável não pode ser estabelecida de uma vez por todas. Cada vez mais, há a compreensão de que todo saber é considerado falível.

Se mal conduzida, no entanto, a luta contra as cristalizações pode ocasionar a indiferenciação entre os saberes considerados válidos, ao admiti-los como possuindo o mesmo valor de verdade. No limite, o combate aos saberes fixos produziria um relativismo exagerado na qual até mesmo a racionalidade perderia sua função.

Há vertentes de pensamento, porém, que ao enfatizarem os processos dialógicos integradores se distanciam tanto da racionalidade iluminista mais estrita quanto da multiplicidade fragmentada de perspectivas. Há autores que defendem uma racionalidade mais ampla, diferente do modelo tradicional e capaz de vincular interpretações distintas da realidade ao buscar, através do diálogo, boas razões para a validação do conhecimento. Uma razão que reconhece as perspectivas individuais diversas assim como as visões de mundo culturalmente diferenciadas, mas que se contrapõe ao relativismo ao enfatizar os laços integrativos provenientes do processo de entendimento.

Esta perspectiva é importante porque nos dias de hoje é preciso considerar que, em diversas sociedades, o diálogo entre grupos não homogêneos está aumentando, sejam eles grupos culturais ou classistas. Vivemos o alargamento das comunicações em nível global: as viagens estão facilitadas; a produção cultural, os programas de TV e cinema têm um alcance mundial; a economia é globalizada; as novas tecnologias e a internet, por exemplo, possibilitam o debate quase sem

fronteiras e etc.

Se há questões que podem manter-se no âmbito privado é preciso reconhecer que em certas ocasiões existirá a obrigação de justificarmos um determinado ponto de vista. Neste momento, haverá a necessidade de comunicação e enfrentamento de posições distintas sobre a realidade. Será, então, imprescindível justificarmos a validade do conhecimento que expressarmos. Fica a pergunta: a partir de quais critérios?

Se não nos debruçarmos sobre essas questões, surge o paradoxo de termos que conciliar o fato das comunicações estarem aumentando em nível mundial com o discurso de um particularismo cultural que enclausura os universos semânticos. Sem o cuidado de fundamentar as proposições fragmentárias ou contextualistas, é necessário que quem defenda estas posturas lide com o desafio de explicar como podemos querer delimitar contextos específicos se o reino da cultura é dinâmico, transformando-se constantemente.

Com relação a problemas específicos do âmbito educacional, há defensores de uma visão mais integradora entre, por exemplo, diferentes perspectivas teóricas. Autores do campo da filosofia da educação, como Mazzotti e Oliveira, consideram o acordo como fator primordial na produção de conhecimentos confiáveis. Para estes, é necessária a comunicação entre as diversas ciências da educação através de um referencial teórico descentrado que contemple os interesses de todas estas disciplinas. (OLIVEIRA e MAZZOTTI, 2000.).

Outra defensora desta visão englobante dentro da pesquisa educacional é Cátia Viero Devecchi. Em sua tese, Devecchi apoia-se nos pressupostos habermasianos para refletir sobre como fundamentar a pesquisa educacional a partir de procedimentos racionais de justificação, sempre falíveis, mas capazes de ultrapassar perspectivas fechadas. Ela considera possível a comunicação entre pesquisadores educacionais de perspectivas teóricas distintas, combatendo o pluralismo interpretativo que torna cada corrente fechada em si mesma. (DEVECCHI. 2008).<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Esses autores estão interessados nos debates sobre Educação dentro da comunidade de *especialistas*. A vantagem deste projeto de tese permanecer com o “objeto pós-graduandos” é porque, de algum modo, este é um grupo *sui generis*. É um grupo de pesquisadores *em formação*, de especialistas *em formação*. Um das minhas divagações é pensar o fato curioso de que Oliveira, Mazzotti e Devecchi defendem, de um modo ou de outro, uma integração do debate entre os

Como mencionei acima, já em minha dissertação de mestrado, iniciei um estudo sobre os debates que ocorrem dentro de salas de aula em programas de pós-graduação em Educação. Desde aquela época, aumentou meu interesse pelo estudo dos condicionantes que nos afastam do estabelecimento de acordos racionalmente motivados. Foi por esta razão que optei por trabalhar prioritariamente com o referencial habermasiano.

A historicidade e a contextualidade da razão defendida por Habermas não indica que esta concepção seja relativista. A razão comunicativa habermasiana, além de possuir uma concepção processual, é uma racionalidade mais ampla e aberta, já inscrita nas práticas cotidianas. O autor reconstrói a voz da razão através de sua análise da pragmática da linguagem, apresentando a racionalidade como interna ao agir comunicativo. Distancia-se do relativismo ao fornecer os fundamentos para as vertentes que defendem os processos dialógicos integradores.

Evidentemente, há melhores condições para um discurso ter chances de alcançar um entendimento mais “verdadeiro” do que “falso”, o que não garante a infalibilidade do conhecimento surgido neste processo. Mas, o que faz com que um argumento não privilegie um grupo e nem se restrinja a perspectivas particulares? Qual conhecimento pode ser considerado mais válido?

Em continuidade, o filósofo alemão nega que exista algo fora do processo dialógico, capaz de decidir estas questões. A ciência seria uma das formas de institucionalização deste processo. O cientista, no caso, irá problematizar crenças tidas por verdadeiras, num procedimento argumentativo que transformará o *tido por verdadeiro* em hipótese. Mas, continua a pergunta: Como fazer para que um conhecimento não privilegie a visão de um grupo determinado? Como escapar do perspectivismo inerente aos condicionamentos tanto individuais como os de grupo?

A resposta habermasiana seria de que, em certa medida, existem regras de discurso e determinadas condições sociais que beneficiam a aquisição de um consenso racionalmente motivado. Em seus trabalhos anteriores, Habermas classificava como uma *situação ideal de fala*, o conjunto de requisitos favoráveis

---

campos disciplinares diferentes da Educação. Como meu foco, muitas vezes, é a própria sala de aula, eu me pergunto se de fato *já não ocorre o prenúncio desta integração*, uma vez que futuros psicólogos, sociólogos, filósofos da educação, quando nela inseridos, tem que debater sobre um mesmo tema a partir dos referenciais teóricos particulares, propalados como tão distintos?

para a produção de um consenso verdadeiro, ao diminuir as relações de poder, o máximo possível. “Habermas, inicialmente, referiu-se a esse conjunto de pressupostos como sendo a situação ideal de fala, mas esse termo raramente é incluído em seus escritos mais recentes.” (BANNELL. 2006.p.59).

Porém, o autor ressalta que a possibilidade de chegarmos ao entendimento mútuo é sempre viável, por mais contrafactual que seja sua realização nas argumentações concretas. Isto é importante porque algumas pessoas, mesmo no campo educacional, não veem como necessária a problematização de seus procedimentos dialógicos.

É importante frisar que embora a argumentação seja o *objeto* deste estudo acadêmico, interações discursivas são atividades cotidianas, corriqueiras, realizadas por todos nós, podendo durante um simples dia, ocorrer em várias ocasiões diferentes. Devido a esta familiaridade, é comum possuímos crenças sobre como os debates ocorrem ou deveriam ocorrer.

Estas mesmas opiniões, no entanto, podem “naturalizar” as práticas argumentativas, tornando-as cristalizadas. Para algumas pessoas, não é preciso realizar nenhuma ação investigativa a respeito das interações dialógicas. Esta tendência refratária a mudanças não se manifesta, geralmente, através de uma defesa vigorosa ou amplamente fundamentada. A resistência parece derivar da familiaridade que as interações linguísticas possuem, impedindo, por inércia, a busca por novas possibilidades.

Percebi, entre muitos interlocutores com os quais travei contato neste período do doutorado- tanto dentro da atividade quanto fora dela, professores ou não -, um ligeiro incômodo com termos característicos das formulações habermasianas, especificamente: *regras, consenso e racionalidade*. Estes associam a *regras* e *racionalidade* um sentido geral de proibição, rigidez ou limitação, enquanto que *consenso* lhes remete a algo mais irrealizável ou quimérico. O vocábulo *regras* desperta, quase sempre, uma atitude reativa. A palavra *consenso* provoca um questionamento sobre a necessidade deste acordo amplo ou mesmo sua possibilidade de realização.

Existe, do mesmo modo, um estranhamento quando algumas pessoas se defrontam com um exame pormenorizado sobre argumentação ou sua expressão através de regras. Embora possuam ideias próprias sobre o funcionamento das práticas argumentativas, apreciações pessoais, em geral, diferem de um estudo

detalhado sobre interações comunicativas. Um aporte teórico mais sistematizado irá extrair seu grau de credibilidade do exame minucioso das noções deficientes de clareza. As opiniões, ao contrário, quando não se diferenciam do mero palpite, apresentam uma análise mais redutora, próxima aos estereótipos do senso comum.

Pude, assim, diagnosticar uma atitude conservadora com relação às práticas argumentativas, propensa a mantê-las sem maiores problematizações. Há uma dúvida geral quanto à artificialidade no emprego fático de regras para o procedimento argumentativo. Para este caso específico, minha primeira hipótese é que as pessoas já possuem um julgamento prévio a respeito das argumentações em geral. A segunda é que a palavra *regra* tende a despertar uma atitude reativa, como se as *regras de discurso* tolhessem uma liberdade de argumentação pretensamente “natural”. A terceira é que se faz necessário um esforço intelectual moderado para operar com todo o arsenal teórico referente às regras de discurso e à argumentação, o que nem sempre todos estão dispostos a realizar, pelo menos num primeiro momento.

Tudo isto parece contribuir para uma postura conservadora com relação às práticas argumentativas. Porém, vale lembrar que defender características fixas e uniformes para os debates, fechando-os às mudanças, é incompatível com outra noção, também pertencente ao senso comum, que trata da possibilidade das diferentes interações comunicativas acontecerem.

A troca de opiniões em um bar, por exemplo, é diferente de uma interlocução num tribunal, que, por sua vez, diferencia-se de uma reunião de condomínio, de diálogos entre amigos, de debates no parlamento, de conversas na praia, após uma batida de trânsito, num jantar formal, na escola, na pós-graduação e etc. É clara a variabilidade das situações argumentativas. Para cada contexto, haverá um comportamento social específico, assim como emprego de linguagem apropriado.

É importante que esta distinção esteja clara porque são exatamente as *regras sociais*, peculiares a cada contexto, que constrangerão o seguimento mais estrito das *regras da racionalidade do discurso*, elencadas por Habermas.<sup>9</sup> Interações sociais são mediadas por regras e estas uma vez estabelecidas tendem a se tornar estáveis, coagindo a participação dos integrantes.

---

<sup>9</sup> Estas regras receberam também uma formulação pelo filósofo do direito, Robert Alexy, citado pelo próprio Habermas. Alguns comentários de Alexy, também serão alisados no cap. III.



Segundo Émile Durkheim, por exemplo, “é fato social toda maneira de fazer, fixada ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior.” (Durkheim, 2007.p.13). Habermas sabe que na prática concreta existem diferentes formas de coação que impedem a realização fática das regras de discurso, mas isto não quer dizer que as regras sociais sejam *legítimas*.

Temos que distinguir entre o fato social do reconhecimento intersubjetivo e o fato de uma norma ser digna de reconhecimento. Pode haver boas razões para considerar como ilegítima a validade de uma norma vigente socialmente; e uma norma não precisa, pelo simples fato de que sua pretensão de validade poderia ser resgatada discursivamente, encontrar também reconhecimento factual (HABERMAS. 2003. p.82).

O que quero clarificar aqui é que *interações sociais são mediadas por regras*, mas nem sempre nos comportamos da mesma maneira, pois cada situação social exige uma atitude correspondente. Em cada domínio, estas normas tendem a se cristalizar, tornando-se familiares, mas isto não quer dizer que sejam “naturais”, definitivas. Quando falamos em uma regra social, tratamos justamente de comportamentos comuns aos membros de um determinado grupo social, coagindo aqueles que vão contra a regra estabelecida. As regras sociais, à medida que passam a ter vigência, ostentam a credencial da normalidade.

Esta pode ser uma das explicações de porque mesmo os padrões sociais sendo francamente desfavoráveis a alguns dos membros do grupo social, os incômodos muitas vezes acabam não sendo expressos, inclusive no campo acadêmico. Como mencionado, minha dissertação de mestrado já revelara este descompasso entre objetivos intrínsecos da pós-graduação e a dificuldade de concretização destes mesmos objetivos.

A pesquisa via grupo focal também mostrou este descompasso. Um dos participantes<sup>10</sup> do grupo, ao se posicionar numa entrevista a respeito da atividade que havia participado, revelou pontos bastante interessantes. Para esta introdução, farei, então, um breve recorte com algumas de suas falas. Elas serão precedidas de um comentário sobre os pontos de destaque:

---

<sup>10</sup> Para resguardar a privacidade dos participantes do grupo, estes serão identificados, quando for necessário, com a designação *aluno* seguido de um identificador numérico. Pelo mesmo motivo não haverá distinção de gênero entre membros do grupo. Todos serão classificados como “*alunos*” e as vogais finais de algumas de suas falas serão alteradas para manter uma única designação de gênero, quando houver referência a outros integrantes.

- Em algum instante, para o integrante, deixou de haver o entendimento e a possibilidade de acompanhar a discussão:

*“senti que a discussão ficou bem mais teórica e, como tenho certa dificuldade quando a questão fica lá em cima, no reino das ideias, me calei mais...”*.

- Essa dificuldade podia ter muitas origens. Ele poderia ter deixado de entender um termo técnico, ter deixado de ouvir alguma informação pertinente por distração, etc. A caracterização utilizada é dizer que ficou “abstrato”, no “reino das ideias” (ver citação acima):

*[...] “debate ter ficado muito abstrato pra mim”*.

- Esta dificuldade teórica, social, ou de emprego da linguagem, tem implicações para a atitude pessoal, pois como ele diz:

*“me calei mais.”*

*“acho que eu não tava entendendo o que eles estavam falando. Por achar que todo mundo estava se compreendendo e que só eu era a que não sabia daquilo, me calei.”*

*“pois achei que estava do agrado de todos, já que quase todos (a não ser eu e [outro aluno]) estavam discutindo e pareciam se entender. Não falei porque pensei algo mais ou menos assim: Cacilda, não to entendendo nada. Mas eles devem estar se entendendo, a peça de fora aqui sou eu, nossa, tenho que estudar muito pra chegar até lá. Melhor eu ficar quieto. Achei que o certo era aquilo que eles estavam fazendo mesmo...”*

- Nas declarações em questão já aparecem normas de conduta internalizadas. Máximas de comportamento que inicialmente adquirem uma característica conclusiva, orientadora da conduta individual que em alguns momentos podem ser expressos em juízos específicos do tipo *é melhor fazer, deve-se fazer*, ou seja, começa adquirir proeminência o “tu deves”:

*“como tenho certa dificuldade quando a questão fica lá em cima, no reino das ideias, **me calei mais**”*.

*“Por achar que todo mundo estava se compreendendo e que só eu era a que não sabia daquilo, **me calei.**”.*

*“Cacilda, não to entendendo nada. Mas eles devem estar se entendendo, a peça de fora aqui sou eu, nossa, tenho que estudar muito pra chegar até lá. **Melhor eu ficar quieto.**”.*

- Estas máximas de conduta individuais podem também ter sua expressão em normas de sentido social, coletivo. Ou seja, neste tipo de situação, na qual a pessoa se sente coagida a não revelar publicamente sua dúvida ou o desentendimento sobre um assunto, a máxima pode ser expressa como: *“Não se deve explicitar em público, uma dúvida.”*. Uma derivação desta norma seria: *“É melhor calar e continuar com a dúvida do que revelar a ignorância e o desconhecimento sobre algum assunto”*.

Vemos, nas citações anteriores, o que parece ser toda uma inter-relação entre dimensões sociais, pessoais, teóricas, psicológicas (cognitivas, emocionais, etc.) e linguísticas, não isoladas uma das outras. O processo argumentativo tal qual fenômeno humano é multidimensional. Na sua realização prática, todos estes aspectos estão incluídos, influenciando-se mutuamente, em uma rede de relações recíprocas.

Nos exemplos anteriores, relativamente comuns, torna-se visível uma incompatibilidade interessante. Mesmo sendo realizado na academia, por pós-graduandos, sem qualquer pressão no sentido de uma avaliação por meio de notas e etc., vemos que no experimento argumentativo ainda existe uma distância considerável entre o que deveria ser um debate racionalmente motivado, no sentido da “obediência” das regras de discurso<sup>11</sup> e o que de fato ocorreu.

Através das citações, quis demonstrar a concorrência entre as regras sociais implícitas (incluindo os constrangimentos psicológicos inerentes) e as regras do discurso habermasianas. Mesmo estando subentendidas, nem por isso as regras sociais deixam de ter sua validade enquanto normas constrangedoras do

<sup>11</sup> Para uma explicação mais detalhada destas regras ver capítulo III. Para este momento, ainda não é necessário um exame minucioso das regras. A própria continuidade dos parágrafos trará as informações necessárias.

comportamento, inclusive no ambiente da pós-graduação.

Apresentadas desta forma, estas regras sociais parecem ilegítimas, pois *não deveriam* ser deste modo, principalmente no contexto educacional. É incompatível buscarmos um consenso racionalmente motivado entre *todos* os membros de um grupo se *alguns destes integrantes* não se sentem no direito de expressar seus posicionamentos, raciocínios e dúvidas. Não é fácil justificar a incompatibilidade entre a busca de um consenso recíproco se não podemos contar com a participação efetiva de *todos*.

Vimos que o integrante, citado no exemplo, em um debate que se pretendia coletivo, deixou de participar quando parou de acompanhar o processo argumentativo e não se sentiu no direito de expressar suas dúvidas e opiniões. O problema é que, de alguma forma, este comportamento é justificado por uma regra social não explícita. Mais uma vez, quero deixar claro que o que pretendo destacar é a concorrência entre uma norma “social” e as regras do discurso.

Neste embate, porém, uma vez que o constrangimento provocado por uma “regra” social deixe de ser implícito, é provável que venha a ser considerado ilegítimo. Como justificar num ambiente educacional que “*é melhor calar e continuar com a dúvida do que revelar a ignorância e o desconhecimento sobre algum assunto*”? Isto, segundo penso, é uma incompatibilidade com os propósitos geralmente anunciados por qualquer atividade educativa. Para mim, uma grave incompatibilidade.

Entretanto, percebemos por nossa própria experiência que nem sempre compreendemos todas as formulações de um debate no qual estamos inseridos. Algumas vezes, também não realizamos as perguntas necessárias para o esclarecimento das nossas dúvidas. Todavia, é fácil notar que faz muito pouco sentido continuarmos com este tipo de conduta quando, deixando de serem subentendidas, as regras tornam-se explícitas: “é melhor calar e continuar na dúvida!”.

Isto aponta para o fato de que mesmo havendo toda uma tentativa de institucionalização de processos argumentativos nos ambientes do ensino superior, é provável que muito ainda precise ser feito para aprimorarmos o patamar de racionalidade comunicativa destas práticas. Este é um projeto que defendo. A consciência deste tipo de incompatibilidade entre objetivos formalmente declarados e o que ocorre efetivamente na prática pode, quem sabe, vir a ser um

estímulo para a valorização das regras da razão.

Para mim, como já mencionado, muito do estranhamento que as *regras de discurso* habermasianas provocam vem do fato de estarmos acostumados a estes impedimentos sociais e sequer os questionamos. Este *costume*, entretanto, não diz nada sobre a legitimidade da validade de norma social vigente. Segundo Habermas, “temos que distinguir entre o fato social do reconhecimento intersubjetivo e o fato de uma norma ser digna de reconhecimento”. (HABERMAS. 2003. p.82).

O fato de que em alguns contextos as regras sociais sejam mais constringentes do que em outros não implica em sua legitimidade, muito menos em sua “naturalização” definitiva. O reino da cultura é dinâmico e *o que é*, pode *deixar de ser*. O problema é que, como este dinamismo é lento, as regras sociais tendem a naturalizar comportamentos vigentes e os sentimentos a eles associados, tornando-os implícitos e aparentemente fixos.

Não é fácil desfazer convencionalismos já consolidados. Para que ocorram mudanças sociais efetivas são necessários vários fatores atuando de modo articulado. É por isso que anseios individuais, muitas vezes legítimos, não conseguem alterar hábitos arraigados. Mesmo ideias consideradas dinamizadoras precisam ganhar projeção coletiva para que entrem em uso. É por isso também que optei pelo esclarecimento teórico de várias dificuldades inerentes a problemática em torno de um debate racionalmente motivado.

Neste aspecto, entretanto, a atividade educacional apresenta uma peculiaridade interessante. Considerando-se apenas a dinâmica de uma sala de aula, por exemplo, ela tanto pode ser tanto conservadora e tradicional, quanto abrir-se a experimentalismos dialógicos. Por um lado, a ação pedagógica confere poder ao professor para “aplicar sanções nos destinatários, de modo a fazê-los reconhecer a legitimidade da cultura imposta”. (CUNHA, 1975.p.89). Por outro, enquanto *orador*, o docente possui um *ethos* privilegiado, podendo desempenhar um papel mais ativo e preponderante ao intervir diretamente na forma de condução dos debates.

Na dinâmica educacional há este *grau de autonomia*. O professor pode estabelecer regras próprias sobre *o que* e *como* um tema será discutido em sala de aula; como estarão dispostas as cadeiras; se falará sozinho maior parte do tempo ou não; se distribuirá trabalhos em grupos; se haverá seminários; fichamentos por texto e etc. As diversas pedagogias representam justamente este rol, bastante

amplo, de possibilidades didáticas. A situação dentro de sala de aula não é fixa nem imutável, podendo ser diferente, sobretudo pela posição assumida por este facilitador da aprendizagem.

No caso específico da pós-graduação, minha dissertação de mestrado apresentou um retrato, em pequena escala, da institucionalização de diversas práticas argumentativas deste contexto. Afirmei que esta situação argumentativa difere tanto de um tribunal onde há litigantes expressamente determinados e opostos em suas causas, quanto de um debate no parlamento onde há interesses políticos claramente estabelecidos, muitas vezes imediatos.

Indiquei naquela ocasião que, pelo menos em seus objetivos previstos, o auditório da pós-graduação tem como meta a criação de condições comunicativas que viabilizem critérios aceitáveis de racionalidade, para além dos condicionantes particulares. Mostrei que, diferente das esferas jurídicas e políticas, no contexto das universidades na maioria das vezes não há necessidade de nenhuma ação ser tomada de forma imediata. O tempo e o número de pessoas envolvidas no esclarecimento das questões também podem ser bastante extensos.

uma reflexão iniciada em uma das aulas pode se estender por vários dias. Assuntos podem ser trabalhados mais detidamente e discussões podem ser retomadas, dentro do tempo convencionado para este debate ocorrer, que é a duração de uma aula. Muitas vezes, essas discussões ainda continuam, pelos corredores das faculdades, ou mesmo através de dúvidas, solucionadas via e-mail. (Coelho, 2009, p.63).

Todos esses motivos parecem indicar uma convergência entre critérios de racionalidade e o contexto educacional, pelo menos o empreendimento da pós-graduação. Mas, pelo que observamos nos parágrafos anteriores, esta não é uma tarefa nada fácil. Diversos obstáculos dificultam este compromisso de fazer o bom uso da razão.

Em resumo, as colocações acima tentaram exemplificar algumas das crenças gerais a respeito da argumentação. Vimos que estas crenças mobilizam comportamentos que, uma vez cristalizados, tendem a se perpetuar. Isto parece explicar certa resistência em relação a alguns conceitos da proposta habermasiana. Uma das tentativas deste trabalho é conduzir, espero que de forma satisfatória, alguns contrapontos teóricos a esta relutância.

Para finalizar, gostaria de pontuar que parte do empenho desta Tese é

defender que a Educação, principalmente os debates que ocorrem no ambiente da pós-graduação, tem relação estrita com a construção do conhecimento válido. Se isto não for possível, a universidade tal qual a conhecemos, em seus objetivos, apresenta um problema. É preciso, portanto, nos desfazermos dos convencionalismos desnecessários que atrapalham os desdobramentos de um debate racionalmente motivado. Instituições educacionais, a meu ver, devem estar envolvidas no desenvolvimento da competência comunicativa, conforme a proposta de Habermas. Esta é uma ideia com a qual eu compartilho.

De forma breve, minha hipótese teórica básica é que podemos contar com os parâmetros apontados por Habermas, como indicadores importantes na busca de uma racionalidade mais estrita, pelo menos no sentido comunicativo. Esta meta, segundo defendo, tem afinidade com as pretensões do ensino superior, principalmente o empreendimento da pós-graduação. Tentarei provar que muitas das dificuldades de comunicação atuais derivam de esquemas interpretativos diferenciados e que, a despeito de que suas origens sejam culturais ou biográficas, estes podem ser modificados, não sendo justificável a crença apressada na incomensurabilidade definitiva entre culturas ou mesmo entre patamares teóricos distintos.

Mostrarei também que muitas das dificuldades de entendimento podem estar relacionadas em concepções restritas sobre a formação de conceitos, que ocasionariam frequentemente a desobediência de algumas regras do discurso. Pretendo, com um exame teórico de determinadas abordagens sobre o assunto, revelar alguns destes mecanismos.

Assim, como prosseguimento indico agora como serão desenvolvidos os demais capítulos desta Tese. O *segundo* capítulo iniciará com um breve tratamento de questões filosóficas relativas à filosofia da consciência, que funcionarão como um pano de fundo para as formulações de Habermas. Logo a seguir, apresentarei conceitos e argumentos centrais da teoria da comunicação habermasiana. O *terceiro* capítulo será um desmembramento do segundo, examinando, de forma mais detalhada, discussões específicas relacionadas às regras e aos pressupostos do discurso, principalmente em relação aos debates do campo educacional. Ocorrerá também neste momento uma discussão sobre a tipologia e o *status* destas regras.

O *quarto* capítulo, embora dentro dos elementos da teoria habermasiana, já

tratará das dificuldades de realização da racionalidade comunicativa. Neste momento serão examinados, principalmente, os aspectos do conceito habermasiano de comunicação sistematicamente distorcida. O *quinto e sexto*, de um modo geral, tratarão da problematização sobre os diversos condicionantes, que atrapalham a realização fática da proposta habermasiana. No *quinto* serão trabalhados *elementos da psicologia cognitiva, principalmente a noção de protótipos e da psicologia social*. O *sexto* abordará principalmente as questões relativas às nossas concepções através de conceito de *esquemas* da epistemologia genética piagetiana e da *preconcepção hermenêutica*. Com relação à hermenêutica, também serão problematizados alguns pontos referentes ao círculo hermenêutico<sup>12</sup>.

O *sétimo* será um capítulo de reflexões sobre argumentação e o ensino superior, procurando recompor os diversos nexos estabelecidos pelo trabalho de modo a tornarem mais claras as conclusões advindas. Um capítulo de considerações finais assinalará o fecho desta Tese. Parto do princípio que esta investigação pode trazer contribuições para o estudo da racionalidade comunicativa, assim como para o estudo das atividades dialógicas, o que contribui sobremaneira para o processo educativo.

---

<sup>12</sup> Terminada, agora, esta Tese, não pude deixar de perceber que a análise destas concepções, embora tenha ajudado a esclarecer problemas referentes às regras do primeiro grupo, para onde em geral estas explicações se dirigem, acabaram dando uma proporção maior na discussão deste grupo em detrimento das regras do grupo dois e três. Para uma investigação realmente completa seria necessário discutir ainda mais a fundo os impedimentos à aplicação dos princípios destes grupos de regras. (A discussão das regras será efetuada no capítulo III). Devido à complexidade da análise, bem como constrangimentos de tempo e espaço pelo tamanho da empreitada, espero que esta lacuna possa vir a ser preenchida em trabalhos futuros. A própria discussão sobre os aspectos intrínsecos às regras do primeiro grupo poderia ainda ser complementada com elementos da teoria de Vygotsky, da Gestalt, da psicanálise, entre outros não incluídos nesta Tese. Portanto, tenho a esperança que as formulações aqui apresentadas possam estimular o surgimento de novos trabalhos que venham discutir e ampliar o alcance destes estudos.



## Capítulo 2: Da filosofia da consciência à teoria habermasiana.

Neste capítulo iniciarei com um breve panorama dos aspectos que caracterizam a filosofia da consciência.<sup>13</sup> A seguir, apresentarei um contraponto a este ideário a partir das críticas habermasianas. Será uma oportunidade de esclarecermos alguns dos elementos de sua teoria, principalmente seu foco na interação linguística. Falaremos da pragmática formal, do agir comunicativo, do agir estratégico, do Discurso e de questões referentes ao uso da linguagem orientado ao entendimento mútuo e ao acordo (consenso). Começemos, então, voltando no tempo, para entendermos o surgimento de algumas questões ainda importantes hoje em dia.

A Idade Moderna pode ser encarada como uma época de transição e de grandes transformações. Em seu início, por exemplo, a metafísica aristotélica ainda era ministrada nas universidades, integrando-se aos ensinamentos religiosos através do escolasticismo. Foi nesse contexto que as ciências naturais modernas iniciaram seu desenvolvimento. Diversos autores passaram a articular, ainda que de forma gradativa, uma nova visão, na qual formas distintas de pensar o mundo foram desenvolvidas.

O *indivíduo* passou a ser a unidade primitiva de análise. Entre diversas formulações, fossem elas a respeito do sujeito racional de Descartes, do sujeito neomecânico de Hobbes ou do sujeito cujo conhecimento provém dos sentidos, de John Locke, o elemento explicativo passou a ser o indivíduo isolado, capaz de construir conhecimento, independente do contexto cultural externo. Foi o sujeito

---

<sup>13</sup> Vários poderiam ser os recortes históricos utilizados para fornecer o pano de fundo filosófico para estas questões. Poderíamos, por exemplo, retroceder até Platão ou Aristóteles. Contudo, para não alongar demasiadamente o tópico e manter certo paralelismo com a proposta habermasiana de completar o projeto da modernidade, a análise terá como ponto de partida a idade moderna. Do mesmo modo, embora se trate de um breve panorama, destacarei um pouco mais os tópicos referentes a Immanuel Kant com a esperança de, posteriormente, tornar claros alguns aspectos das discussões habermasianas. Aproveito a ocasião para informar que, em certos momentos desta Tese, *determinadas questões terminológicas que considero controversas serão examinadas*. Quando o tópico for realmente importante, ele entrará no corpo do texto. Quando menos relevante para o argumento geral da Tese, entrará em nota de rodapé.

autocontido e sua racionalidade interiorizada que foram colocados no centro da investigação. Daí originou-se a designação: *filosofia da consciência*.

René Descartes, por exemplo, foi um dos autores que mais articulou a interiorização da racionalidade. Deste modo, mesmo sem ignorar os sentidos, com relação aos fundamentos do conhecimento, Descartes valorizou a capacidade de construir conhecimento válido apoiando-se exclusivamente no pensamento (DESCARTES, 2005). O filósofo empirista inglês, John Locke, discordava das concepções cartesianas com relação à fonte das ideias que fundamentam o conhecimento seguro. Para Locke, essa fonte provinha da experiência, de onde recebemos as impressões para a formação das ideias. (LOCKE, 1991). Mas, ambos compartilhavam o fato de que o elemento básico de análise deveria ser o indivíduo autocontido.

Os dois autores partilhavam de uma perspectiva fundacionalista. Para que nosso saber seja confiável é necessária a fundamentação do conhecimento. Essa busca estará também por trás das argumentações de vários autores do período como, por exemplo, na querela entre racionalistas e empiristas. Para os racionalistas, o conhecimento seguro provinha da evidência racional anterior ao conhecimento empírico, enquanto que para os empiristas a fonte do conhecimento vinha da experiência.

Um século mais tarde, Immanuel Kant, um dos pensadores mais importantes de toda a filosofia, posicionou a questão em termos diferenciados ao estudar criteriosamente as propriedades da razão humana, as condições e os limites que determinam nossas concepções. Um dos projetos kantianos foi refutar colocações do filósofo empirista David Hume, em relação à *necessidade da causalidade* dos fenômenos, pois a mesma não estaria inscrita na natureza, mas derivava-se de nossos hábitos psicológicos. Nosso conhecimento do mundo, segundo Hume, dependeria destes hábitos, pois a regularidade que observamos nas coisas é resultante apenas desta recorrência.

Kant achou incerta esta formulação e pesquisou as leis e os usos da razão para chegar à determinação de seus domínios. As funções cognitivas diriam respeito à *faculdade da sensibilidade e à faculdade do entendimento* [Verstand]. A *faculdade da razão* [Vernunft] seria, segundo algumas colocações de Kant, algo mais englobante, responsável por fornecer tanto as formas da sensibilidade quanto

as categorias do entendimento, bem como o conhecimento delas a priori.<sup>14</sup> Para ele, esta faculdade também é responsável pela razão prática pura, além de dizer respeito à propensão natural a metafísica (entendida como o conhecimento do ser supremo, da problemática sobre a existência de Deus, da imortalidade da alma e da inteligibilidade do universo infinito). (KANT, 1959).

A faculdade da sensibilidade seria a responsável pelo acesso imediato que temos ao mundo. Os dados sensíveis da experiência nos chegam através da percepção. Para nós, todos os objetos percebidos estão sempre dentro da dimensão do *tempo* e do *espaço*. Tempo e espaço que são denominados as *formas puras de intuição*, que se verificam *a priori* no espírito: “há duas formas puras da intuição sensível, como princípios do conhecimento a priori, a saber, o espaço e o tempo”. (KANT, 2010, p.63).

Para Kant, tempo e espaço atuam como condições de possibilidade da experiência sensível dos objetos reais. Delimitar esta faculdade é importante, pois, como dizem, até o período moderno, a ênfase da filosofia era marcadamente ontológica, passando depois a destacar elementos da gnosiologia. Do estudo do ser passamos ao estudo do conhecer.

---

<sup>14</sup> Conforme a nota anterior, este é um debate sobre o esclarecimento terminológico. Assim, pode-se interpretar o que Kant chama de *razão* pura de duas formas: uma em sentido estrito e outra em sentido lato. No sentido estrito, razão se referiria apenas à propensão natural a metafísica e a razão prática pura. Num sentido lato, ela seria como que uma designação geral que englobaria também, além destas duas dimensões citadas, as faculdades da sensibilidade e do entendimento “dentro dela”. Por exemplo, no livro crítica da razão pura, no tópico VII (Ideia e divisão de uma ciência particular com o nome crítica da razão pura – entre a divisão B24 e B25, que corresponde à numeração original) da introdução (B) do livro *Crítica da Razão Pura* assim nos fala sobre a razão: “a razão é a faculdade que nos fornece os princípios do conhecimento *a priori*. Logo, a razão pura é a que contém os *princípios* para conhecer algo absolutamente *a priori*. Um *organon* da razão pura seria o conjunto desses princípios, pelos quais são adquiridos todos os conhecimentos puros *a priori* e realmente constituídos.” (Kant, 2011, pp. 52-53). Neste caso, Immanuel Kant parece empregar um sentido mais ou menos lato para a Razão (pura). Ela é “a que contém os princípios para conhecer algo absolutamente a priori” ou “a razão é a faculdade que nos fornece os princípios do conhecimento a priori”. Estes princípios do conhecimento a priori, no sentido especulativo, seriam então a faculdade da sensibilidade e do entendimento. Ou seja, a razão pura seria equivalente ao que ele chama de filosofia transcendental: “Chamo *transcendental* a todo conhecimento que em geral se ocupa menos dos objectos, que do nosso modo de os conhecer, na medida em que este deve ser possível *a priori*. Um sistema de conceitos deste gênero deveria denominar-se filosofia transcendental.” (id.p.53) B.25. Prosseguindo neste capítulo, Kant estabelece as relações entre estes dois conceitos, cuja equivalência, como se percebe, é bastante grande: “Por isso, a filosofia transcendental outra coisa não é que uma filosofia da razão pura simplesmente especulativa” (id. p. 55). B.29. Este sentido lato empregado para a faculdade da razão dá a entender que ela *se ocupa de todo nosso modo de conhecer os objetos a priori*. Neste enfoque, portanto, ela englobaria as faculdades da sensibilidade e do entendimento, já que estas são a priori. Ou seja, a *Verstand* estaria incluída na *Vernunft*. Já num sentido mais estrito, o que ele designa como razão pura tem a ver apenas com propensão natural a metafísica, entendida como o questionar-se sobre a ideia de Deus, da imortalidade da alma e da inteligibilidade do universo infinito.

Ao instituir a faculdade da sensibilidade como uma propriedade cognitiva elementar do homem, Kant estipulou que não podemos sair fora desta para conhecermos, isto é, sempre conhecemos as coisas inseridas na dimensão do tempo e do espaço. Não há como conhecermos o *infinito*, o *eterno* ou a *totalidade*. Esses conceitos escapam às nossas funções cognitivas e só podem ser pensados, mas não definitivamente conhecidos. É a razão pura que pensa estas ideias transcendentais, pois é próprio do homem se questionar sobre a alma imaterial ou o ser divino, sem, contudo, resolver definitivamente estas questões.

Outra faculdade que faz parte de nossa constituição é a faculdade do *entendimento*,<sup>15</sup> lugar onde se encontram as famosas *categorias* kantianas. São estas que trabalham as impressões recebidas dos objetos físicos, transformando os dados sensoriais numa operação cognoscitiva interna ao sujeito pensante. Elas são num total de doze e funcionam como os “óculos” fornecidos a priori com os quais acessamos a realidade.

Kant responde a Hume, pois faz parte da constituição humana a forma de pensar o mundo numa relação necessária de causa e consequência, sem que isto seja derivado de um hábito psicológico. O homem só tem acesso a como estes fenômenos são percebidos segundo as faculdades da sensibilidade e do entendimento, não havendo possibilidade para o conhecimento das coisas em si mesmas, para além destas faculdades. Isto está inscrito em nossa condição humana.

Como estas categorias fazem parte de nossa constituição, todos os homens possuem os mesmos recursos para trabalhar os dados sensíveis. Consolidou-se, portanto, a noção de sujeito epistêmico, transcendental. Por este ângulo, todos os indivíduos, no sentido das categorias do entendimento, possuem as mesmas “ferramentas” intelectivas.

Em resumo, podemos perceber que diversos autores do período articulavam explicações que punham em destaque o sujeito autocontido e sua racionalidade interiorizada. Esta razão, num sentido amplo, era considerada como independente do contexto cultural. Vejamos, então, para finalizar o tópico, como

---

<sup>15</sup> Kant, na *Crítica da Razão Pura*, também menciona a faculdade da imaginação. Para não alongar em demasia este ponto, ela não será examinada. Teríamos que entrar nos pormenores de suas distinções, nem sempre claras, que não trariam maiores contribuições aos tópicos deste trabalho.

Habermas chama a atenção para o “mentalismo”<sup>16</sup> por trás de uma complexa história das ideias, percorrendo o caminho de Descartes a Kant, além de autores mais recentes.

A virada epistemológica que associamos a Descartes resume-se na pergunta: como podemos nos assegurar da confiabilidade de nosso saber? Essa questão levou a uma nova concepção do saber: o sujeito cognoscente possui representações de objetos. A novidade está no terceiro termo, a representação, que serve de intermediário entre o sujeito que conhece e o objeto conhecido. Enquanto o sujeito tem representações de objetos, o mundo consiste em todos os objetos que podem ser representados por um sujeito. (HABERMAS, 2004, p.186).

Com relação à *moralidade*, é necessário que se façam alguns esclarecimentos. De um modo geral, podemos dizer que a *filosofia prática* trata das ações humanas, lidando com os problemas relacionados ao que o homem *deve* fazer. Estas ações, ainda de um modo amplo, podem ser de vários tipos: ações instrumentais, ações políticas, ações morais e etc. Em alguns contextos, *filosofia prática* é considerada como equivalente à *filosofia moral*, pois ambas estudam problemas relativos ao agir humano.

Já num sentido mais estrito, a moralidade possui outra acepção, relacionada com a força do *dever* que se impõe ao homem. Kant fundamentará a moralidade de forma ainda mais rigorosa. Para ele, através da razão é possível descobrirmos máximas morais que orientam a conduta humana de forma categórica, incondicionada e universal. Esses conceitos morais têm sua sede *a priori* na razão humana, daí, sua designação de *puros*, ou seja, não empíricos.

Vê-se claramente que todos os conceitos morais têm sua sede e origem completamente *a priori* na razão, e isso tanto na razão humana mais vulgar como na mais especulativa; que tais conceitos não podem ser abstraídos de nenhum conhecimento empírico, no qual, portanto, seria puramente contingente; que precisamente nessa pureza de sua origem reside a dignidade para nos servir de princípios práticos supremos. (KANT, 2008, p.42).

O preceito básico é que uma ação, para ter valor moral, deve ser praticada segundo a máxima (moral) que a determina. Ela é independente dos resultados, das consequências ou, até mesmo, da felicidade que se possa ou não encontrar. O objetivo do agir moral é atuar de modo a converter o princípio que orientou a

<sup>16</sup> Habermas utiliza esta expressão algumas vezes em seu trabalho. Para maiores esclarecimentos ver cap.4 do livro *Verdade e Justificação: Ensaios Filosóficos*. (HABERMAS, 2004).

conduta em uma máxima universal. É a isto que Kant classifica como *Imperativo Categórico*. É o imperativo da moralidade, um mandamento absoluto considerado necessário. “O imperativo categórico é, portanto, único e pode ser descrito da seguinte forma: *age só segundo a máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal.*” (id. p.51) (*grifos do autor*).<sup>17</sup>

## 2.1 Críticas à filosofia da consciência<sup>18</sup>, a partir da análise habermasiana.

Habermas postula que foi Hegel quem impulsionou a destranscendentalização do sujeito cognoscente ao introduzir a linguagem, o trabalho e a relação de reconhecimento mútuo como *meios* que marcam a subjetividade humana. As estruturas socioculturais do mundo da vida, ao se reproduzirem por estes três “meios” acabam por influenciar as operações do sujeito cognoscente e seus padrões de racionalidade. Assim, com Hegel, a compreensão filosófica se viu diante do problema da historicidade (HABERMAS, 2004).

O sujeito está sempre enredado em processos de encontro e troca, e descobre-se sempre já situado em contextos. A rede de relações sujeito-objeto já está posta, as ligações possíveis com objetos já estão estabelecidas antes que o sujeito se envolva efetivamente em relações e entre, de fato, em contato com o mundo. O sujeito opera num mundo como elemento engastado no conjunto do mundo. (HABERMAS, 2004.p.191).

Esta experiência intersubjetiva, onde o “sujeito descobre-se sempre já situado em contextos”, é central, ganhando destaque em relação à esfera privada de uma subjetividade representativa e isolada. O sujeito do conhecimento se vê afetado por influências externas marcantes que atuam sobre sua sensibilidade.

<sup>17</sup> Em geral, para tornar a compreensão dos argumentos da tese mais fácil, direciono minha atenção um pouco mais para questões de filosofia teórica. No entanto, é preciso ficar claro que a *Educação*, além das questões relacionadas com o conhecimento empírico, também trata de questões normativas, isto é, questões relativas ao que *deve ser feito*. O modelo argumentativo habermasiano, do mesmo modo, inclui tanto questões normativas quanto descritivas, abrangendo, portanto, tanto juízos de fato quanto juízos de valor.

<sup>18</sup> Há muitas vertentes que criticam a filosofia da consciência. Não é meu intuito aqui realizar um extenso exame de todas estas possibilidades. Sigo aqui um tipo de reflexão frequente segundo a abordagem habermasiana.

“Pois tão logo nos conscientizamos da origem histórica e do pano de fundo cultural de nossos padrões de racionalidade, impõe-se a questão de saber se os padrões que valem *para nós* podem também reivindicar validade *em si*.” (id. p.193) (*grifos do autor*).<sup>19</sup>

Habermas dá crédito a Hegel por ter tido a primazia em destacar o papel da linguagem e da práxis em detrimento das concepções de um sujeito autocontido que pela introspecção teria acesso a um mundo interno de representações de fatos, conforme a moldura mentalista. A evidência subjetiva é substituída por algo que se situa fora do sujeito. A linguagem e o trabalho são os meios nos quais o *espírito*<sup>20</sup> se torna objetivo, ou seja, público.

É mérito de Hegel ter descoberto o papel epistemológico da linguagem e do trabalho. Neles se manifesta um ‘espírito’ supra-subjetivo que – em oposição a todas as descrições dualistas – entrelaçando desde o princípio o sujeito com seu objeto, de uma maneira ou de outra. (HABAERMAS, 2004.p.193).

Para Habermas, esta concepção hegeliana exercerá influência sobre um grande número de pensadores. Ele comenta que, por exemplo, Von Humboldt é um destes filósofos que, ao conceber sua teoria linguística, será influenciado pelas formulações de Hegel. Na opinião de Habermas, a linguagem, para Humboldt, teria basicamente três funções: a *função cognitiva* de formar pensamentos e representar fatos, a *função expressiva* de exprimir sentimentos e suscitar sensações e a *função comunicativa* de comunicar algo, produzir objeções e acordos. A função cognitiva, para este filósofo e linguista, está em conexão com os traços expressivos da mentalidade de um povo. (HABERMAS, 2004).

A linguagem atuaria como “órgão formador do mundo”, como um *a priori* de sentido responsável pela constituição espontânea da realidade, não como uma construção *idealística* do mundo, mas tampouco como algo característico de uma receptividade passiva. Isto é, segundo a interpretação habermasiana, Humboldt apresenta uma *concepção transcendental* da linguagem. A realidade é integrada a

<sup>19</sup> No trecho acima, Habermas fala de “um pano de fundo cultural de nossos padrões de racionalidade”. O curioso é que em geral, segundo Habermas, a racionalidade do indivíduo é considerada como algo procedimental, que não se modifica. Mas neste trecho ele claramente menciona padrões de racionalidade distintos que valem para nós e para os outros e um padrão de racionalidade em si. De todo modo, este tipo de colocação serve para exemplificar que o conceito de racionalidade é bastante complexo, podendo gerar diferentes interpretações. Posteriormente, apresentarei um pequeno tópico sobre o assunto.

<sup>20</sup> Habermas chama a atenção que para Hegel, nas preleções de Jena, o *espírito* teria um caráter intersubjetivo.

um horizonte semântico específico, já que ela nos é fornecida através da socialização, que faz com que os pensamentos individuais sejam previamente estruturados pela visão de mundo compartilhada pelos membros de uma comunidade. Ao invés da autorreflexão de um sujeito cognoscente, destaca-se uma visão de mundo particular entrelaçada com a linguagem, influenciando na função cognitiva de representar fatos e formar ideias. (Id.).

Habermas postulará que esta concepção de linguagem de Humboldt é holística, já que a língua se entrelaça a uma forma de vida particular. Este entrelaçamento forma uma compreensão de mundo prévia que atua sobre o modo de pensar e sentir dos indivíduos. A reflexão sobre si mesmo cede, então, lugar a reflexão “dentro” de um horizonte de significação específico que é a comunidade.

Assim, a meu ver, muitas das abordagens teóricas classificadas como contextualistas podem ter, mesmo sem saber, esta concepção como um pressuposto ou mesmo como uma derivação. O problema das perspectivas que sobrevalorizam as diferenças culturais ou o contexto social em detrimento da possibilidade de qualquer universalismo é que elas podem ter aquelas concepções transcendentais e holistas da linguagem como fundamentação. A língua funcionaria como um *a priori* de sentido para a constituição espontânea do mundo. No limite, esta semântica das imagens linguísticas de mundo oriundas de cada grupo cultural tornaria impossível a comunicação entre as culturas diferentes.

Em outras palavras, se os traços expressivos de uma cultura moldam irremediavelmente a visão de mundo de seus integrantes, incluindo suas operações intelectivas, os indivíduos não poderiam escapar deste universo semântico fechado e os membros de comunidades linguísticas distantes não se comunicariam. Diferentes línguas produziriam diferentes visões de mundo que, enquanto “órgãos formadores do pensamento”, incapacitariam a comensurabilidade das visões.

À primeira vista, estas colocações podem parecer radicais, mas muitas pessoas não se dão conta que ao defenderem posições contextualistas podem ter como fundamento a concepção de universos semânticos fechados. Neste sentido, membros de culturas diferentes, com línguas naturais distintas apresentariam visões de mundo contrárias e incomensuráveis. Contudo, segundo Habermas, Humboldt já argumentava que “o emprego vivo da fala mostra-se uma tendência contrária ao particularismo semântico.” (Id. p.69). Embora não seja o único, um



bom exemplo da afirmação contra o particularismo é o caso da *tradução*:

Humboldt vê a tradução como caso-limite que ilumina o caso normal da interpretação [...] ‘Em traduções de línguas bastante diferentes, a experiência... mostra que, embora com grandes diferenças de êxito, em cada uma delas se pode exprimir toda a sequência de ideias’. De fato a possibilidade de traduzir expressões de uma língua em todas as outras nunca foi, em princípio, posta em dúvida pela tradição hermenêutica [...]’O reconhecimento claro da diferença exige (do intérprete) uma terceira coisa, a saber, uma consciência inquebrantavelmente simultânea da forma linguística própria e estrangeira.” (ibid.p.70).

Como vemos pelas colocações habermasianas, Humboldt confiava na função comunicativa da linguagem como forma de valorizar o *universalismo de prática de entendimento mútuo* capaz de alargar os horizontes semânticos de comunidades diferentes, não importando as distâncias linguísticas entre elas. Vejamos agora como Habermas esclarece a possibilidade do entendimento mútuo através de sua pragmática formal, outra crítica marcante a filosofia da consciência.

## **2.2 A Teoria da comunicação habermasiana.**

Habermas, como a maioria dos pensadores hoje em dia, concorda que não podemos ter um acesso direto ao mundo sem a mediação linguística. Como cada língua tende a estruturar uma visão de mundo própria de acordo com formas de vida particulares, o problema principal para ele é o que fazemos quando surge o conflito entre posições, quando uma bagagem cultural entre em conflito com outras formas de ver o mundo, ou com o próprio mundo? Com sua teoria pragmática formal da linguagem, Habermas ajuda-nos a pensar esta questão.

Como vimos, a filosofia transcendental kantiana estabeleceu as condições de possibilidades do conhecimento humano, situando-as em um mundo não empírico, mas inteligível. As categorias do entendimento, por exemplo, não são fatos empíricos, mas aspectos a priori que organizam as impressões sensoriais vindas do mundo físico. Isto é, os aspectos organizadores do nosso conhecimento sobre o mundo sensível estão, eles mesmos, num plano não empírico, mas

transcendental.<sup>21</sup> A mesma coisa poderia ser dita para os fundamentos do mundo moral. Assim, este mundo inteligível estabelecerá as normas para a construção tanto do conhecimento empírico quanto da moralidade.

O propósito de Habermas é mexer nesta estrutura kantiana, demasiadamente metafísica, sem perder a distinção entre o que funciona como um parâmetro normativo e o que apenas existe como um acordo factual entre as pessoas. Habermas vai argumentar que o que é considerado, de fato, como válido e o que “deveria” ser válido são duas coisas distintas. A validade não pode ser dada exclusivamente pela posição de uma crença no seio da sociedade, nem pela concordância geral conseguida.

O desafio proposto por Habermas é conseguirmos justificar um local a partir de onde seja possível a correção de nossas proposições sobre o mundo<sup>22</sup>, sem que este plano esteja localizado transcendentemente numa posição extramundana de tipo kantiano, nem se esgote na empiria. Quando as questões de validação do conhecimento são explicadas de forma meramente contextual, vemos que há uma tendência para considerar a validade de acordo com o número de pessoas que tem por verdadeiro uma determinada crença, isto é, se mais pessoas acreditam em *x*, mais válido é este *x*. Se tudo está situado efetivamente na empiria, como é possível validarmos o conhecimento?

Habermas vai localizar este plano normativo na linguagem, mais precisamente numa estrutura interna da fala desenvolvida historicamente. Nos primeiros *homo sapiens*, por exemplo, ela não esteve plenamente desenvolvida, mas através da história natural, ocorreu seu desenvolvimento tornando-a inata e, por conseguinte, universal. Todo ser capaz de falar e agir no mundo possui esta estrutura interna da fala.

---

<sup>21</sup> Neste plano também estão as idéias transcendentais, regulativas e a lei moral. Todas estas coisas ocupam o espaço do inteligível. Nós temos acesso a este espaço do inteligível na medida em que somos seres racionais. Para Kant, seres racionais são seres que são inteligíveis e empíricos. Kant capturou algo interessante, pois tem que existir algo antes do conhecimento do mundo que faz com que o nosso conhecimento sobre ele seja possível. As categorias do entendimento são constitutivas de nosso conhecimento do mundo e estão situadas neste plano extramundano, transcendental.

<sup>22</sup> É importante destacar que Habermas está preocupado com questões empíricas, éticas, políticas e (numa escala menor) estéticas. A possibilidade de entendimento mútuo se aplica a todas essas esferas, que são de grande importância para a teoria educacional. A fim de esclarecer melhor estes termos para o leitor pouco familiarizado, é importante mencionar que “*discurso teórico*”, conforme o emprego de Habermas, tem um acepção específica, mormente, relacionada com a validade veritativa de proposições descritivas. Neste caso, difere-se dos discursos práticos relativos à ética, moral e política e também dos discursos estéticos.

Assim, Habermas tenta incluir o normativo dentro do intramundano. A linguagem teria, nesta estrutura interna, tanto o aspecto empírico quanto o normativo. É dentro desta estrutura que a perspectiva normativa pode se instalar. Ela não é *a priori* no sentido de estar protegida de ser testada e avaliada a partir de evidências empíricas, apenas funciona como um *a priori normativo* no sentido das *condições de possibilidade*. O que nos permite colocar um conhecimento em dúvida e argumentar em relação a ele no espaço público, segundo o autor, é essa estrutura interna de fala, pois sem ela seria impossível chegarmos a uma conclusão a respeito de uma crença colocada em questão.

Ele vai dizer, além disso, que existem quatro pressupostos por trás de nossas práticas argumentativas relacionadas tanto ao discurso teórico, quanto ao discurso prático, chamados de pressupostos pragmáticos. O primeiro pressuposto é o *pressuposto da verdade*. Quando afirmamos, por exemplo, proposições sobre o mundo empírico ou sobre a moralidade, a presunção é que essa proposição seja incondicional. A construção de um enunciado empírico, por exemplo, ou é verdadeiro ou falso, não havendo nenhuma parcialidade sobre este assunto. O problema é saber quem está com a “verdade”<sup>23</sup>, mas cada interlocutor acha que sua proposição sobre o mundo físico é incondicional. Habermas não vai aceitar nenhuma solução contextualista a este respeito. Com relação a juízos empíricos e morais, o que é verdadeiro deve ser para nós e para todo mundo, caso contrário seria um absurdo.

O segundo pressuposto é o da racionalidade. Pressupomos que somos racionais, assim como a pessoa com a qual interagimos. De forma simples, se um interlocutor for considerado irracional, provavelmente evitaremos entrar numa interlocução com ele. O terceiro pressuposto é sobre um mundo em comum. Para termos crenças diferentes sobre um mesmo fenômeno e entrarmos numa argumentação para ver quem tem a razão, temos que pressupor que estamos falando sobre a mesma coisa, senão não estaríamos sequer discordando. É uma questão lógica. O quarto pressuposto é que o discurso racional é o fórum inevitável para uma possível justificação das crenças, sendo a forma ideal de resolvê-las. Nas palavras do autor:

---

<sup>23</sup> Para Habermas, a “verdade” não é um conceito epistêmico, mas um pressuposto pragmático. Somos sempre comprometidos com a verdade do que falamos sobre o mundo, esta é justamente a incondicionalidade, mas isso não quer dizer que, de fato, a “verdade” num sentido forte, seja estabelecida de uma vez por todas.

Tratarei dos pressupostos idealizadores, já citados, que são efetuados de modo performativo no agir comunicativo: a suposição comum de um mundo independente dos objetos existentes; a suposição recíproca de racionalidade ou da ‘imputabilidade’; incondicionalidade de exigências de validade ultrapassadoras de contextos, como verdade e correção moral; e os pressupostos da argumentação repletos de exigências, que os participantes conservam para a destrancendentalização de suas perspectivas de interação. (HABERMAS, 2002, p.35).

Nós nos comunicamos todo dia e as condições de possibilidade desta comunicação são explicadas, então, pela teoria da pragmática formal.<sup>24</sup> Por trás de toda língua, seja ela o inglês, o português, o russo e etc. existe uma estrutura profunda e universal que é o ponto de onde se pode olhar criticamente as crenças empíricas e até mesmo valores e normas, embora, neste caso, de forma não necessariamente incondicional.

É por isso que esta estrutura interna da fala também é classificada como tendo uma *transcendência imanente*. Ela é transcendente no sentido kantiano de condição de possibilidade de construção e crítica do conhecimento, mas não no sentido metafísico, como algo fora do nosso mundo material. É imanente, pois se localiza dentro do nosso mundo, fazendo parte das estruturas naturais e socio-históricas desenvolvidas ao longo da história da humanidade.

Com isto, Habermas pensa fazer frente às argumentações contextualistas que, normalmente, abrem caminho para o relativismo. Para o autor, todo conhecimento avança sobre formas de argumentação e justificação, sejam elas sobre questões teóricas, práticas ou mesmo estéticas. Se surgirem controvérsias, utilizaremos razões, evidências empíricas e etc. sempre dentro de um processo dialógico. Para Habermas, com relação ao conhecimento humano, não existe uma verdade absoluta, pois esta é sempre falível. Levantamos pretensões de validade que quando questionadas, devem ser tratadas através do discurso argumentativo.

Ao mesmo tempo, nós nos achamos, desde sempre, tendo que agir no mundo e para isso precisamos ter por verdadeiro uma série de crenças, a maioria das quais não estamos nem mesmo conscientes de ter. Elas fazem parte do *mundo da vida*, aquele conjunto enorme de valores e crenças internalizadas e não problematizadas que precisamos para agir no mundo. Não podemos viver nossas

---

<sup>24</sup> Algumas considerações a respeito da pragmática formal serão apresentadas na continuidade deste tópico e no seguinte.

vidas com todas as nossas crenças transformadas em hipóteses. Temos que aceitá-las, em sua maioria, como verdadeiras para atuar no mundo.

Algumas vezes, porém, acontece da realidade vir de encontro a nossas crenças. Isto nos mostra que há algo de errado, que determinado conhecimento se mostra frágil e problemático. Habermas está interessado em saber como resolvemos falhas em um mundo recalcitrante, que nem sempre segue conforme esperamos. Algumas possibilidades:

- 1) A pessoa pode não conhecer muito bem a regra segundo a qual está agindo – ela pode ser alertada, ajustando a regra e seguindo adiante.
- 2) A pessoa pode estar aplicando uma regra equivocadamente, em contextos para os quais ela não se adapta.
- 3) Pode ser que a própria regra aplicada se fundamente em um conhecimento problemático e quando isto ocorre é preciso questionar estes fundamentos.

Neste último caso, as falhas indicam um descompasso entre uma crença tida por verdadeira e o mundo recalcitrante. É preciso que este conhecimento problemático seja identificado, avaliado, certificado ou não. Na maioria dos casos, é necessário entrar discursivamente em contextos argumentativos para resgatar ou não as pretensões de validade erguidas.

Existe, para Habermas, uma incondicionalidade dos pressupostos referentes ao mundo empírico. Uma proposição sobre o mundo empírico deve ser justificada independente da moldura cultural. Objetivamente, para formularmos uma proposição sobre o mundo, precisamos da linguagem e esta é dada culturalmente. Habermas não vê problema nesta afirmação, pois, se algum elemento deste conhecimento for colocado em dúvida, podemos resolver a questão argumentativamente, pois o mundo físico é o mesmo para todos nós, independente de quem somos.

Se não fosse assim, isto é, se o mundo não pudesse rebater nossas crenças, não poderíamos revisá-las e aprender com nossas decepções. Se o nosso conhecimento é verdadeiro ou falso, ele depende deste mundo não linguisticamente estruturado. Os objetos existem independentes de nosso sistema de referência sobre eles. O mundo empírico existe extralinguisticamente e é por isso que podemos corrigir nosso conhecimento.<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> Outra forma de explicar este processo será encontrada na análise sobre o referencial piagetiano.

A título de esclarecimento, *cognição*, para Habermas, é definida de uma maneira muito estrita. Cognição é conhecimento empírico, é conhecimento objetivo sobre o mundo, é a questão de lidar com a empiria e resolver problemas quando este mundo não nos obedece.<sup>26</sup> Porém, se queremos testar uma proposição, temos que nos comunicar *uns com os outros* e imediatamente entrar na racionalidade comunicativa. Qualquer pessoa pode colocar uma crença em dúvida e a maneira de resolver este conflito de posições, entre o que é válido e não válido, é o *discurso*, que é para Habermas *a forma de contestarmos as pretensões de validade levantadas, quando ocorre o dissenso*. Para formular uma teoria empírica, um indivíduo não precisa necessariamente de outro<sup>27</sup>, mas para testá-la, para validá-la, precisa entrar em contextos discursivos com a participação de outros interlocutores, para convencê-los.

### 2.2.1 A arquitetônica habermasiana em torno da comunicação.

No artigo *O que é a pragmática universal?*, Habermas vai dizer que a função desta pragmática é identificar e reconstruir as condições universais da compreensão mútua. Ele sinaliza que em outros contextos fala-se igualmente de pressupostos gerais da comunicação, ou mesmo, pressupostos gerais da ação comunicativa. Isto quer dizer que o termo “pragmática” tem a ver com a reconstrução das características universais do uso de frases em enunciados comunicativos.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Quando Habermas fala de cognição ele não está tratando de todas as dimensões da racionalidade. Ele não está se referindo à vida ética, à vida pessoal, à reflexão política, em que também há racionalidade. (Habermas também defende uma perspectiva cognitivista sobre a moral).

<sup>27</sup> Habermas no livro *Verdade e Justificação* diz que o fio condutor de suas considerações sobre a racionalidade é a fundamentabilidade e criticabilidade dos proferimentos. Para o autor, nosso saber é eminentemente linguístico. Podemos ter a posse reflexiva de juízos que podem ser defendidos quando criticados. A racionalidade discursiva poderia ser descrita como uma operação integradora das outras três raízes da racionalidade (a epistêmica, a teleológica e a comunicativa). No caso, a racionalidade epistêmica diz respeito à estrutura proposicional do conhecer. É quando empregamos o predicado racional a opiniões. “A plena responsabilidade pressupõe uma auto-relação refletida da pessoa com o que ela pensa, faz e diz; por meio das auto-referências correspondentes, essa capacidade entrelaça-se com as estruturas centrais do saber, da atividade orientada a fins e da comunicação. A auto-relação epistêmica significa uma atitude reflexiva do sujeito cognoscente com suas próprias opiniões e convicções.” (HABERMAS, 2004, p102-103).

<sup>28</sup> “Propusemos a atribuição do nome ‘pragmática universal’ ao programa de estudo que tem por

Hoje em dia, Habermas prefere referir-se a essa teoria reconstrutiva como “pragmática formal”, considerado um termo mais adequado, “enquanto uma extensão da ‘semântica formal’”. (HABERMAS, 2002b, p.9). Segundo Sérgio Paulo Rouanet, a pragmática universal [formal] habermasiana também pode ser chamada de teoria da competência comunicativa, uma vez que designa a capacidade de dominar um sistema de regras que permite gerar uma situação linguística. (Rouanet *apud* Oliveira, pp.295-296).

Habermas irá dizer, seguindo uma proposta de G. Ryle, que a função da compreensão reconstrutiva é transformar o saber implícito que um falante apresenta (*know-how*) em um conhecimento consciente (*Know-that*) deste saber específico, anteriormente implícito. Esta reconstrução está relacionada ao conhecimento pré-teórico num sentido relativo às competências universais e não a grupos particulares, sejam os falantes específicos do inglês, do português, do russo e etc. “Esta é a função da compreensão reconstrutiva, ou seja, da explicação do significado no sentido de uma reconstrução racional das estruturas subjacentes à produção de formações simbólicas.” (HABERMAS, 2002b , p.27).

Maeve Cooke considera que a pragmática formal cumpre duas funções principais. Primeiro, ela serve como base para a teoria da ação comunicativa, elemento crucial para a sua teoria da sociedade habermasiana. Segundo, contribui para a discussão filosófica em curso de problemas relativos à verdade, à racionalidade, à ação e ao significado. (COOKE, 1998).

James Bohman destaca que a pragmática formal tem um lugar também na teoria social, pois ações sociais são baseadas nos usos comunicativos da linguagem. Fazendo referência a Wittgenstein, ele declara que se o programa de “significado enquanto uso” pode ser defendido, então a teoria da linguagem torna-se uma teoria social. Além disso, assevera que a competência comunicativa também se relaciona com a teoria da comunicação sistematicamente distorcida. (BOHMAN, 1986, pp.333-334).

Assim, podemos considerar a arquitetura habermasiana como um sistema que interliga várias partes de sua teoria, sendo que a parte argumentativa ganha um destaque especial, “porque é dela a tarefa de reconstruir os pressupostos e condições formal-pragmáticos de um comportamento explicitamente racional.”

---

objetivo reconstruir a base de validade universal do discurso.” (HABERMAS, 2002b, p.15).

(HABERMAS, 2012 a, p.21). Deste modo, quando reflete sobre os diversos elementos de seu arcabouço teórico, seja sobre a linguagem, sobre a formação de identidade ou mesmo quando constrói uma teoria complexa a respeito da evolução social, seu centro gravitacional é sempre a interação comunicativa.

Quando examina a linguagem, um dos pontos de partida mais importantes para ele é a teoria dos atos de fala. Se pensarmos em uma análise meramente *linguística*, o objeto de estudo, por exemplo, será a frase. Os atos de fala, por sua vez, são as unidades elementares da *comunicação* linguística. Eles representam o emprego de frases em enunciados comunicativos.

Os tipos característicos de ato de fala são: locucionários, ilocucionários e perlocucionários. A parte locucionária representa aquilo que é dito por um falante, o que é expresso por ele através de palavras e sentenças específicas de uma língua. A parte ilocucionária inclui a ação propriamente realizada quando se diz algo, isto é, o “compromisso assumido” a partir da natureza contratual que o ato de fala estabelece: afirmar, advertir, perguntar, ameaçar e etc. Por sua vez, a parte perlocucionária representa o efeito causado no(s) ouvinte(s)- em pensamentos, sentimentos ou ações- pelo que foi dito.

Também se diz que o ato de fala padrão é *performativo*, ou seja, tem o poder de gerar relações interpessoais entre falantes e ouvintes. A comunicação acontece em dois níveis: ao nível da intersubjetividade, onde os interlocutores estabelecem relações que lhes permitem chegar a um entendimento entre si; e ao nível de experiências e estados de coisas, o “algo” sobre o que eles pretendem chegar ao entendimento. (ARAGÃO, 2002, pp.114-15).

A distinção entre atos ilocucionários e perlocucionários permitiu a Habermas estabelecer uma linha divisória marcante entre dois tipos de ação social: o *agir comunicativo*, no qual participantes buscam alcançar o entendimento mútuo e o *agir estratégico*, aqui pensado como agir teleológico, no qual um falante, ao expressar-se, procura causar algum efeito (perlocucionário) no ouvinte. (id.).

O conceito de *agir comunicativo*, por fim, refere-se à interação de pelo menos dois sujeitos capazes de falar e agir que estabelecem uma relação interpessoal (seja com meios verbais ou extra verbais). Os atores buscam um entendimento sobre a situação da ação para, de maneira concordante, coordenar seus planos de ação e, com isso, suas ações. O conceito central de interpretação refere-se em primeira linha à negociação de definições



situacionais passíveis de consenso. (HABERMAS, 2012 a, p. 166) (*grifo do autor*).

Nos *tipos puros do agir comunicativo* reaparecem os mesmo tipos de relação de um sujeito agente diante do mundo. Em primeiro plano, ao realizar um ato de fala, um falante entabula *uma relação pragmática com um dos conceitos formais de mundo: mundo objetivo, mundo social ou mundo subjetivo*. Este sistema de referência é importante porque numa situação de ação a ser definida, mesmo que os participantes da comunicação enfatizem apenas um dos componentes dos três mundos, eles não deixam de se referir aos outros dois *implicitamente*.

Assim, *de acordo com a pragmática formal*, o falante ergue, para cada mundo, uma pretensão de validade correspondente. Além de almejar ter alcançado *boa conformação de sua exteriorização simbólica*, ele pretende que, em relação *ao mundo objetivo*, por exemplo, seu enunciado seja *verdadeiro*; com referência *ao mundo social das normas*, que seu ato de fala esteja *correto*; em relação *ao mundo subjetivo*, que sua intenção expressa seja entendida como *sincera (veraz)*, ou seja, que o ouvinte acredite na correspondência entre o que foi exteriorizado e o que se passa no mundo interior do proponente. Este é um arcabouço importantíssimo da pragmática formal.

Já para o agir estratégico, Habermas irá dizer que este potencial de racionalidade comunicativa “permanece inutilizado”. (HABERMAS, 2004, p.118). No agir comunicativo, os agentes coordenam seus planos de ação mediante o entendimento mútuo linguístico, enquanto que no agir estratégico a linguagem é, mesmo quando empregada de forma a mediar relações sociais, orientada para o que Habermas chama de *influenciação* do ouvinte, ou seja, para gerar consequências sobre ele de acordo com uma intenção estratégica pré-estabelecida.

Com relação a oposição agir comunicativo *x* agir estratégico<sup>29</sup>, Habermas elucida que “na atitude comunicativa é possível conseguir-se um *entendimento mútuo directo* em relação às pretensões de validade. Pelo contrário, na atitude estratégica apenas pode existir um *entendimento mútuo indirecto*” (HABERMAS,

<sup>29</sup> Esta oposição é bastante frequente e pode ser encontrada em vários momentos de sua obra. Além da parte citada no parágrafo acima, estas explicações podem ser encontrada em (Habermas 2012 a, pp-573-574); ( Habermas,2004, pp117-124); ( Habermas , 2002b, pp.70-76), entre outras.

2002c, pp.10-11). (*grifos meus*). Ele também nos informa que esta atitude estratégica pode ser *evidente* tanto para o falante quanto para o ouvinte. Existe, porém, uma atitude estratégica *latente*, que é considerada *manipulação* quando algum participante da interação linguística engana pelo menos outro integrante acerca de sua atitude estratégica. *A comunicação sistematicamente distorcida* também é considerada uma ação estratégica latente em que pelo menos um dos participantes engana a si próprio neste processo. Nestes casos, a base da ação consensual é só *aparentemente* mantida.<sup>30</sup> (id. , p.11).

Outra distinção importante que precisa ficar clara é entre *ação comunicativa e Discurso*. A separação entre estes conceitos, contudo, não deve ser vista como oposição, mas como complementaridade. Para Habermas, na ação comunicativa “supõe-se ingenuamente que as pretensões de validade implicitamente apresentadas podem ser justificadas (ou tornadas imediatamente plausíveis através da pergunta/ resposta).”(HABERMAS, 2002 c, p.11). Já o Discurso, ou seja, a prática de argumentação é a forma reflexiva do agir comunicativo.

É interessante notar que Habermas nos diz que “a racionalidade fundamentacional corporificada no discurso sobrepõe-se de certo modo à racionalidade comunicativa encarnada nas ações cotidianas.” (HABERMAS, 2004, p.101). Neste texto, ele menciona que essa racionalidade discursiva além de sobrepor-se à racionalidade comunicativa, também “cria uma correlação”, “concatena”, “engendra umas nas outras” as outras estruturas ramificadas da racionalidade: a do saber, a do agir e do falar. (id.)

Isto porque, além desta racionalidade discursiva, Habermas distingue outros três tipos de racionalidade: a *racionalidade epistêmica, a teleológica e a comunicativa*. Para o autor, elas não teriam nenhuma raiz comum, embora de algum modo elas estejam conectadas. A racionalidade epistêmica diz respeito à razão de cada indivíduo considerado isoladamente. Neste caso, a ênfase não é no aspecto comunicativo de diferentes sujeitos, mas no processo mental privado de um indivíduo e a posse reflexiva dos próprios juízos.

A racionalidade teleológica diz respeito ao agir humano. “O agir tem uma estrutura teleológica, pois toda intenção de ação aspira à realização de uma meta

---

<sup>30</sup> Estes conceitos serão trabalhados com mais profundidade no capítulo III.

estabelecida.” (Habermas, 2004.p.106). Neste caso, o enfoque está na relação da operação mental com realização de uma meta da ação no mundo. Há um cálculo mental para a busca de êxito e é considerado racional o indivíduo que tem a posse reflexiva das opções e estratégias que o orientaram a determinada conduta em relação a um fim pré-estabelecido.

Quando existe a aplicação de expressões linguísticas visando o entendimento, entram em cena as racionalidades comunicativa e discursiva. O destaque neste caso está no entender-se com o outro a respeito de algo. Na racionalidade comunicativa, por exemplo, um dos participantes levanta na sua fala uma pretensão de validade sobre o que está sendo dito. Ele quer que seu interlocutor tome o que está sendo expresso como válido, ou seja, é esperada uma resposta positiva com relação à pretensão de validade proposta.

Mas quando o destinatário não aceita o que foi dito como válido, os participantes entram numa outra modalidade, a qual o filósofo alemão designa como discursiva. Quando as pretensões de validade são tematizadas, os participantes saem do agir comunicativo e entram na modalidade de interação *discursiva* na qual têm de argumentar a respeito da pretensão levantada, ou seja, é necessário apresentar uma explicação satisfatória que possa justificar o que foi afirmado anteriormente.

Além destes, outro conceito igualmente importante dentro da arquitetura habermasiana é o de *mundo da vida*. Este pode ser definido como o *horizonte* no qual aqueles que agem comunicativamente desde sempre se encontram. Corresponde, portanto, ao reservatório de convicções subjacentes, não problemáticas. Tais saberes funcionam como padrões de interpretação organizados linguisticamente e transmitidos culturalmente. A linguagem e a cultura, assim, são constitutivas do mundo da vida.

Habermas afirma que não podemos nos referir a algo no mundo da vida como costumeiramente nos reportamos a fatos, normas e vivências. O filósofo alemão elucida que *o mundo da vida* “se relaciona” com os conceitos formais de mundo, mas ocupa uma posição transcendental, como “lugar” onde falantes e ouvintes já se encontram. É de lá “onde podem levantar uns em relação aos outros, a pretensão de que suas exteriorizações condizem com o mundo objetivo, social ou subjetivo”. (HABERMAS, 2012 b, p.231.).

Aragão considera que o conceito de mundo da vida ostenta um estatuto “ambivalente”, “duplo”, uma vez que possui uma característica transcendental e outra empírica. Transcendental no sentido das condições de possibilidade de qualquer forma de entendimento, já que o mundo da vida forma o pano de fundo para toda a ação comunicativa. A dimensão empírica acontece “no plano das situações comunicativas, onde os participantes se utilizam das linguagens naturais para submeter os conteúdos da tradição cultural a um questionamento.” (ARAGÃO, 2002, p.119).

Uma *situação* é definida como um recorte do mundo da vida delimitado em vista de um tema. Habermas vai dizer que, para os participantes de uma interação comunicativa, esta situação corresponde ao “centro do mundo da vida” que se abre tematicamente. Ela representa a esfera de necessidades atuais de entendimento, onde questões são negociadas, confirmadas, comprovadas, parcialmente suspensas ou simplesmente postas em dúvida. (HABERMAS, 2012 b).

O filósofo afirma que as situações têm limites que podem ser ultrapassados, mas que nem por isso os participantes caem no vazio, uma vez que o horizonte se desloca com o tema, surgindo então outra esfera de autoevidências culturais, como se o mundo da vida fosse escalonado, concêntrico. “Na prática comunicativa do dia a dia, não pode haver situações completamente novas ou desconhecidas. As situações novas emergem de um mundo da vida que se constrói sobre o estoque de saber cultural com o qual estamos familiarizados” (id. p.230).

Aqui, surge uma tensão interessante: por um lado “não pode haver situações completamente novas ou desconhecidas”; por outro, “novas situações emergem de um mundo da vida”. Esta aparente contradição é importante se pensarmos que, segundo Habermas, as estruturas do mundo da vida são formadas pela *cultura, sociedade e personalidade*. Se esta polaridade entre fixidez e novidade faz parte do mundo da vida, então ela sobrevém, do mesmo modo, em suas estruturas.<sup>31</sup>

<sup>31</sup> Habermas também fala no “substrato material do mundo da vida”: “a reprodução material se efetua, por seu turno, mediante a atividade teleológica, a qual permite aos indivíduos socializados uma intervenção no mundo para a realização de seus objetivos.” (HABERMAS, 2012b, p.253). Além disso, é importante perceber que neste capítulo específico do livro *TAC 2*, Habermas menciona uma complexidade inerente a este conceito que muitas vezes não é levada em consideração por outras teorias sociológicas. Ele diz que em outras abordagens, através de estratégias seletivas, este conceito é reduzido. Menciona como exemplos uma redução

Estes detalhes são importantes porque, para Habermas, o conceito de mundo da vida “constitui um conceito complementar ao agir comunicativo” (id. p.218). Segundo Ralph Bannell, “o mundo da vida é o lugar do agir comunicativo, tanto no seu papel de transmissão de culturas, de integração social e de socialização de indivíduos, quanto como lugar de entendimento mútuo e, portanto, de coordenação de ações sociais”. (BANNELL, 2006, p.27). Com efeito, por estas colocações, pode-se perceber a centralidade do conceito dentro do arcabouço teórico habermasiano.

Bannell ainda registra que a chave para entendermos a distinção entre mundo da vida e sistema está na distinção entre reprodução material e simbólica do mundo da vida. As interações humanas passam a assumir um valor igual aos dos processos produtivos. Deste modo, há uma mudança de ênfase em relação ao paradigma do trabalho defendido por Marx, que se vê reduzido ao agir estratégico (id.93).

Na *Segunda consideração intermediária: mundo da vida e sistema*, do livro *Teoria do agir comunicativo: sobre a crítica da razão funcionalista*, Habermas se questiona sobre como o mundo da vida é limitado e transformado pelas mudanças estruturais que ocorrem na sociedade. Para responder esta pergunta, ele reconstrói e analisa o processo de formação das sociedades contemporâneas.

Assim, Habermas elabora uma teoria da evolução das sociedades que recupera o potencial da razão. Para ele, o processo histórico de diferenciação e estruturação das dimensões produtivas, normativas e pessoais permite que a capacidade integradora do agir orientado ao entendimento se transforme no elemento central da possibilidade de emancipação humana.

Este processo sócio-evolutivo descrito por Habermas também aponta para uma racionalização progressiva do mundo da vida. Se por um lado, esta racionalização contribui para a libertação do potencial de racionalidade embutido

---

culturalista, uma redução aos aspectos da integração social ou até mesmo a redução a uma psicologia social, apresentando concepções variadas de autores como Husserl, Schütz, Berger, Luckmann, Durkheim, Parsons, Mead, e etc. que trataram do mesmo assunto mas com enfoques mais limitados. O grande problema, a meu ver, é que estes teóricos utilizaram termos diferentes tais como “formas de vida”, “cultura”, “comunidades linguísticas”, “consciência coletiva”, “*social community*”, entre outros, o que nem sempre tornam claras estas fronteiras. Para Habermas, cada um destes conceitos focaliza apenas um aspecto do mundo da vida, enquanto que o desenvolvimento deste conceito pela teoria da comunicação abarcaria, de um modo mais amplo, toda sua complexidade.

nas ações comunicativas, por outro, ela não é isenta problemas, conhecidos como as patologias da sociedade burguesa pós-tradicional: perda de sentido, anomia ou alienação. Além disso, este modelo de sociedade articulado por Habermas não esconde que a capacidade integrativa do agir comunicativo opera sob constrangimentos impostos pelos subsistemas econômico e administrativo, o que Habermas classifica como *colonização* do mundo da vida.

Vejam, agora, para finalizar este panorama teórico, uma distinção terminológica importante, que é central para as formulações habermasianas.

### **2.2.2 Uso da linguagem orientado ao entendimento mútuo e ao acordo (consenso): distinções importantes.**

Noções essenciais do autor, se pensadas nos termos da língua alemã, podem gerar dificuldades de entendimento ao considerarmos os matizes de significados envolvidos. Alguns destes termos são: *entendimento mútuo, acordo, compreensão, entendimento e consenso*. (outros vocábulos com sentidos aproximados ainda podem ser acrescentados: convicção, consentimento, assentimento e etc.).

Em seu livro *Habermas e a Educação*, Ralph Ings Bannell ilustra o problema indicando quatro termos em alemão utilizados pelo teórico do agir comunicativo que podem “trazer problemas na compreensão das teses centrais de Habermas”:

Em alemão, *Verstehen* quer dizer *compreender*, no sentido de entender uma expressão linguística. *Verständnis* quer dizer *mais do que mera compreensão linguística*. O significado desta palavra inclui, também, a idéia de que duas ou mais pessoas vêem o mundo (ou algum aspecto dele) de uma maneira parecida. A palavra *Verständigung* quer dizer *chegar a um entendimento*, uma idéia mais forte ainda. Além disso, Habermas utiliza a palavra *Einverständnis* que quer dizer *chegar a um acordo sobre algo*. Cooke (1994) observa que Habermas não é sempre consistente no seu uso desses termos. No entanto outros, como Siebeneichler, observam que Habermas é muito sutil e consistente no seu uso dos termos. Seja como for, as diferenças entre os significados desses termos pode trazer problemas na compreensão das teses centrais de Habermas. Além disso, todas podem ser traduzidas para o português como *entender* ou *compreender*”. (BANNELL.2006.p.72)(grifos do autor).

Neste esclarecimento, como vemos, Bannell chama a atenção de quatro palavras. Os termos sugerem uma gradação crescente de intensidade, sendo que chegar “a um *acordo* sobre algo” [*Einverständnis*] seria a acepção mais forte. No “polo mais fraco”, estaria o termo [*Verstehen*], traduzido por *compreender*, meramente no sentido do entendimento recíproco de uma expressão linguística. Este seria o pré-requisito básico da comunicação. A concordância (consenso) entre os interlocutores com relação às razões empregadas numa explicação, no caso, não seria obrigatória, apenas a concordância em relação aos termos empregados para definir uma situação.

O segundo termo [*Verständnis*] incluiria a “idéia de que duas ou mais pessoas veem o mundo (ou algum aspecto dele) de uma maneira parecida”. Isto é, com relação a razões que poderiam ser aduzidas em uma explicação, já há o prenúncio de uma convergência consensual, um tipo de “consenso parcial”. O terceiro termo [*Verständigung*], cujo significado quer dizer *chegar a um entendimento*, é descrito como “uma idéia mais forte ainda”, enquanto que [*Einverständnis*], o quarto termo, seria, entre todas, “a mais forte”.<sup>32</sup>

Conforme o comentário de Bannell, vimos que estas palavras podem ser traduzidas correntemente para o português como *entender e compreender*, o que torna difícil a percepção das gradações citadas. Em relação à nossa língua, nesta distinção quaternária, considero particularmente difícil a compreensão da diferença entre *Verständigung* e *Einverständnis*.

Enquanto falante da língua portuguesa, parece-me mais fácil, primeiramente tentar distinguir as *situações* envolvidas para depois encontrar o termo adequado - o que não implica que será a mesma quantidade de termos utilizados nas duas línguas. A primeira situação diria respeito à mera compreensão linguística sem necessidade de acordo (consenso) entre interlocutores. (o

<sup>32</sup> Como estes termos precisam encontrar uma palavra correspondente na língua portuguesa, determinados tradutores podem se valer de sinônimos para traduzir duas palavras alemãs distintas. Álvaro M.L. Valls, ao traduzir os artigos do livro *Jürgen Habermas: Dialética e Hermenêutica* diz que: “‘Entendimento’ corresponde num contexto filosófico, tanto a *Verstand* (como ‘intelecto’) quanto a *Verständnis* (num sentido de ‘acordo’). Esta última caracteriza a situação em que dois ou mais se entendem mutuamente, se compreendem reciprocamente, que é a conotação comum em nossos textos, e por isso usamos ‘entendimento’ e ‘acordo’ juntos ou alternadamente. Quando, porém, o original falava em *Verständigung*, traduzimos semente por ‘acordo’.” (Valls in Habermas, 1987, p.12). Com isso vemos que há um intercâmbio mais ou menos indistinto, segundo este tradutor, entre “acordo” e “entendimento” e que, no caso, tanto *Verständnis* quanto *Verständigung* podem ter sido traduzidas por “acordo”.

equivalente a *Verstehen*).

A segunda situação apresenta a idéia de que “duas ou mais pessoas veem o mundo (ou algum aspecto dele) de uma maneira parecida”. Isto quer dizer que elas compartilham determinadas convicções de base. Porém, não me parecem claras todas as implicações desta proposição. A sugestão talvez seja de que o pano de fundo comum facilite o estabelecimento de consensos. Em nosso caso particular, desconheço, até o momento, uma só palavra que englobe o sentido descrito acima.

A terceira situação é a do *consenso*. Quando duas ou mais pessoas apresentam as mesmas opiniões, as mesmas razões explicativas a respeito de um fato, dizemos, em geral, que há um consenso sobre o tema em questão. Como disse, parece-me difícil a distinção, se pensarmos nas situações (ou na palavra consenso), entre *Verständigung*, “chegar a um entendimento mais forte que *Verständnis*” e *Einverständnis* “chegar a um acordo sobre algo” que seria o polo mais “forte”.<sup>33</sup>

Há ainda uma quarta situação que só obtém maior clareza quando estamos familiarizados com o referencial teórico habermasiano. O autor nos diz que no agir comunicativo, um falante, ao fazer uma exteriorização linguística, utiliza o sistema de referência dos três mundos (objetivo, social e subjetivo) como uma moldura. Em cada ato de fala, existe uma ênfase em um dos três modos de comunicação, ou seja, o falante tematiza explicitamente um dos três mundos. Porém, implicitamente, é necessário que o ouvinte dê assentimento também as outras duas pretensões de validade levantadas de forma indireta com relação aos outros dois mundos.

Em um de seus livros mais recentes sobre o assunto, *Verdade e Justificação*, num tópico intitulado *Uso da linguagem orientado ao acordo versus uso da linguagem orientado ao entendimento mútuo*, Habermas faz (conforme a tradução para o português) as seguintes colocações:

---

<sup>33</sup> Vale lembrar que em nossa linguagem corrente, em geral, temos a tendência em pensar em “acordo” num sentido mais fraco do que “entendimento mútuo”. Dizemos, por exemplo, que duas pessoas chegaram a um acordo sobre algo. Neste caso, fica implícita uma sugestão de que cederam prerrogativas ou opiniões para que fosse estabelecido algo em comum. Já “entendimento mútuo”, na linguagem corrente, nos parece mais próximo da noção de consenso. Se esta percepção for correta, isto quer dizer que as noções técnicas da terminologia habermasiana são o contrário da noção corrente brasileira, o que pode ocasionar ainda maiores dificuldades.



Ora, há uma diferença entre a situação em que existe entre os envolvidos um acordo sobre um fato e aquela em que ambos *simplesmente se entendem* sobre a intenção de F. O **acordo** no sentido estrito só é então alcançado **se os envolvidos podem aceitar uma pretensão de validade pelas mesmas razões**, enquanto que um entendimento mútuo acontece mesmo quando um vê que o outro, à luz de suas preferências, tem sob circunstâncias dadas boas razões *para ele*, sem que o outro precise se apropriar delas à luz de suas próprias preferências. (Habermas, 2004, p.113). (*grifos do autor*) (**grifos meus**).

Neste sentido, há uma convergência com a explicação de Bannell, pois *acordo* seria a acepção mais forte indicando que os envolvidos devem aceitar uma pretensão de validade pelas mesmas razões. A questão problemática tem a ver com o emprego de uma das expressões mais utilizadas por Habermas: *entendimento mútuo* ou *chegar a um entendimento*.

Se considerarmos o *entendimento mútuo* como algo que acontece apenas quando “um vê que o outro, à luz de suas preferências, tem sob circunstâncias dadas boas razões para ele, sem que o outro precise se apropriar delas à luz de suas próprias preferências” (id.), o sentido de entendimento mútuo torna-se bastante “fraco”, muito mais próximo do primeiro polo [*Verstehen*], mera compreensão linguística sem necessidade de acordo, do que do terceiro polo [*Verständigung*], algo que aqui, no Brasil já consideraríamos muito mais próximo ao *consenso*.

Esta é uma questão crucial, pois em muitas traduções para o português este é um dos pontos mais destacados de sua abordagem. A questão é: dizer que o telos da linguagem é o entendimento mútuo significa que o sentido da expressão se aproxima mais de *Verstehen* ou *Verständigung* (ou mesmo *Einverständnis*)? Ou seja, é algo mais próximo da mera compreensão linguística ou mais próxima do consenso num sentido forte?<sup>34</sup>

<sup>34</sup> Alguns comentadores, em português, utilizam a expressão “forte”, ou seja, *consenso*, quando se referem à teoria habermasiana: “Ao elaborar uma teoria da verdade que se opõe ao modelo de verdade como correspondência entre enunciados e estados-de-coisas, a intenção de Habermas é fundamentar o critério de verdade no uso *original* da linguagem, como forma de alcançar entendimento entre falantes e ouvintes, totalmente isenta de qualquer coação. Numa **teoria consensual de verdade**, o critério para asseverar a verdade de um enunciado seria a possibilidade de se obter **consenso**, entre os participantes de uma situação de comunicação, sobre seu conteúdo.” (ARAGÃO, 2002, p.110). (*grifo do autor*) (**grifos meus**). O mesmo pode ser encontrado, segundo a tradução para o português, em algumas colocações do próprio Habermas: “Em resumo, pode-se dizer que as ações reguladas por normas, as auto-representações expressivas e as exteriorizações avaliativas servem de complemento às ações de fala constatativas, para que estas se tornem uma prática comunicativa voltada à conquista, manutenção e renovação do consenso, ante o pano de fundo do mundo da vida: um consenso baseado no reconhecimento intersubjetivo de pretensões de

Algumas colocações do próprio Habermas que me parecem esclarecedoras se encontram na parte do livro *Verdade e Justificação*, onde ele tenta esclarecer a questão - *Uso da linguagem orientado ao acordo versus uso da linguagem orientado ao entendimento mútuo*. Neste tópico, ele menciona que um ato assertivo depende do reconhecimento intersubjetivo *pelas mesmas razões* para ser aceito como tal, ou seja, através do consenso.

Como dissemos, a pretensão de validade levantada por um ato assertivo para uma proposição ‘p’ encontra reconhecimento intersubjetivo apenas se todos os envolvidos estão convencidos de que ‘p’ pelas *mesmas razões*. Enquanto que falante e destinatário, cada um por razões diferentes, aceitam ‘p’ como verdadeiro e sabem, um do outro, que elas representam boas razões para um e para o outro, a pretensão de verdade levantada para “p” e dependente do reconhecimento *intersubjetivo* não será aceita como tal. Visto que uma competição *discursiva* pelo melhor argumento almeja, por razões conceituais, acordo e não compromisso, o resgate discursivo da pretensão de validade fica suspenso até o momento em que razões *independentes do ator* tornam, em princípio, a pretensão de verdade racionalmente aceitável para todos os envolvidos. (Habermas, 2004, p.113).(grifos do autor).

Pelas colocações acima, vemos que quando a linguagem é utilizada num discurso teórico sobre fatos ela está orientada pelo *acordo*, isto é, *pelo consenso*. Na continuação do tópico, ele irá dizer que com relação a solicitações e expressões volitivas intencionais, ou seja, anúncios ou declaração de intenções não podemos falar de *acordo*, mas num sentido mais fraco, de ‘entendimento mútuo’ entre interlocutores. (HABERMAS, 2004, p.114).

Contudo, mesmo nestes casos como no exemplo de uma declaração intencional, citada no texto, do tipo: “Amanhã assinarei contrato em Tóquio.”, podem ser contestadas segundo os aspectos de veracidade e pertinência. No caso, segundo o autor, o *modus* de uso linguístico pode ser alterado, passando de uma orientação visando o mero entendimento mútuo para o *acordo*. (id., pp.115-116).

Com respeito ainda a atos de fala reguladores, uma vez que a moldura normativa for a mesma, os participantes da atividade comunicativa podem chegar a um consenso, no sentido de empregarem as mesmas razões justificadoras, desde que utilizem este mesmo pano de fundo básico como orientador normativo.

---

validade criticáveis. A racionalidade inerente a essa prática revela-se no fato de que um comum acordo que se pretende alcançar por via comunicativa precisa, ao fim e ao cabo, sustentar-se sobre razões”. (HABERMAS, 2012a, p.47).

Assim, de um modo geral, vemos que a amplitude do “sentido forte” é maior que o “sentido fraco”, com relação à gradação que vai da mera compreensão linguística ao consenso “mais forte”. Solicitações e declarações intencionais, como observado acima, não visam ao acordo, mas em caso de tematização podem mudar o *modus* do uso da linguagem para tal.

Neste caso, este consenso não visa à universalidade, uma vez que valores culturais estão situados no limite de uma cultura particular. Habermas vai dizer que apenas o discurso teórico, a correção das normas morais e a compreensibilidade ou a boa formulação das expressões simbólicas ambicionam uma pretensão de validade universal. Vale ainda destacar que o autor nos diz que:

O objetivo de se conseguir um entendimento (*Verständigung*) é chegar-se a uma concordância (*Einverständnis*) que termine na mutualidade intersubjetiva de compreensão recíproca, no conhecimento partilhado, na confiança mútua e na concordância entre os ouvintes. A concordância baseia-se no reconhecimento das quatro pretensões de validade correspondentes: compreensibilidade, verdade, sinceridade e acerto. (HABERMAS, 2002, pp.12-13).

Desta forma, ele vincula os dois termos, mesmo em alemão, pois “O objetivo de se conseguir um entendimento (*Verständigung*) é chegar-se a uma concordância (*Einverständnis*)”. Ou seja, a aceção mais forte acaba adquirindo proeminência. O que precisa ficar claro é que Habermas, quando trata da teoria da ação comunicativa, amplia o espectro de utilização da linguagem (dos vários atos de fala) de acordo com cada uso específico.

Para finalizar, gostaria de abordar outra questão que, em certa medida, também tem a ver com a clarificação de termos. Existe um termo acessório frequentemente utilizado em frases relacionadas ao entendimento ou ao acordo: *orientação*. A frase típica é: *uso da linguagem orientado ao entendimento* (ou ao acordo/ consenso). Algumas vezes, esse uso da linguagem voltada ao entendimento se contrapõe ao uso da linguagem de forma estratégica. Outras vezes, porém, esta contraposição- em geral, feita por comentadores ou críticos- parece indicar um uso da linguagem orientado ao *desacordo*.

Este apreço ser o caso de Michael Billig, em seu livro *Argumentando e Pensando: uma abordagem retórica à psicologia social*. Tentando diferenciar sua posição da proposta de Habermas, ele afirma que a racionalidade comunicativa

habermasiana, na busca da “comunicação irrestrita”, estaria objetivando a “eliminação da discordância e, portanto do argumento”. (BILLIG, 2008, p.28).<sup>35</sup>

Ele prossegue:

Esta obra transmite uma imagem diferente. A meta da comunicação não é o acordo, como se todas as vozes devessem procurar ser similares e, sendo similares, pudessem ficar felizes em silêncio. A imagem é de conversa e discussão. Qualquer acordo que seja alcançado deve ser rompido: um dos companheiros, com um sorriso brincalhão dirá: ‘Mas, por outro lado...’ E todos começarão a discutir sem restrições, desfrutando da continuação de um diálogo que vai adiante criativa e infinitamente.(BILLIG, 2008, p.29)

Billig não aprofunda mais o tópico, pois seu objetivo é apenas fazer uma demarcação. Porém, essa intenção acaba deixando sugestões implícitas que devem ser esclarecidas. Como ele não aprofunda sua análise, sempre pode surgir a desculpa de que faltaram elementos definidores. Contudo, não me parece possível, como uma norma de conduta de validade geral, a afirmação de que “qualquer acordo que seja alcançado deve ser rompido”.

Por qual motivo entraríamos num debate, a não ser pela possibilidade, mesmo que seja apenas uma pressuposição, de tentarmos nos convencer reciprocamente, a partir de cada opinião individual? Apesar de todas as dificuldades, esse é o vetor de nosso engajamento. Com relação aos pressupostos pragmáticos da comunicação, não faz sentido entrarmos em uma situação argumentativa se não considerarmos o discurso racional como o fórum ideal para a resolução de questões controversas, no sentido da ação comunicativa e discursiva.

Parece-me um contrassenso, igualmente, associar à concepção habermasiana qualquer viés de eliminação da prática argumentativa ou de silêncio. A contraposição simplista de elementos justapostos (silêncio x criatividade), atribuídos a cada uma das teorias, não deve nos iludir. O consenso *enquanto fim* nada tem a ver com dogmatismo ou diminuição das vozes que compõem o diálogo. Como ficará mais claro no capítulo a seguir a respeito das regras do discurso habermasianas, existe uma defesa vigorosa da inclusão do maior número

<sup>35</sup> Estas frases entre aspas no livro de Michael Billig sugerem que elas representam elementos característicos das formulações habermasianas. Segundo minha interpretação e do professor Ralph Ings Bannell, esta é uma interpretação equivocada, pois Habermas não faria tais colocações, pelo menos do modo como são apresentadas por Billig.

de participantes num debate. O diálogo deve ser composto, assim, por uma multiplicidade de vozes.

Em resumo, neste capítulo, iniciei com a apresentação de elementos da filosofia da consciência, recompondo algumas das noções características de pensadores desse período. Já na Introdução, enfatizei que este paradigma ainda exerce influência hoje em dia. Vimos que a moldura mentalista destaca a interioridade do sujeito cognoscente. Através de Habermas, atentamos para o fato de que foi Hegel quem impulsionou a destranscendentalização do sujeito cognoscente ao introduzir a linguagem, o trabalho e a relação de reconhecimento mútuo como *meios* que marcam a subjetividade humana. Com Hegel, a compreensão filosófica se viu diante do problema da historicidade. Esta concepção, por sua vez, estará na base de diversas formulações posteriores.

Um dos desdobramentos desta análise, como destaquei, é a *concepção transcendental* da linguagem. Com ela, a linguagem é considerada como um “órgão formador do mundo”, como um *a priori* de sentido responsável pela constituição da realidade. Melhor dizendo, a realidade estaria integrada a um horizonte semântico específico, nos fornecido através da socialização. Este horizonte faria com que os pensamentos individuais fossem previamente estruturados pela visão de mundo compartilhada pelos membros de uma comunidade. A reflexão sobre si mesmo cederia lugar a reflexão “dentro” de um horizonte de significação específico que é a comunidade.

Sinalizei que o problema das perspectivas que sobrevalorizam as diferenças culturais ou o contexto social em detrimento da possibilidade de qualquer universalismo é que, no limite, essa semântica das imagens linguísticas de mundo oriundas de cada grupo cultural tornaria impossível a comunicação entre as culturas diferentes. Vimos, contudo, que a função comunicativa da linguagem opõe-se, por princípio, a esse “fechamento” de um universo semântico sobre si mesmo.

Habermas aponta para a função comunicativa da linguagem, valorizando o *universalismo de prática de entendimento mútuo*, capaz de alargar os horizontes semânticos de comunidades diferentes, não importando as distâncias linguísticas entre elas. Demonstrei que o centro de gravidade da teoria habermasiana é a interação comunicativa.

No caso, poderíamos até falar de outro paradigma: o da comunicação. A

noção de paradigma é interessante porque ela representa um conjunto de crenças, modos de proceder, e etc., todos mais ou menos convergentes, “exercendo influência sobre a própria escolha das questões consideradas dignas de estudo, sobre os métodos empregados no estudo destas questões e sobre a interpretação dos resultados.” (ROHMANN, 2000, p.303).

O paradigma da comunicação, embora em ascensão, ainda necessita de amplo desenvolvimento para que venha a consolidar-se como nova a visão geral. Esta Tese, em alguma medida, relaciona-se com esta construção. Para ampliar a compreensão geral do foco comunicativo foi necessário analisarmos vários elementos da teoria habermasiana, tais como: a estrutura interna da fala; a pragmática formal; o agir comunicativo (com seu complemento reflexivo, o Discurso); os pressupostos da comunicação; a ação estratégica, o mundo da vida, entre outros.

Para muito desses elementos, o destaque é dado para a interação comunicativa e não para uma interioridade isolada de um indivíduo. Eles apontam, também, para a possibilidade de que a maioria de nossas crenças, comunicativamente, venha a ser colocada em questão. Isto não quer dizer, conforme mencionei via conceitualização do *mundo da vida*, que estas crenças sejam problematizadas de uma só vez. Não podemos viver nossas vidas com todas as nossas crenças transformadas em hipóteses, apenas aquelas tematizadas numa *situação* específica.

Uma das perguntas centrais desta Tese é: a partir de quais critérios devemos julgar as diversas opiniões, crenças, normas e etc.? Como fazer para que um argumento não privilegie um grupo determinado e nem se restrinja a perspectivas particulares? Como um conhecimento pode ser considerado mais válido? A resposta habermasiana, como sinalizado, é que precisam existir determinadas condições sociais que beneficiam a aquisição de um consenso racionalmente motivado. O filósofo do agir comunicativo nega que exista algo fora do processo dialógico, capaz de decidir essas questões. Estas condições sociais favoráveis, por sua vez, devem estar baseadas em *critérios* procedimentalistas que garantam o prosseguimento de um debate cooperativo pela verdade. Esses *critérios*, portanto, devem ser examinados com mais detalhes. As regras de discurso, no caso, são fundamentais para o aprofundamento deste estudo.

### Capítulo 3. As Regras do Discurso

Neste capítulo serão discutidos a tipologia e o *status* das regras do discurso. Interessa destacar que, de um modo geral, segundo Habermas, elas funcionam como pressuposições pragmáticas inevitáveis, isto é, como um padrão normativo indicador de como um debate *deveria* ocorrer, uma vez que "regulariam" as argumentações em geral. Nos diversos contextos comunicativos, mesmo quando desobedecidas, elas "pairam" como uma bússola indicativa da racionalidade. Nesta exposição, também incluirei reflexões a respeito do estatuto das regras seguindo colocações de Habermas e John Searle.

As regras destacadas a seguir foram indicadas por Jürgen Habermas e agrupadas, de maneira mais detalhada, pelo filósofo do direito Robert Alexy. As regras apontadas por este autor são basicamente as mesmas indicadas por Habermas. Enquanto filósofo do direito, Alexy, em seu livro *Teoria da Argumentação Jurídica*, realiza uma apresentação inicial qualificada, por ele mesmo, como um "esboço" de uma teoria do discurso racional prático em geral. Ao final deste livro, ele desenvolve um argumento voltado para o discurso jurídico, seu campo particular de análise, como um caso especial do discurso prático.

Minha tentativa, ao contrário, é destacar as peculiaridades em relação à aplicação das regras junto ao campo educacional. Acredito que as discussões que ocorrem dentro deste contexto possuem características específicas, cuja análise pode trazer maior clareza para o empreendimento proposto neste trabalho.

Antes disto, para que o leitor possa ter uma compreensão geral das regras do discurso, elas serão dispostas em sua totalidade. Mais a diante, destacarei cada subgrupo de regras e realizarei um comentário geral sobre a parte assinalada. A estes comentários, adicionarei reflexões em relação às práticas educativas. Assim, disponho, agora, a sequência de todas as regras para aqueles que quiserem ter uma visão de conjunto (depois elas serão analisadas parte por parte)<sup>36</sup>:

---

<sup>36</sup> Adoto aqui a caracterização de Robert Alexy, que as divide em: regras fundamentais, regras da razão, regras sobre a carga da fundamentação. A classificação de Habermas é: regras lógico-

(1.1) *Nenhum falante pode contradizer-se.*

(1.2) *Todo falante só pode afirmar aquilo em que ele acredita.*

(1.3) *Todo falante que aplique um predicado “F” a um objeto “A” deve estar disposto a aplicar “F” também a qualquer objeto igual a “A” em todos os aspectos relevantes.*

(1.4) *Diferentes falantes não podem usar a mesma expressão com diferentes significados*

(2) *Todo falante deve, caso solicitado, apresentar a fundamentação do que foi afirmado, a não ser que possa apresentar razões que justifiquem negar uma fundamentação.*

(2.1) *Quem pode falar, pode tomar parte no discurso.*

(2.2) (a) *Todos podem problematizar/ colocar em questão qualquer asserção.*

(b) *Todos podem introduzir qualquer asserção no discurso.*

(c) *Todos podem expressar suas opiniões, desejos e necessidades.*

(2.3) *Ninguém pode impedir, mediante interna ou externa coerção ao discurso, a nenhum outro falante de exercer seus direitos fixados em 2.1 e 2.3.*

(3.1) *Um participante do diálogo que pretende tratar uma pessoa “A” de uma maneira diferente de uma pessoa “B” está obrigado a fundamentar essa escolha.*

(3.2) *Quem ataca uma posição ou uma norma, que não é objeto da discussão, deve apresentar uma razão para isto.*

(3.3) *Quem aduziu um argumento está obrigado a apresentar novos argumentos em caso de contra-argumentos.*

(3.4) *A pessoa que introduz uma afirmação no diálogo ou apresenta suas opiniões, desejos ou necessidades que não podem ser consideradas como argumento relacionado a uma proposição anterior tem, caso seja pedido, de*

---

semânticas, procedurais e processuais. Chamo atenção também que embora sejam basicamente as mesmas regras, há uma ligeira diferença de numeração entre os autores.



*fundamentar porque fez isto.*

Existe outra regra mencionada por Alexy e não é tão destacada por Habermas no conjunto das regras, talvez por estar subentendida nas regras precedentes<sup>37</sup>, que pode ser útil para as discussões típicas, principalmente em situações acadêmicas. É a chamada *regra de transição*:

- *Para qualquer falante e em qualquer momento é possível passar de um discurso prático a um discurso teórico (empírico) ou também para um discurso sobre análise de linguagem.*<sup>38</sup>

### 3.1 Análises das Regras.

#### 3.1.1 As regras fundamentais:

- (1.1) Nenhum falante pode contradizer-se.
- (1.2) Todo falante só pode afirmar aquilo em que ele mesmo acredita.
- (1.3) Todo falante que aplique um predicado "F" a um objeto "A" deve estar disposto a aplicar "F" também a qualquer objeto igual a "A" em todos os aspectos relevantes.
- (1.4) Diferentes falantes não podem usar a mesma expressão com diferentes significados.

Habermas classifica este conjunto de regras como lógico-semânticas.<sup>39</sup> Alexy irá rotulá-las como regras “fundamentais” devido a seu caráter elementar. Dirá que esse conjunto representa “a condição de possibilidade de qualquer

<sup>37</sup> No livro *Teoria da Ação Comunicativa*, em várias ocasiões, Habermas chama a atenção para a necessidade *da boa formulação das expressões simbólicas*.

<sup>38</sup> Habermas, anteriormente, se referia com frequência ao Discurso explicativo, como uma forma reflexiva responsável por analisar a boa formulação das expressões simbólicas, para contribuir e esclarecer problemas com relação a compreensibilidade das exteriorizações.: “ O discurso explicativo, ao contrário, é a forma de argumentação em que a compreensibilidade, a boa formulação ou a regularidade de expressões simbólicas deixa de suposta ou resguardada de maneira ingênua, para tornar-se tema de discussão, como um apelo cercado de controvérsia.”( HABERMAS, 2012 a,p.56). Bannell comenta que atualmente Habermas deixou de utilizar em sua tipologia de Discurso este discurso explicativo, “após perceber que a inteligibilidade é uma condição factual da comunicação e não uma pretensão de validade levantada em um ato de fala.” (BANNELL, 2006, p.57). Não obstante, considero a questão a respeito da boa formulação das expressões simbólicas uma questão muito importante, merecedora de um destaque maior do que vem recebendo até o momento. Vejo uma equivalência deste tópico com o que Alexy chama de discurso de análise da linguagem.

<sup>39</sup> A regra (1.2) acima segue a classificação de Alexy, Habermas classifica esta regra como (2.1).

comunicação linguística em que se trate da verdade ou da correção”. (Alexy, 2011, p.187). Isto é, quer estejamos tratando de um discurso teórico, quer de um discurso prático, a validade das regras será a mesma.

Em geral, Robert Alexy está preocupado em justificar a validade desses rigorosos padrões, exigidos pelas regras, em relação às questões práticas. Tratará, principalmente, de questões de lógica *deôntica*, destacando a especificidade do *discurso jurídico*. No meu caso, interessa-me identificar a relevância dessas regras para práxis comunicativa em geral, sobretudo, para os debates que ocorrem em contextos educacionais: pós-graduação, salas de aula, palestras, fóruns, etc.

Nesta reflexão, gostaria de destacar que, com relação a estes contextos, acredito que a quebra da regra (1.1) dificilmente ocorrerá de maneira explícita. Na prática, se uma contradição for facilmente percebida, é provável que seja denunciada pelos outros participantes. O problema é quando esta incompatibilidade<sup>40</sup> não ocorre de forma clara. Nas situações corriqueiras, a contradição pode acontecer, por exemplo, num momento tão distante de uma premissa inicial, que a indicação de afirmações incompatíveis pronunciadas pelo mesmo interlocutor pode não ser observada, a não ser que estejamos atentos à argumentação em toda sua extensão.

Ao mesmo tempo, impedimentos de ordem social e psicológica podem inibir a aplicação das regras,<sup>41</sup> fazendo com que a contradição argumentativa, mesmo quando descoberta, não seja revelada. O presente estudo também é uma forma de chamar a atenção para este tipo de mecanismo “não racional”, no sentido de uma racionalidade comunicativa, que subjaz em algumas interações linguísticas. Como mencionei outrora (Coelho, 2011), as dificuldades que contribuem para o processo de desentendimento devem ser reduzidas, pois a manutenção do dissenso inútil favorece àqueles que querem continuar reproduzindo seus padrões de dominação.

<sup>40</sup> No referencial da Nova Retórica há uma diferença específica entre contradição e incompatibilidade. Habermas não parece fazer uso desta distinção. Adoto aqui nesta Tese a utilização de Habermas. Ela, em certo sentido, é mais próxima da utilização do senso comum.

<sup>41</sup> A análise das regras do segundo grupo será feita mais adiante. O que quero destacar neste parágrafo é que mesmo uma contradição seja observada, nem sempre é possível que um interlocutor venha a apontá-la. Dinâmicas sociais ou psicológicas (como timidez e etc.) podem impedir que um participante do diálogo indique a incompatibilidade de enunciados contraditórios. No caso educacional, por exemplo, é concebível imaginar que alunos possam não se sentir tão confortáveis em apontar as incongruências de um raciocínio realizado, por exemplo, pelo professor.

Com relação à (1.2), Alexy irá afirmar que esta regra assegura a sinceridade na discussão. Dirá que sem ela não seria possível sequer haver a noção de mentira, pois o próprio engano não seria detectado como tal. “Sem (1.2) não seria possível sequer mentir, pois, se não se pressupõe nenhuma regra que exija sinceridade, não é concebível o engano”. (id, pp.188-189). Para o propósito que nos interessa, cabe advertir que a quebra dessa regra é uma das mais difíceis de serem denunciadas, uma vez que implica na presunção de acesso ao mundo subjetivo do *outro*, para conhecermos suas crenças e motivações.

Todavia, sabendo-se previamente o posicionamento geral de um debatedor, a denúncia de incompatibilidade pode tornar-se mais clara. Um falante pode ser acusado de insinceridade, caso venha a fazer colocações que aos olhos dos outros pareçam contrárias à imagem previamente formada ao seu respeito. Quem toma a palavra gera esta expectativa que pode ou não ser preenchida, através das asserções realizadas.

Com relação às regras (1.3) e (1.4), Alexy postula que estas poderiam ser sintetizadas em uma única regra que exigisse dos falantes a utilização de termos ou expressões com o mesmo significado. As implicações contidas nessa afirmação, porém, são muito mais amplas do que comumente se supõe. As questões relativas à ambiguidade das palavras, à polissemia dos termos e à formação dos conceitos estão relacionadas a ela e merecem uma análise pormenorizada. Alexy assim se pronuncia sobre a questão:

É correto que se parta inicialmente da linguagem ordinária e só se estabelecer determinações sobre o uso das palavras quando surgirem obscuridades e incompreensões [...] As discussões travadas para elucidar problemas de comunicação podem-se considerar como um discurso *sui generis*. Este discurso foi designado como ‘discurso analítico-linguístico’. Além do estabelecimento de um uso comum da linguagem no discurso da análise da linguagem, trata-se também de manter a fala com clareza e sentido.” (ibid., pp. 189- 190).

Vemos que este posicionamento se coaduna com o que foi chamado acima de *regra de transição* (não explicitada por Habermas): *Para qualquer falante e em qualquer momento é possível passar de um discurso prático a um discurso teórico (empírico) ou também para um discurso sobre análise de linguagem.* Com esta colocação, é possível esclarecer, em relação à linguagem, “ambigüidades,

vaguidades, componentes de significado emotivo e carências de sentido” (ibid.p.147). No caso específico da comunicação no contexto educacional, esses problemas não devem ser desconsiderados.

Como mencionei acima, é necessário o exame mais detido sobre as implicações da regra (1.4), na qual *diferentes falantes não podem usar a mesma expressão com diferentes significados*. À primeira vista, repito, o sentido desta regra parece bastante óbvio, dispensando maiores justificações. Na prática, porém, este é um processo muito mais difícil de ser solucionado do que uma leitura superficial possa sugerir. Como veremos mais adiante, esse problema tem relação com a comunicação sistematicamente distorcida e com dos condicionantes que atrapalham o bom andamento das interações comunicativas.<sup>42</sup> Vejamos, agora, em continuidade, o segundo grupos de regras: as regras da razão.

### 3.1.2 As regras de razão:

- (2) Todo falante deve, caso solicitado, apresentar a fundamentação do que foi afirmado, a não ser que possa apresentar razões que justifiquem negar uma fundamentação.
  - (2.1) Quem pode falar, pode tomar parte no discurso.
  - (2.2) (a) Todos podem problematizar/ colocar em questão qualquer asserção.
    - (b) Todos podem introduzir qualquer asserção no discurso.
    - (c) Todos podem expressar suas opiniões, desejos e necessidades.
  - (2.3) Ninguém pode impedir, mediante coerção interna ou externa ao discurso, a nenhum outro falante de exercer seus direitos fixados em 2.1 e 2.2.

Robert Alexy classifica o conjunto acima como *regras de razão*. Para o autor, elas “definem as condições mais importantes para a racionalidade do

---

<sup>42</sup>Para esclarecer melhor a questão, realizarei mais a frente uma análise sobre a formação dos conceitos. Selecionei enfoques distintos que julgo capazes de ajudar a compreensão geral do tema levantado. Esta análise, obviamente, está longe de ser completa. A formação dos conceitos é um campo vasto, com infinitas bifurcações, onde muitas questões ainda estão em aberto. Dentre as opções possíveis, fiz a escolha argumentativa que considere capaz de contribuir para o esclarecimento dos pontos desenvolvidos nesta Tese. Ver caps. V e VI.

discurso. Por isso, são chamadas de ‘regras de razão’.” (ibid.p.193). Outro ponto levantado por Alexy, conforme as pressuposições habermasianas, é que “Quem afirma algo, não só quer expressar que acredita em algo, mas também que pretende que o que ele diz é fundamentável, que é verdadeiro, que é correto. Isso vale tanto para as proposições normativas quanto para as não normativas.” (ibid, p.190).

Pelo exposto, num debate, fica claro que as afirmações colocadas em pauta representam algo a mais do que a simples expressão de preferências particulares ou posicionamentos individuais. Existe a pretensão de fundamentabilidade inerente ao dito. Espera-se que o interlocutor venha a considerar a asserção como “verdadeira” ou “correta”, numa atitude claramente contrária ao relativismo. Se não é possível estabelecer algo como defensável, por que então nos engajamos em situações argumentativas?

É por isso que Alexy classificará a regra (2) como *regra geral de fundamentação*: “Os jogos de linguagem, que não pretendem cumprir pelo menos esta exigência, não podem considerar-se fundamentação.” (ibid., p.191). Já a regra (2.1), irá tratar da admissão geral das pessoas no discurso, ou seja, fundamenta o *círculo dos participantes potenciais*, segundo a designação habermasiana.

O restante das regras desse grupo estabelece as exigências necessárias para que a liberdade comunicativa esteja assegurada contra coerções. Chances argumentativas igualitárias devem estar materializadas em condições efetivas que garantam a troca de posicionamentos sobre um determinado assunto.

Com relação ao âmbito educacional, um problema importante sobrevém quando a quebra dessas regras ocorre de maneira velada. Muitas vezes, os participantes de uma interação comunicativa não percebem a ruptura com muita clareza ou mesmo de forma consciente. Utilizarei agora um depoimento esclarecedor deste tópico.

Segundo esse relato, determinado professor fizera uma colocação nos seguintes moldes: “*Vou fazer uma pergunta muito fácil para vocês?*”, direcionando a interrogação para a estudante em questão. A pergunta, segunda ela, deixou-a tensa, pois imaginou que se não soubesse responder “*ficaria com cara de idiota*”. O docente fez a pergunta e, na hora, ela não soube responder. Para

completar, “*ele ainda riu*”, envergonhando-a. A menção de uma "pergunta fácil", mesmo que sem intenção, intimidou-a, numa forma sutil (?) de coação. Pergunto: *este tipo de atitude pode vir a ser considerada com uma quebra da regra?*

Durante o transcorrer da aula, outro tópico relacionado a tal "pergunta fácil" surgiu novamente. A colocação, porém, parecia contraditória com afirmativa anterior. Quando confrontado a respeito da incompatibilidade das afirmações, o professor não soube resolver o dilema, tendo que "rever" a questão. Então, ela pensou/sentiu: "como ele não sabe responder se afirmou ser tão fácil?" Se a pergunta era tão óbvia como ele pensara, a contradição não deveria ter ocorrido tão prontamente.<sup>43</sup>

Sabemos que expressões enfáticas tais como "é óbvio", "é claro", "é fácil", ou mesmo alterações de tom de voz (que sugeriram estas sentenças como subtexto), fazem parte da argumentação em geral. No entanto, em determinadas situações elas podem inibir a participação dos interlocutores e, de uma forma “velada”, quebrar uma das regras do segundo grupo, mesmo que de forma “fraca”.<sup>44</sup> Se um integrante é colocado numa posição desconfortável, sem que sejam aduzidos argumentos concretos o suficiente que justifiquem tal desqualificação, esse fato pode comprometer o emprego dessas regras inclusivas.

Chamo a atenção para esse fato porque uma das críticas comumente direcionadas ao conceito de *situação ideal de fala* é de que nas argumentações reais as relações de poder estão sempre presentes. Ora, se existir o objetivo por parte de todos os integrantes de um contexto argumentativo de que as relações sejam mais equânimes, é preciso então levar em consideração a *estrutura geral destas “relações não comunicativamente racionais”*.

---

<sup>43</sup> Poderia se objetar que, nessa situação, o professor não estava buscando o entendimento mútuo. Quando a contradição veio à tona, os participantes não entraram em Discurso e, portanto, as regras de discurso não se aplicariam aqui. Mas, se este não for o caso, isto quer dizer o objetivo de professor era eminentemente estratégico? É justificável educacionalmente e de forma explícita agir buscando o êxito pessoal, fazendo uma opinião prevalecer através da inibição dos interlocutores, isto é, dos alunos? Não acredito que essa possa ser uma norma válida coletivamente em todos os momentos e que conte com o apoio de todos os concernidos.

<sup>44</sup> Embora este exemplo seja relativamente comum às práticas reais dentro de sala de aula, sancionar estes expedientes é confirmar que a ação pedagógica é raramente comunicativa e muito mais estratégica. Continuo a questionar: podemos justificar normativamente e de forma explícita este tipo de comportamento?

Isto quer dizer que detalhes aparentemente insignificantes podem ser cruciais para a boa condução do debate. Quero destacar que se as relações de poder estão sempre presentes, elas indicam que as colocações feitas pelos diversos integrantes não têm o mesmo peso. Quando esta diferenciação é forte o bastante para fazer com que o debate não siga livremente, é preciso investigar se isso já não corresponde à quebra de uma regra de discurso. Como venho defendendo, a argumentação na academia deve ser, o máximo possível, livre de coerção, que não seja a do melhor argumento.

Vamos, agora, para finalizar, efetuar a análise do terceiro grupo de regras: as regras sobre a carga da argumentação.

### 3.1.3 As regras sobre a carga da argumentação:

(3.1) Um participante do diálogo que pretende tratar uma pessoa "A" de uma maneira diferente de uma pessoa "B" está obrigado a fundamentar esta escolha.

(3.2) Quem ataca uma posição ou uma norma que não é objeto da discussão deve apresentar uma razão para isso.

(3.3) Quem aduziu um argumento está obrigado a apresentar novos argumentos em caso de contra-argumentos.

(3.4) A pessoa que introduz uma afirmação no diálogo ou apresenta suas opiniões, desejos ou necessidades que não podem ser consideradas como argumento relacionado a uma proposição anterior tem, caso seja pedido, de fundamentar porque fez isto.

Este grupo de regras é chamado de *regras sobre a carga da argumentação*. A regra (3.1) aponta claramente para a igualdade de todos os participantes. Não se pode mediante um critério particular ou injustificável excluir a participação de algum falante ou mesmo de um grupo de interlocutores. Alexy ainda chama a atenção para outro detalhe:

(2.2) permite a qualquer um problematizar qualquer afirmação. Com isso se pode encurralar qualquer falante repetindo mecanicamente como um menino a pergunta 'por quê?'. Além disso é possível que se qualifique como

duvidoso tudo o que disseram os demais participantes da deliberação. Ambas situações são muito fáceis para o falante: ele pode formular perguntas ou dúvidas sem ter ele mesmo de dar razões. (ibid.p.193)

Ele aponta para uma espécie de “tensão” entre as regras (2.2) e algumas regras restritivas deste terceiro grupo. Estas regras visam garantir a efetividade das argumentações em geral, daí a designação de *regras sobre a carga da argumentação*. Se *qualquer* um problematizar *qualquer* argumento indefinidamente, isto inviabilizaria o prosseguimento do debate, repetindo-se “mecanicamente como um menino a pergunta ‘por quê?’ ”. Com (3.3) há uma tentativa de neutralizar este problema. Alexy assim se pronuncia:

Não é admissível que um falante exija continuamente de seus interlocutores razões. Ao interlocutor se lhe acabarem rapidamente as razões. Se o interlocutor, obrigado pela regra de fundamentação, deu uma razão, só está obrigado a uma nova resposta em caso de um contra-argumento. (ibid., 194).

Assim, com (3.2) e (3.4) existe a tentativa de garantir a exequibilidade do debate. Se por um lado é permitido a qualquer falante inserir no discurso elementos que não faziam parte do que estava sendo tratado, por outro, quem assim procede necessita apontar as razões para tal iniciativa. Novas problematizações no discurso são sempre bem vindas, assim como a expressão de desejos, opiniões e necessidades. Porém, esses comentários não devem inviabilizar o prosseguimento do debate. “Não é necessário excluir completamente tais comentários. Se só ocorrem ocasionalmente, não têm por que prejudicar a discussão. Deve-se deixar que os demais participantes do discurso decidam quando estes devem ser excluídos.” (ibid, p. 195).

Estas decisões, infelizmente, não são fáceis. O que cada participante, individualmente, considera como pertinente pode diferir da apreciação geral dos demais. A importância da institucionalização das regras é a tentativa de tornar as situações <sup>45</sup> comunicativas mais equânimes. O grande objetivo é que interlocutores diferenciados tenham chances equivalentes para a exposição de suas ideias, não sendo impedidos por coações diversas, além da única aceitável: a do melhor

<sup>45</sup> Num certo sentido, as situações gerais de argumentação na academia já representam a institucionalização de vários procedimentos que poderiam ser considerados convergentes com os pontos elencados pelas regras do discurso. Porém, isto não garante que os indivíduos seguem de forma estrita as variadas normas já institucionalizadas, nem que estas normas não devam ser aperfeiçoadas.



argumento.

Do mesmo modo, é possível que uma problematização sugerida objetive levar a discussão para outro plano de análise. Pode acontecer, porém, que diferentes debatedores não considerem esta opção – de levar o debate para outro foco de análise - como fundamental. Esta será uma nova controvérsia no confronto argumentativo. Se a questão levantada for suficientemente forte, acabará por “encurrular” os outros oponentes, num processo similar ao que foi descrito por Alexy, mas com a diferença de que o argumento utilizado ou a pergunta realizada terá o poder *de fato* de mostrar a fragilidade do que estava sendo discutido. Mais uma vez, ressalto que estas questões não são fáceis de serem resolvidas e que, por isso mesmo, não podem ser desconsideradas.

Para completar a explanação, gostaria de chamar atenção para outro aspecto interessante. Observo que nas argumentações é bastante comum determinados participantes apresentarem colocações que são consistentes em si mesmas, apenas se consideradas isoladamente. Quando as comparamos com o que até então fora estabelecido no debate, vemos que elas *não se vinculam* diretamente com o que havia sido afirmado. No calor da discussão, é comum as pessoas deixarem fluir seus posicionamentos sem a preocupação em *conectar estritamente*<sup>46</sup> suas colocações com as ideias prévias dos outros participantes.

É claro que com esta assertiva não quero propor que debates devam ter uma fixidez “*engessante*”. Um dos elementos prazerosos do confronto argumentativo é a possibilidade de nos engajarmos despreocupadamente conforme nossas ideias vão sendo estimuladas. Muitas vezes, é através deste processo que organizamos nosso próprio pensamento, chegando a forjar conexões entre raciocínios que até então não havíamos realizado.

O que quero dizer é que isto não deve ser feito em prejuízo da inteligibilidade global do discurso. Não vejo como certa organização possa ser contrária a uma boa disputa argumentativa. O *espontaneismo* das ideias não se opõe ao nexos entre o que os diversos interlocutores afirmam. Ao contrário, uma

---

<sup>46</sup> Estou usando o termo conexão com um sentido estrito, querendo destacar que o argumento propalado muitas vezes não se apresenta, de forma clara, como uma negação, afirmação, generalização e etc., em relação ao que foi dito anteriormente.

conexão bem estabelecida pode favorecer o surgimento de alternativas até então desconsideradas.

No caso específico da atividade realizada, o nexos geral entre os argumentos foi dado pelo tema sobre *cidadania*. Algumas vezes, embora fosse o mesmo assunto em pauta, a argumentação seguiu um rumo desordenado, dificultando a capacidade dos participantes de acompanharem os diversos enfoques que foram surgindo. Como essa dinâmica é relativamente comum aos diversos tipos de debates, há implicações que devem ser levadas em conta.

Caso seja recorrente, esta prática pode contribuir para a crença na impossibilidade do consenso. Sem a tentativa de estabelecimento de uma *conexão mais estrita* entre o que está sendo dito, teorizações imprecisas podem não ser reveladas, fazendo com o dissenso muitas vezes seja considerado irremediável. O desacordo pode ser naturalizado como intrínseco a qualquer debate, já que das várias colocações problematizadas não se chegou a convergências significativas.

Por isso, é importante avaliarmos se esta discrepância de ideias não seria eventualmente atenuada se aprimorássemos *o procedimento* geral das atividades comunicacionais. Isto também é importante, pois como mencionei anteriormente, existe certa resistência ao termo “consenso”, tão comum às formulações habermasianas. A atenção a estes detalhes pode vir a favorecer este aspecto da teoria do agir comunicativo e do discurso. Portanto, é sempre importante refletirmos sobre as características da argumentação em geral, ainda mais se almejamos a construção de conhecimento válido.

A seguir, tratarei da questão do *status* das regras do discurso. Serão incorporados igualmente nesta avaliação, os pressupostos pragmáticos da comunicação. Veremos que existe o que classifiquei como *continuidade* entre as regras e os pressupostos. Esta análise será efetuada a partir dos conceitos de *ideias constitutivas e regulativas* propostas por Habermas e também pela elaboração de John R. Searle a respeito das *regras normativas( regulativas) e constitutivas*.

### **3.2 Sobre ideias reguladoras e constitutivas.**

Na arquitetura kantista existe uma distinção frequentemente mencionada

nas elaborações teóricas de outros pensadores, como é o caso de Habermas, que é a distinção entre ideias reguladoras (ou regulativas) e constitutivas. Como muito dos “termos técnicos” utilizados por Kant, estes conceitos nem sempre são fáceis de serem compreendidos.

No verbete do dicionário básico de filosofia, as ideias da razão pura (as ideias de alma, de Deus e da existência do mundo exterior) são consideradas conceitos reguladores da razão, necessárias ao funcionamento da razão, aos quais não corresponde nenhum objeto da experiência sensível.

Para Kant, as ideias são conceitos reguladores da razão, formais e necessários, aos quais não corresponde nenhum objeto da experiência sensível. As ideias da razão pura são, na dialética transcendental (*Crítica da Razão Pura*), ideias que não possuem correlato objetivo, mas são necessárias ao funcionamento da razão, p. ex., as ideias de alma, da existência do mundo exterior e de Deus. (JAPIASSÚ & MARCONDES, 2008 p.140).

Esta parece ser a mesma interpretação dada por Olivier Deckens. Ele vai dizer que as ideias da alma, do mundo, da liberdade e de Deus são o efeito inevitável da racionalidade. Tomando a ideia de mundo, ele compreende que esta ideia ocupa uma função reguladora. O mundo, enquanto totalidade dos fenômenos, não pode ser dado de uma vez em uma intuição sensível (via percepção empírica). É uma ideia que não corresponde a nenhum conhecimento verdadeiro.

A ideia de mundo como ideia reguladora forma o horizonte de toda a ciência dos fenômenos. Nesse sentido, pode ser o lugar do princípio de progressão, não no sentido de uma totalidade real, mas no sentido de uma totalidade ideal, em que somente o pensamento pode acompanhar o conhecimento em sua construção sintética. (DECKENS, 2008, p.81).

Nas palavras do próprio Kant<sup>47</sup> temos que:

---

<sup>47</sup> Forneço aqui, apenas como ilustração, outras transcrições de Kant sobre o tema: “o Uso hipotético da razão, com fundamento em ideias admitidas como conceitos problemáticos não é propriamente *constitutivo*, ou seja, não é de tal natureza que julgado com todo rigor, dele se deduza a verdade da regra geral tomada como hipótese; pois, como poderão saber-se todas as consequências possíveis que, derivando do mesmo princípio admitido, provam a sua universalidade? É pois unicamente um uso regulador, isto é, serve na medida do possível, para conferir unidade aos conhecimentos particulares e *aproximar* a regra da universalidade.” (KANT, 2010. P.536). “O princípio da razão é, pois, na verdade, tão-só uma *regra* que impõe uma regressão na série de condições de fenômenos dados, à qual não é permitido deter-se num absolutamente incondicionado. Não é, assim, um princípio da possibilidade da experiência e do conhecimento empírico dos objectos dos sentidos, e por conseguinte, não é um objeto do entendimento, porque toda experiência está encerrada em seus limites( de acordo coma

Por isso, afirmo que as ideias transcendentais não são nunca de uso constitutivo, que por si próprio forneça conceitos de determinados objectos e, no caso de assim serem entendidas, são apenas conceitos sofisticados (dialéticos). Em contrapartida, têm um uso regulador excelente e necessariamente imprescindível, o de dirigir o entendimento para um certo fim, onde convergem num ponto as linhas directivas de todas as suas regras e que, embora seja apenas uma ideia (focus imaginarius), isto é, um ponto de onde não partem na realidade os conceitos do entendimento, porquanto fica totalmente fora dos limites da experiência possível, serve todavia para lhes conferir maior unidade e, simultaneamente a maior extensão. (KANT, 2010, p.534).

Luc Ferry comenta esta passagem dizendo que a ideia de um entendimento onisciente e de um conhecimento científico acabado é totalmente ilusória. Estas ideias assumirão a função *reguladora*. Será ela que fornecerá o sentido em relação ao progresso científico. A ideia de Deus, por exemplo, não tem carácter objetivo, pois não podemos passar do conceito de Deus à afirmação de sua existência, mas ela pode funcionar como um vetor para o conhecimento científico para que este tenha como incumbência a necessidade de pesquisar mais e mais. (FERRY, 2009, pp.32-33)

Habermas, comentando sobre a distinção Kantiana, irá concordar que a ideia de unidade do mundo é uma ideia *regulativa*, enquanto que as categorias do entendimento, as formas da intuição e a liberdade<sup>48</sup> são ideias constitutivas. Vai dizer que a “antecipação totalizadora da totalidade dos objetos da experiência possível tem uma função condutora ao conhecimento, não possibilitadora do conhecimento”. (HABERMAS, 2002, p.38).

No terreno da destranscendentalização do sujeito cognoscente, ele fará uma comparação com as colocações kantianas sobre ideias reguladoras e constitutivas. Afirmará que a *orientação para a verdade* assume uma função regulativa: “a função regulativa da orientação para a verdade, hesitante perante a

---

intuição dada); não é também um *princípio constitutivo* da razão servindo para ampliar o conceito de mundo sensível para além de toda a experiência possível, mas um princípio que permite prosseguir e alargar o máximo possível e segundo o qual nenhum limite empírico deverá considerar-se com o valor de limite absoluto; é, portanto, um princípio da razão que postula, *como regra*, o que devemos fazer na regressão, mas *não antecipa* o que é dado em si *no objecto* antes de qualquer regressão. Por isso lhe chamo de princípio *regulador* da razão...(KANT, 2010,p.448,B537).

<sup>48</sup> “Diferentemente das idéias de razão teóricas, que o uso do entendimento apenas regula, a liberdade como uma “exigência imperiosa da razão prática” é constitutiva para o agir.”(HABERMAS, 2002,p.48)

suposição do mundo objetivo, dirige o processo de justificação fática para o objetivo de tornar móvel, de certo modo, o supremo tribunal da razão.” (HABERMAS, 2002, p.45).

A orientação para a verdade vai assumindo então- como uma “qualidade imperdível” das afirmações- uma função regulativa irrenunciável para os processos de justificação fundamentalmente falíveis, quando estes, também nos casos favoráveis, podem conduzir apenas à decisão sobre aceitabilidade racional, mas não a verdade das afirmações. (HABERMAS, 2002, pp. 43-44).

Já a *suposição pragmática de mundo comum, suposição de racionalidade recíproca, o caráter cooperativo das disputas em torno do melhor argumento* apresentam uma função constitutiva para o agir comunicativo. “A *suposição de 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.” (id. p.52).

Com o desarmamento destranscendentalizador das categorias do entendimento e formas de intuição apriorísticas, a distinção clássica entre razão e entendimento se torna confusa. Evidentemente, a suposição pragmática do mundo não é uma idéia regulativa, mas “constitutiva” para referência de tudo a respeito do qual podem ser verificados fatos. (HABERMAS, 2002, p.40).

“Por meio de argumentações, o caráter cooperativo das disputas em torno do melhor argumento se esclarece por uma finalidade relativa a uma função que é constitutiva para esses jogos de linguagem: os participantes querem se convencer mutuamente.” (id. p.66)

Num certo momento, Habermas comenta sobre o conceito de liberdade em Kant: “Kant determina a liberdade geralmente como a capacidade de um ator de ligar sua vontade a uma máxima, isto é, de orientar seu agir por regras, sobre cujos conceitos ele dispõe”. (HABERMAS, 2002, p.49). Mais tarde, traça um paralelo entre a ideia de liberdade em Kant e a suposição de racionalidade no agir comunicativo.

Também no agir comunicativo partimos de que todos os participantes são atores capazes de se justificarem. De fato, pertence à autocompreensão dos sujeitos agindo comunicativamente que assumam posições racionalmente motivadas para as exigências de validez; os atores supõem reciprocamente que de fato agem a partir de razões justificadas. (Id. p.51)

Se como vimos anteriormente ele afirma que a liberdade como uma “exigência imperiosa da razão prática’ é constitutiva para o agir.” ( HABERMAS, 2002,p.48) e ele conduz este paralelo com a suposição de racionalidade do agir comunicativo, pode-se também por este caminho concluir que a suposição de racionalidade do agir comunicativo seja constitutiva.

Ao mesmo tempo, no artigo *A pretensão da universalidade da hermenêutica*, Habermas menciona que o princípio do discurso racional é o regulativo necessário de cada discurso real, por mais deturpado que este seja. Embora sejam aproximados, *princípio do discurso racional* (regulativo) difere da *suposição de racionalidade recíproca* (constitutiva). Se não supusermos em relação a nossos interlocutores uma capacidade de entabular um debate racional provavelmente não nos engajaremos numa argumentação. Já o princípio do discurso racional funciona, enquanto um parâmetro idealizado que norteia as práticas argumentativas reais, de forma análoga às ideias regulativas kantianas.

De qualquer maneira, nós só estaremos em situação não apenas de exigir aquele princípio regulativo da compreensão, mas também de fundamentá-lo (begründen), se ou quando pudermos provar que a antecipação da verdade possível e da vida correta é constitutiva para todo entendimento lingüístico não monológico. É certo que a experiência fundamental hermenêutica traz à consciência a circunstância de que a crítica, ou seja, uma compreensão penetrante que não retrocede ante os cegamentos, se orienta pelo conceito de concordância ideal e, nesta medida, segue o princípio regulativo do discurso racional. (HABERMAS, 1987, p.65).

É preciso, ao mesmo tempo, esclarecer que condutas guiadas por regras constitutivas podem também ser cumpridas ou não. Especificamente em relação ao agir comunicativo, Habermas assevera, por exemplo, que um participante que desaponta a suposição pragmática de imputabilidade está como que fora do jogo.

Para as “práticas”, as suposições são evidentes num sentido “constitutivo”, diferente daquele para os domínios dos objetos. Para condutas guiadas por regras, as regras constitutivas abrem sempre a alternativa entre o cumprimento e a infração das regras. Quem não domina as regras de um jogo e não pode cometer erros muitas vezes não é um parceiro. Isto fica evidente no decorrer da prática. Assim se evidencia, logo durante o agir comunicativo, que aquele que desaponta a suposição pragmática de imputabilidade, de modo algum “entra no jogo”. Enquanto a suposição de um mundo objetivo comum não esta sujeita ao controle por meio do tipo de experiências que ela primeiramente torna possíveis, a suposição de racionalidade necessária no agir comunicativo vale somente até aquele

momento. Ela é criticada pelos desmentidos das experiências que os participantes fazem dessa prática como tal. (id. p.54).

Mais adiante, no mesmo texto, ele ratifica este posicionamento:

Inconsistências percebidas, que despertam a suspeita “de que aqui sobretudo não se argumenta”, se manifestam primeiramente quando participantes evidentemente relevantes são deixados de fora, contribuições relevantes são reprimidas, e tomadas de posição de sim e não são manipuladas ou condicionadas através de influências de outro tipo.( ibid.).

Num certo sentido, Habermas parece estar dizendo que se alguém desaponta suposição de racionalidade “o jogo é interrompido” e não se está mais argumentando. Ele diz, como vimos, que as regras constitutivas abrem alternativas para serem cumpridas ou infringidas, e que quem não domina as regras muitas vezes não é um parceiro. Neste sentido, não ser um parceiro significa desapontar, quebrar uma regra. Ele vai dizer que inconsistências percebidas geram a suspeita de que o jogo argumentativo num sentido estrito (do discurso argumentativo) não está ocorrendo.

Existe um detalhe interessante se quisermos estabelecer o *status* das regras de discurso habermasianas. Seguindo uma consideração estrita baseada em evidências textuais, Habermas parece não estabelecer uma distinção muito “rigorosa” entre as *regras de discurso* e os *pressupostos pragmáticos*. Uma pergunta adicional, portanto, que ainda pode ser feita é: qual a relação entre as regras de discurso, os pressupostos pragmáticos e *a situação ideal de fala*?

A meu ver, podemos estabelecer uma relação de *continuidade* entre estes três elementos. *A situação ideal de fala* seria a consideração mais genérica sobre o assunto. *As regras do discurso* e *os pressupostos pragmáticos* da comunicação representariam o “conteúdo” ou as “características” desta situação ideal de fala.

Num sentido estrito, os pressupostos são: a suposição pragmática de um mundo comum; a suposição de racionalidade recíproca; a incondicionalidade de juízos empíricos e morais; e o caráter cooperativo das disputas em torno do melhor argumento, no sentido de que o discurso racional é o fórum inevitável para uma possível justificação das crenças, sendo a forma ideal de resolvê-las. As regras do discurso, por sua vez, são aquelas mencionadas tanto por Habermas, quanto por Alexy: regras lógico-semânticas, procedurais e processuais, no caso de

Habermas. (regras fundamentais, regras da razão, regras sobre a carga da argumentação, na designação de Alexy).

Embora seja possível realizar esta caracterização, em algumas partes dos textos de Habermas existe certa troca das nomenclaturas- pelo menos na tradução para o português- o que para mim revela a relação de *continuidade* entre esses elementos. Há, mesmo que pouco frequente, um intercâmbio na utilização dos termos: regras, pressuposições e pressupostos. Ex: "... é preciso mostrar que, no caso das *regras* do Discurso, não se trata simplesmente de convenções, mas de *pressuposições* inevitáveis." (HABERMAS, 2003, p.112). (*grifos meus*). Além disto, ele nos diz:

...uma prática não deve ser levada a sério como argumentação, quando não satisfaz pressupostos pragmáticos determinados. As quatro pressuposições mais importantes são: (a) publicidade e inclusão: ninguém que, à vista de uma exigência de validade controversa, possa trazer uma contribuição relevante, deve ser excluído; (b) direitos comunicativos iguais: a todos são dadas as mesmas chances de se expressar sobre as coisas; (c) exclusão de enganos e ilusões: os participantes devem pretender dizer o que dizem; (d) não coação: a comunicação deve estar livre de restrições, que impedem que o melhor argumento venha à tona e determina a saída da discussão [...] Estes pressupostos da argumentação contêm frequentemente idealizações tão fortes que levantam suspeita de uma descrição tendenciosa de si. (HABERMAS, 2012c, pp.66-67).

As quatro pressuposições que ele destaca acima (publicidade e inclusão; direitos comunicativos iguais; exclusão de enganos e ilusões e não coação) e que ele também<sup>49</sup> chama de pressupostos são os princípios subjacentes às regras de discurso. Não há no livro *Agir Comunicativo e Razão destranscendentalizada* (2012c) de onde foi tirada tal citação, nenhuma diferenciação mais rigorosa entre as regras de discurso e dos pressupostos pragmáticos. (o que, a meu ver, sugere uma *continuidade* entre estes elementos).

Há uma particularidade, contudo, na classificação destes elementos como *pressupostos*, ou seja, enquanto uma pressuposição inevitável ao nos engajarmos comunicativamente, e a *situação ideal de fala*. Como já mencionado, Habermas

---

<sup>49</sup> Como apresentei, às vezes, Habermas utiliza o mesmo termo para designar tanto as regras quanto os pressupostos com certa indistinção terminológica. Isso não quer, segundo observo, que estes elementos sejam "iguais" ou que Habermas os confunde. Minha opinião é estes dois elementos ( os pressupostos pragmáticos e as regras de discurso) estão dentro de um mesmo "sistema explicativo". Os dois conceitos são pressuposições pragmáticas que levamos em consideração, mesmo que intuitivamente, quando entramos em situações comunicativas.



tem evitado destacar em seus escritos mais recentes a designação relativa à situação ideal de fala. Isto provavelmente relaciona-se com a sua atual concepção pragmática de verdade, diferente tanto de uma concepção epistêmica de verdade, quanto de uma concepção discursiva de verdade.

Considerar a “verdade” não como um conceito epistêmico, mas como um pressuposto pragmático equivale a dizer que somos sempre comprometidos com a verdade do que falamos sobre o mundo, esta é justamente a incondicionalidade, mas isso não quer dizer que, de fato, a “verdade” num sentido forte, seja estabelecida de uma vez por todas. É uma “verdade” falível.<sup>50</sup>

Habermas, no caso, opta hoje por um conceito pragmático de verdade. Em virtude de algumas críticas, ele elaborou uma “revisão que relaciona o conceito discursivo *mantido* de aceitabilidade racional a um conceito de verdade pragmática, não epistêmico, sem com isso assimilar a ‘verdade’ à assertabilidade racional” (HABERMAS, 2004, p.48). Ao mesmo tempo, ele diz:

Mesmo depois de tal revisão, o conceito de discurso racional conserva o status de uma forma de comunicação privilegiada, que exorta os participantes a uma contínua descentração de suas perspectivas cognitivas. Os pressupostos de comunicação normativamente exigentes e incontornáveis da práxis argumentativa têm sempre o sentido de uma obrigação estrutural que nos leva a formar um juízo imparcial. Pois a argumentação permanece o único meio disponível para se certificar da verdade, porque não há outra maneira de examinar as pretensões de verdade tornadas problemáticas. (id. pp.48-49).

Resumindo, Habermas hoje opta por um conceito pragmático de verdade, não epistêmico. Ao mesmo tempo, este *conceito pragmático de verdade* difere de sua concepção anterior designada *discursiva*. Esta concepção discursiva da verdade relacionava a verdade com sua possibilidade de justificação em um contexto ideal. Ele opta agora pela consideração da falibilidade do saber,

<sup>50</sup> A teoria discursiva de verdade, como o nome sugere, é uma tentativa de superar tanto a teoria de verdade enquanto correspondência como a teoria de verdade enquanto coerência. A ideia básica é a de que a verdade de uma afirmação está assegurada por um processo discursivo de argumentação, em condições aproximadamente ideais. Habermas não foi o único a concordar com essa teoria; foi partilhada por Hilary Putnam, Karl-Otto Apel e outros. Habermas ainda acha que isso é a única maneira de certificar validade de uma pretensão de validade, mas não acha que é uma teoria adequada de verdade, porque diz que algo é verdadeiro porque nos dissemos que é. Ele acha que isso deveria ser o inverso: nós deveríamos dizer que algo é verdadeiro porque, de fato, é verdadeiro. No entanto, como ele ainda não aceita as teorias de verdade como correspondência ou coerência, ele prefere um conceito não epistêmico de verdade, mas pragmático, onde esta se torna uma das idealizações pragmáticas por trás de nossa interação com o mundo. Por isso chama-se uma teoria pragmática de verdade.

desvalorizando uma situação de idealidade, embora sejamos sempre comprometidos com a verdade do que falamos sobre o mundo. Ainda assim, como visto acima, ele diz que “o conceito de discurso racional conserva o *status* de uma forma de comunicação privilegiada, que exorta os participantes a uma contínua descentração de suas perspectivas cognitivas”.

Vimos, anteriormente, que a *orientação para a verdade* (num sentido forte) assume uma função regulativa- análogas às ideias regulativas kantianas – e que o *princípio do discurso racional* é igualmente o regulativo necessário de cada discurso real. Já a *suposição pragmática de mundo comum, suposição de racionalidade recíproca, o caráter cooperativo das disputas em torno do melhor argumento* apresentam uma função constitutiva para o agir comunicativo.

Com relação ao *status específico das regras de discurso*, Habermas não faz uma elaboração pormenorizada sobre o tema. Encontramos, porém, na citação abaixo, proveniente do artigo *Notas programáticas para a fundamentação de uma ética do discurso*, que faz parte do livro *Consciência Moral e Agir Comunicativo*, um comentário direcionado ao assunto:

As regras do discurso no sentido de Alexy, não são constitutivas para o Discurso no mesmo sentido, por exemplo, em que as regras do xadrez são constitutivas para as partidas de xadrez realmente jogadas. Enquanto as regras do xadrez determinam uma prática de jogo factual, as regras do Discurso são apenas a representação de pressuposições pragmáticas, feitas tacitamente e sabidas intuitivamente, de uma prática discursiva privilegiada. Se se quiser comparar seriamente a argumentação com a prática do jogo de xadrez, os equivalentes das regras dos jogos de xadrez serão encontrados antes naquelas regras segundo as quais os diversos argumentos são construídos e trocados. Essas regras devem ser efetivamente seguidas, caso deva ter lugar uma prática argumentativa isenta de erros. Ao contrário as regras do Discurso (3.1) a (3.3) devem significar apenas que os participantes da argumentação têm que presumir um preenchimento aproximativo e suficiente para os fins da argumentação das condições mencionadas... (HABERMAS, 2003, p.114).

No texto em questão, Habermas faz esta observação após discorrer sobre as características das regras do terceiro grupo. Vemos que ele, inicialmente, faz um comentário amplo, o que “sugere” que as regras do discurso como um todo não são constitutivas para o Discurso. Porém, mais abaixo, ele faz outro apontamento específico, restringindo apenas as regras que vão de (3.1) a (3.3) como regras que têm de presumir um preenchimento aproximativo (de onde se conclui que estas são regulativas).

Existe uma pequena explicação, a meu ver, pouco esclarecedora, pressupondo a existência de regras constitutivas para a argumentação: “Se se quiser comparar seriamente a argumentação com a prática do jogo de xadrez, os equivalentes das regras dos jogos de xadrez serão encontrados antes naquelas regras segundo as quais os diversos argumentos são construídos e trocados. Essas regras devem ser *efetivamente* seguidas, caso deva ter lugar uma prática argumentativa isenta de erros”.( ver citação acima).

Ele menciona que os *equivalentes* das regras do jogo de xadrez devem ser encontrados nas regras segundo as quais *os diversos argumentos são construídos e trocados*. Não fica clara, entretanto, a relação deste comentário com a exposição anterior a respeito das regras do discurso. Esta é, a meu ver, uma questão que merece ainda melhores esclarecimentos.

A minha interpretação geral desta análise sobre o *status* das regras é que este pode ser mais facilmente estabelecido se tivermos em mente a diferença entre a *argumentação em geral* em contraposição *ao agir comunicativo e sua contraparte o Discurso*. Numa argumentação em geral, além do agir comunicativo e do Discurso, encontra-se também, por exemplo, o agir estratégico. Neste caso, vale o que, mais ou menos, foi estabelecido acima: a *suposição pragmática de mundo comum e suposição de racionalidade recíproca* são, a princípio, constitutivas para a argumentação em geral. Já a *orientação para a verdade e o princípio do discurso racional* são ideias reguladoras que apenas “orientam” como deveria um debate ocorrer. Neste caso, incluiria as regras de discurso dentro do que poderia ser considerado princípio do discurso racional. Elas seriam, portanto, regulativas. Incluiria também nesta classificação, como “regulativo”, o *caráter cooperativo das disputas em torno do melhor argumento*. Se o agir estratégico puder ser incluído no que consideramos argumentação em geral, então o “caráter cooperativo” fica comprometido.

Outra coisa se passa, porém, se encaramos de forma *estricta* o agir comunicativo e o Discurso. Vimos que neste caso a orientação do uso da linguagem está próxima do uso “forte” do entendimento, isto é, no sentido do *acordo*, do *consenso*, principalmente quando lidamos com o saber teórico. Neste caso, estamos tratando da racionalidade comunicativa e da racionalidade discursiva de uma maneira rigorosa, em direção somente a coerção através dos melhores argumentos.

Neste caso, a orientação para a verdade ainda seria regulativa, entretanto, a meu ver, o *princípio do discurso racional* seria constitutivo para o agir comunicativo e para o discurso. Neste caso, o *princípio cooperativo das disputas em torno do melhor argumento* também seria constitutivo, assim como *as regras de discurso*. Se falarmos de princípios cooperativos e discurso racional, então as regras de discurso se tornam constitutivas. Quem as desobedece “está fora do jogo”. Para formarmos um juízo imparcial, estas expectativas se tornam incontornáveis. “Os pressupostos de comunicação normativamente exigentes e incontornáveis da práxis argumentativa têm sempre o sentido de uma obrigação estrutural que nos leva a formar um juízo imparcial.” (HABERMAS, 2004, p.48).

Como uma forma de complementar o estudo, gostaria de, neste momento, pontuar que esta distinção entre conceitos, ideias ou regras constitutivas e regulativas foi também analisada por outros autores, segundo idiosincrasias próprias, nem sempre referida às colocações kantianas.<sup>51</sup> Desejo apresentar uma reflexão *complementar*, envolvendo os conceitos de regulativo e constitutivo, proposta por John R. Searle, especificamente a respeito de regras.<sup>52</sup>

### **3.2.1 A diferença entre regras regulativas e constitutivas na visão de John R. Searle.**

Para este filósofo, a linguagem é um comportamento intencional regrado. Ele irá dizer que, enquanto falantes de uma língua específica, temos o domínio deste sistema de regras subjacentes. A tarefa da filosofia consiste em elevar ao nível da consciência aquilo que sempre se soube. Embora seja difícil, é possível realizar a passagem do saber atemático para o saber temático, ou seja, a passagem do “saber como” para o “saber o que”. (OLIVEIRA, M.A., 2006).

Searle dá uma grande contribuição para o esclarecimento da tese já

<sup>51</sup> Marcelo Lima Guerra, no seu artigo *O que é um juiz?*, em uma nota de rodapé, aponta que autores como, por exemplo, Amadeo Conte e Tecla Mazzarese, documentam a presença desta dicotomia (ou o estudo de uma das modalidades) em obras de outros autos como Johannes K. Thomae, Edmund Husserl, Ludwig Wittgenstein, Ernst Mally, John R. Searle, entre outros. Guerra, por sua vez, considera que as colocações de Searle sobre o assunto são o principal fator de sua ampla recepção na filosofia contemporânea.

<sup>52</sup>No livro *Os actos de fala* de John R. Searle esta distinção foi traduzida, para o português, como *regras normativas e constitutivas*.

elaborada pelo segundo Wittgenstein de que a linguagem é um comportamento regado, distinguindo dois tipos de regras: as regras regulativas e as constitutivas. (id. p.180).

Marcelo Lima Guerra, no artigo *O que é um Juiz?*, diz que na obra de Searle a distinção entre regras (ou normas) constitutivas e regulativas é formulada conjuntamente com a diferença entre fatos brutos e fatos institucionais (uma servindo para formular a outra). Os fatos brutos corresponderiam aos fatos naturais, isto é, aqueles que ocorrem com total independência de qualquer regra. Já os fatos institucionais acontecem graças a um conjunto de regras e convenções. (GUERRA, 2010).

Exemplo paradigmático são as jogadas de um jogo: nenhum movimento natural do homem pode constituir um “roque”, um “xeque-mate” ou um “gol”, a menos que existam regras (de xadrez e de futebol, respectivamente) que definam tais jogadas, ou o que vale como elas. O mesmo vale para quase todos os atos jurídicos: “comodatos”, “casamentos”, “demissões” são atos que só podem existir e serem cometidos em função de regras que os definam. (GUERRA, 2010, p.519).

As regras regulativas normatizam aspectos que já existiriam de modo independente das regras. As regras da boa educação, por exemplo, seriam consideradas regras regulativas, pois “regulam” comportamentos que “existiriam” independentemente destas regras, isto é, as relações interpessoais podem ser consideradas um fato bruto, se pensarmos que elas têm início a partir do momento que duas ou mais pessoas interajam entre si. As regras de etiqueta estabelecendo como se deve comer são igualmente exemplos paradigmáticos das regras regulativas. As regras constitutivas, ao contrário:

tornam possível a própria existência de condutas e objetos, os quais sequer existiriam sem tais regras – e, precisamente por isto, são ditas constitutivas. Tais regras, que têm como exemplo paradigmático as regras de um jogo, são abundantes no universo jurídico (embora seja ainda recente a reflexão teórica sobre elas): aquelas que determinam os requisitos essenciais de um ato jurídico, as que definem certos objetos como cédulas de dinheiro e moedas, etc. (id.518).

Segundo Manfredo A. de Oliveira, para Searle a linguagem implica regras constitutivas análogas às regras de xadrez. Ele diz que “a estrutura semântica de uma língua é a realização de uma série de regras constitutivas subjacentes que se fundamentam em convenções.” (OLIVEIRA, 2006, p.181). Oliveira ainda afirma

que os atos de fala se caracterizam por se realizarem de acordo com essas regras, citando como exemplo o ato de prometer. Para ele, o fato de tal ou qual expressão linguística ser uma promessa é derivado de uma regra constitutiva. (id.).

Searle confirma os comentários anteriores, afirmando que a hipótese na qual baseia sua obra “é que falar uma língua é executar actos de fala de acordo com sistema de regras constitutivas.” (SEARLE, 1984, p.53). Afirma que, embora estas regras sejam constitutivas, nem sempre temos consciência delas, por isso as “*descobrimos* embora nós obedeçamos a elas desde sempre”. (id. p.58)

Para explicar adequadamente um pouco do comportamento humano, temos que supor que foi realizado de acordo com a regra, mesmo que o próprio agente possa não ser capaz de afirmar a regra e possa nem estar consciente do facto de que está agindo de acordo com a regra. O facto de o agente saber como fazer algo pode apenas ser adequadamente explicável com base na hipótese de que ele conhece (adquiriu, interiorizou, aprendeu) uma regra com um determinado efeito, ainda que, num sentido importante, ele possa não saber que conhece a regra ou que faz em parte por causa da regra. (SEARLE, 1984, p.59).

Existem, portanto, alguns pontos que podem ser destacados. Não é porque as regras são constitutivas que precisamos ter “consciência” delas. Como visto, podemos ter um saber implícito relacionado à sua utilização. Ao mesmo tempo, não há necessidade deste saber permanecer não tematizado, pois ele pode ser “descoberto”, sendo uma das tarefas da filosofia elevar ao nível da consciência aquilo que sempre se soube.

Searle também argumenta que os fatos institucionais são caracterizados a partir de um sistema de regras constitutivas. Um homem, ao desempenhar um ato de fala, tal como realizar uma promessa, estaria envolvido, portanto, no âmbito dos fatos institucionais: “os fatos institucionais só podem ser explicados em termos das regras constitutivas que são subjacentes a eles” (id. p.72). Pensadas, então, segundo o que foi proposto por Searle, qual seria o *status* das regras de discurso habermasianas?

Podemos, inicialmente, estabelecer que, como numa argumentação em geral podem ocorrer ações comunicativas, discurso argumentativo e ações estratégicas, é razoável classificarmos as regras de discurso como regras regulativas. Como um todo, as regras do discurso disciplinam comportamentos que aconteceriam independente destas regras. Assim, as regras “regulariam” a

ação comunicativa orientada ao entendimento (acordo), mas dentro do comportamento argumentativo em geral, outro tipo de ação pode ocorrer, tal como a ação estratégica. Conforme as regras da boa educação, as regras do discurso estabeleceriam a melhor forma de nos comunicarmos, sendo, portanto, reguladoras e não constitutivas.

Porém, segundo os exemplos indicados por Searle em seu livro, há questões que precisam de maiores esclarecimentos. Gostaria agora de apontar algumas interrogações surgidas desta leitura. Não são propriamente objeções, mas questionamentos que considero pertinentes no sentido de ajudar na elaboração do estatuto das regras do discurso.

Searle afirma que as regras constitutivas criam ou definem novas formas de comportamento, enquanto que as normativas (regulativas) governam uma atividade pré-existente. Depois, ele estabelece uma relação das regras constitutivas, os fatos institucionais e as convenções. Em geral, cita como exemplos característicos deste tipo de regra: o xadrez, o casamento, o jogos (futebol, beisebol e etc.), a moeda, ações legislativas, a promessa, entre outros. Ele diz: “os factos institucionais só podem ser explicados em termos das regras constitutivas que são subjacentes a eles.” (SEARLE, 1984, p.72 )

Todavia, quando Searle faz comparações com as regras regulativas, ele frequentemente se utiliza de exemplos mais “abstratos” ou “gerais”, principalmente quando se refere aos fatos brutos. Assim, as regras de etiqueta são consideradas regulativas, pois estão referidas aos comportamentos mais gerais (os fatos brutos) de nos alimentarmos ou interagirmos com outras pessoas.

Já em relação ao casamento (fato institucional), ele estipula que “apenas no interior da instituição casamento é que certas formas de comportamento constituem o facto de Sr. Smith se casar com a Srta. Jones” (id. p.70). Porém, eu me pergunto se seria possível conjecturarmos que o casamento está referido a um fato bruto, mais basal, a respeito das interações afetivas entre duas pessoas, independente da normatização de uma regra. Em outras palavras, não existe o fato bruto de duas pessoas se relacionarem sexo-afetivamente ao qual o casamento estaria referido?

O mesmo talvez possa ser estabelecido em relação aos jogos. Se pensarmos na perspectiva mais abstrata em relação a *jogos* ou mesmo *recreação*, isto poderia ser considerado um fato bruto? É claro que sem as regras

constitutivas do futebol, “um gol não é um gol”, mas ao mesmo tempo, *peessoas interagindo entre si com uma bola* podem estar realizando uma atividade recreativa mais basal, ou “bruta”, mesmo que esta não possa ser classificada, de fato, como futebol.

Imaginemos, como é frequente ao próprio estilo do texto de Searle, crianças pequenas brincando com uma mesma bola. Elas, hipoteticamente, podem não saber as regras do futebol, mas podem estar “jogando”, “se divertindo” entre si. Isto pode ser considerado um fato bruto, mesmo que não estejam convencionalmente jogando o futebol em sentido estrito? E as ações legislativas, não seriam elas referências normatizadas de um comportamento mais basal, litigioso, um fato “bruto” característico da transição do “estado de natureza”, elaboração comum dos pensadores do jus-naturalismo? E a respeito da moeda? Como diz Searle, essa é uma convenção. O que de fato temos na mão é um papel com determinadas cores. Mas, não seria a “troca”, por exemplo, o fator bruto a que ela se refere?

Estas perguntas têm o objetivo de apresentar o questionamento a respeito da amplitude da comparação que é pertinente efetuarmos em relação às regras do discurso. Devemos fazer a comparação com a argumentação em geral, esta considerada como fato bruto? Ou podemos diminuir a amplitude e realizar a comparação, por exemplo, apenas com o conceito estrito de agir comunicativo direcionado ao entendimento? Neste caso específico, as ações estratégicas não estariam presentes, enquanto que na argumentação em geral estas ações não comunicativas podem ocorrer.

De todo modo, existe também outra interrogação que pode ser feita a respeito das regras. E se as considerássemos para além de “pressuposições gerais” relacionados exclusivamente com a “argumentação em geral”, mesmo que restrita às ações comunicativas? E se determinado comportamento argumentativo fosse institucionalizado, com regras específicas para seu cumprimento, recebesse um nome classificador (tal como xadrez, futebol, ações legislativas e etc.), conferisse um diploma e prestígio social para seus participantes? Seria este um fato bruto ou institucional? Ou seja, se as regras do discurso forem institucionalizadas com regras específicas serão elas consideradas, uma vez materializadas segundo os critérios acima, constitutivas ou regulativas? A meu ver, estas perguntas apresentam conjecturas que não são tão fáceis de serem simplificadas.



Em resumo, o que quero dizer é que aparentemente o argumento de Searle me parece problemático. Dependendo da amplitude de nossa comparação, os “comportamentos e práticas” e as regras referidas a eles podem ser consideradas regulativas ou constitutivas. A partir da discussão de Searle, no sentido estrito do agir comunicativo e do discurso, as regras de discurso podem ser consideradas constitutivas, porque se não as seguimos, não estamos jogando o jogo específico da argumentação racional (no sentido comunicativo).

### **3.2.2 Considerações finais a respeito do *status* das regras do discurso.**

Esta reflexão como um todo, a respeito do *status* dos pressupostos e das regras do discurso, visa a alargar os parâmetros sobre nossos julgamentos a respeito das práticas comunicativas. Como mencionei outrora, em geral, a maioria das pessoas tem diversas opiniões sobre as práticas de conversação, mesmo que não tenham consciência clara de seus pormenores. Isto, infelizmente, pode acabar fixando comportamentos específicos, de modo a naturalizá-los mesmo que eles se distanciem do que poderia ser considerado como ideal.

Vimos numa colocação de Manfredo A. de Oliveira que a tarefa da filosofia consiste em elevar ao nível da consciência aquilo que sempre se soube, isto é, tematizar o que até então permanecia não discutido ou não suficientemente esclarecido. A tarefa reconstrutiva da pragmática formal habermasiana, em certo sentido, diz respeito também a esta clarificação.

A interseção entre argumentação em geral e agir comunicativo orientado ao entendimento nem sempre é algo fácil de ser estabelecido. O limite do que pode ser considerado como uma argumentação racional é, ao mesmo tempo, bastante difícil de ser situado. As regras do discurso e os pressupostos pragmáticos da comunicação, enquanto pressuposições inevitáveis, são uma tentativa de estabelecer os contornos desta problemática.

Minha intenção foi propor reflexões a respeito do tema a partir da discussão do *status* das regras do discurso e dos pressupostos pragmáticos. Vimos a comparação deste *status* segundo as concepções de ideias ou regras regulativas, tanto da perspectiva de um referencial kantiano destranscendentalizado

(Habermas) quanto da perspectiva de John Searle.

No cômputo geral, é preciso lembrar que tanto as ideias (ou regras) regulativas e constitutivas podem ser obedecidas ou não. Ambas funcionam de modo normativo, embora as regras e ideias constitutivas tenham uma configuração mais “forte” - daí ser considerada constitutiva. Como o próprio Habermas diz:

as regras do xadrez são constitutivas para as partidas de xadrez realmente jogadas. Enquanto as regras do xadrez determinam uma prática de jogo factual, as regras do Discurso são apenas a representação de pressuposições pragmáticas, feitas tacitamente e sabidas intuitivamente, de uma prática discursiva privilegiada. (HABERMAS, 2003, p.114).

Vemos que as regras constitutivas são mais “fortes” porque determinam a prática factual de jogo. Já, se forem consideradas regulativas, elas apenas indicam, no caso das regras de discurso, uma prática discursiva privilegiada. (É preciso ficar claro, no entanto, que Habermas está fazendo, neste caso, uma relação das regras do discurso com a argumentação em geral e não de forma mais estrita com o agir comunicativo e discurso.)

A grande questão é saber qual resposta podemos dar com relação às regras do discurso e aos pressupostos pragmáticos. Assim, tanto na perspectiva de Habermas quanto de Searle, em relação à *argumentação em geral*, na qual estão incluídas ações estratégicas, acredito que possamos estabelecer que as regras do discurso funcionem como regras regulativas. Se a comparação for com o agir comunicativo, então, elas são constitutivas.

Se fizermos, porém, uma comparação com o *jogo de pôquer*, esta apresenta algumas sugestões inerentes que podem ser interessantes. Neste sentido, as pressuposições pragmáticas podem ser desobedecidas desde que sejam como um *blefe* (no qual não se chegue a mostrar as cartas), ou seja, é preciso que elas “aparentem” ser uma argumentação racional.( agir comunicativo).

Fiz a comparação com o *blefe*, pois como Habermas postulou, se alguém desaponta, por exemplo, a suposição pragmática de imputabilidade, de modo algum “entra no jogo”. Ele também diz que “quem não domina as regras de um jogo e não pode cometer erros muitas vezes não é um parceiro”. Isto é, em determinados “jogos” argumentativos a “partida” pode ser interrompida caso haja um desrespeito explícito em relação às regras. Neste caso, o desrespeito não pode

ser percebido como tal, pois, caso haja condições sociais (ou psicológicas) suficientes, ele será denunciado.

A minha pergunta, mais uma vez, é: considerando-se estritamente a noção de agir comunicativo e o seu complemento reflexivo, ou seja, o discurso argumentativo orientado ao entendimento, essas regras funcionam como idealizações ou como elementos constitutivos? A resposta não é algo tão trivial, pois em geral vivemos as argumentações de uma forma ampla, onde várias dimensões podem estar presentes além do agir comunicativo, em “estado puro”. Porém, se fossemos considerar apenas o agir comunicativo e o discurso, as regras seriam, portanto, constitutivas.

Enfim, essas considerações são importantes em virtude de um dos focos desta Tese, que aponta para as argumentações que acontecem no ambiente institucionalizado das universidades, mormente para os debates realizados entre o “auditório” da pós-graduação. Este auditório pode ser considerado como um *lócus* privilegiado para o uso público da razão. Neste sentido, as exigências embutidas nas pressuposições pragmáticas são importantíssimas.

Agora, gostaria de chamar a atenção para uma dificuldade inerente a algumas práticas dialógicas: a *comunicação sistematicamente distorcida*. Este conceito pode ajudar a esclarecer alguns dos problemas que envolvem a dificuldade de estabelecermos o consenso entre participantes, quanto apontar para questões mais abrangentes a respeito dos condicionantes que atrapalham a comunicação em geral. A perturbação da comunicação pode ocorrer sem ser percebida por seus interlocutores. Quer dizer, existe a possibilidade de *blefes*<sup>53</sup> acontecerem, distorcendo o jogo racional, sem que sejam percebidos. Meu intuito é oferecer algumas reflexões sobre este tema que considero de suma importância para o conjunto de questões que levanto.

---

<sup>53</sup> Conforme veremos a seguir, essa analogia como o *blefe* tem alguns problemas, embora seja sugestiva a comparação. No sentido tradicional, tal atitude estaria mais próxima da manipulação e não da comunicação sistematicamente distorcida. Neste caso específico, deveria ser algo como um blefe, caso isso fosse possível, no qual o próprio participante não percebesse que estivesse blefando.

## Capítulo 4: A Comunicação Sistemáticamente Distorcida.

Em alguns de seus textos, Habermas menciona o fato de que comunicações perturbadas podem ser desfeitas pelo processo hermenêutico.

Hermenêutica se refere a uma “capacidade” (Vermögen) que adquirimos à medida que aprendemos a “dominar” uma linguagem natural: a arte de compreender um sentido lingüisticamente comunicável e, no caso de comunicações perturbadas, torná-lo inteligível. (HABERMAS, 1987, p.26).

Neste caso, mesmo que existam grandes distâncias culturais, sociais ou temporais, estas podem ser removidas pelo procedimento hermenêutico de interpretação desde que novas informações sejam disponibilizadas que alterem o quadro tornado incompreensível.

Onde as dificuldades de compreensão são o resultado da distância cultural, temporal ou social, nós podemos dizer, em princípio, que informações adicionais seriam necessárias para alcançar o entendimento: devemos decifrar o alfabeto, familiarizar-nos com vocabulário e gramática e descobrir as regras específicas referente ao contexto de aplicação. Na tentativa de explicar associações de significados pouco claros ou incompreensíveis, nós somos capazes de reconhecer, dentro dos limites da comunicação normal, o que é que nós ainda não sabemos. (HABERMAS, 1970, p.205).

Não obstante, em outras ocasiões, o autor também nos fala das insuficiências do mesmo processo hermenêutico. Ela se dá quando um tipo específico de processo comunicativo denominado *comunicação sistemáticamente distorcida* entra em cena.

O que compromete a pretensão de universalidade da hermenêutica é a comunicação sistemáticamente distorcida, na qual tudo ocorre de maneira diferente, porque os falantes em questão, por mais que desenvolvam uma competência natural para compreender as manifestações vitais, não podem se tornar conscientes das patologias da linguagem. O que caracteriza uma patologia, seja provocada por uma neurose ou uma ideologia, é sua peculiar falta de coerência para um indivíduo ou para a sociedade como um todo. (DURÃO, A.B.; DURÃO A.B. de A.B., 2012, p.28).

No artigo *Habermas e a comunicação sistemáticamente distorcida*, Aylton

e Adja Durão recompõem grande parte do raciocínio de Habermas com relação a este tema. Há no respectivo estudo um destaque para o que seriam as duas formas típicas de comunicação sistematicamente distorcida: a neurose e a ideologia.

Habermas argumenta que a hermenêutica não percebeu que, na interação como modo de ação comunicativa, podem surgir formas de comunicação sistematicamente distorcida que obliteram o conhecimento sobre objetos culturais reprimidos e esquecidos. Por isso, o interesse emancipatório da espécie, em lugar de pretender constituir um novo domínio de objetos, aspira, na verdade, dissolver as falsas objetividades geradas pela comunicação sistematicamente distorcida, originando um novo tipo de ciência, definida como ciências críticas, tais como a Psicanálise ou a crítica da ideologia, as quais pensam seus objetos terapêuticamente como patologias que devem ser tratadas mediante a experiência da reflexão (id, p.26).

Nas citações acima, podemos encontrar a confirmação das duas principais patologias características da comunicação sistematicamente distorcida, segundo a opinião dos autores: a neurose e a ideologia. O combate a estas patologias seria efetuado pelo que foi designado como um “novo tipo de ciência”, ou seja, as ciências críticas. Seriam estas: a psicanálise e a crítica à ideologia.

No texto, Aylton e Adja Durão interpretam o que seria o posicionamento de Habermas sobre a questão e indicam que “o interesse emancipatório da espécie, em lugar de pretender constituir um novo domínio de objetos, aspira, na verdade, dissolver as falsas objetividades geradas pela comunicação sistematicamente distorcida”. Esta é uma afirmação bastante forte, pois se o *interesse da espécie humana* é combater as comunicações perturbadas sistematicamente o estudo desta “teoria”<sup>54</sup> deveria ter um relevo bem maior do que até agora tem sido destacado.

Apesar da centralidade, o tema não vem recebendo a ênfase compatível com sua importância, pelo menos diretamente e com essa designação. Alan G. Gross, no artigo *Systematically Distorted Communication: An Impediment to Social and Political Change*, confirma este diagnóstico alegando que o estudo da comunicação sistematicamente distorcida vem sendo deixado para o segundo plano tanto por Habermas, nos seus trabalhos mais recentes, quanto por seus comentaristas. (GROSS, 2010).

<sup>54</sup> James Bohman classifica esta problemática como uma *teoria*: “the theory of distorted communication explains such communicative actions as ‘deviant’ to the extent that they always involve the violations of norms which make utterances correct or incorrect.” (BOHMAN, 2000, p.384).

Mesmo Habermas tendo apontado para ele, o tema encontra-se disperso na obra do autor. Ele foi tratado mais detalhadamente nos textos da década de 60 e 70, anteriores à virada linguística. Alan Gross elucida, porém, que a ação comunicativa, conceito teórico central no trabalho de Habermas, torna-se limitada quando o fenômeno da comunicação sistematicamente distorcida esta operando.<sup>55</sup>

Além disso, Aylton e Alda Durão alertam que “Habermas não trata especificamente da *ideologia* em nenhuma das obras mencionadas.” (id., p.29).<sup>56</sup> Quanto à *neurose*, segundo os autores, existiria, em princípio, o problema desta ser considerada eminentemente como um caso clínico, não podendo ser tomada como referencial para as comunicações cotidianas. Vale ressaltar ainda que, pelas formulações habermasianas, em uma situação de análise psicanalítica, não estaríamos falando estritamente de *Discurso*, no sentido da forma reflexiva do agir comunicativo, mas sim de uma *crítica terapêutica*, já que existiria uma assimetria considerável em relação aos papéis entre médico e paciente.

No diálogo analítico os papéis estão distribuídos assimetricamente, médico e paciente não se comportam como proponente e oponente. Só se podem satisfazer os pressupostos de um discurso depois que a terapia tem êxito. É por isso que denomino crítica terapêutica a forma de argumentação voltada ao esclarecimento de autoenganos sistemáticos. (HABERMAS, 2012a, p.55).

Se este assunto, apesar das lacunas apontadas acima, pode ser considerado como central e uma vez que o próprio Habermas classifica o problema da comunicação sistematicamente distorcida como patológico, interessa saber como devemos tratar o problema das interações comunicativas cotidianas. Meu objetivo, assim, será levantar interrogações e apontamentos na esperança de contribuir com o debate. Tudo indica que o assunto ainda careça de formulações mais abrangentes, que tornem mais claras algumas de suas peculiaridades.

<sup>55</sup> “Communicative action, a theoretical concept at the center of Habermas’s later work, must remain inoperative so long as systematically distorted communication is in place.” ( GROSS, 2010, p.336).

<sup>56</sup> “Habermas aborda o problema da comunicação sistematicamente distorcida em quatro publicações: os capítulos 10 e 11 de Conhecimento e interesse, em 1968 ( HABERMAS,1994);um artigo publicado em inglês intitulado “A comunicação sistematicamente distorcida”( HABERMAS, 1970) e outro denominado “A pretensão da universalidade da hermenêutica” ( HABERMAS,1985, ambos de 1970; e por último, o artigo” Considerações sobre a patologia da comunicação”, escrito em 1974 e incorporado aos Complementos e estudos prévios à teoria da ação comunicativa ( HABERMAS, 1995”).” DURÃO,A.B;DURÃO A.B. de A.B., 2012, p.24)

Pretendo seguir algumas das pistas que o filósofo do agir comunicativo nos deixou a respeito da pseudocomunicação (e do pseudoconsenso) e também da ideologia, destacando elementos que possam nos ajudar a esclarecer estas questões. Considero que os tópicos tratados por esta Tese, em certa medida, também se relacionam com o tema da comunicação sistematicamente distorcida.

#### 4.1 Pseudocomunicação.

Existe um problema a ser delimitado. Habermas, na citação abaixo, parece nos dizer que haveria um recurso da autocompreensão hermenêutica em querer afastar o caso das *patologias* da comunicação para fora de seus limites. Mas, no texto de onde foi extraída a citação a seguir, não há maior aprofundamento do autor sobre este ponto específico. Do que ele expõe, podemos fazer algumas deduções, uma vez que:

O terreno da aplicação da hermenêutica coincidirá com os limites da comunicação normal em linguagem corrente enquanto só os casos patológicos ficarem subtraídos a ela. A autocompreensão da hermenêutica só poderá ser abalada quando se mostrar que modelos de comunicação sistematicamente distorcidos retornam também no discurso “normal”, digamos, no discurso imperceptivelmente patológico (*pathologisch unauffälligen Rede*). Assim ocorre no caso da pseudocomunicação, em que não fica reconhecível aos participantes uma perturbação da comunicação. Somente alguém que chegue de fora perceberá que um entende mal o outro. A pseudocomunicação gera um sistema de mal entendidos que não é descoberto ou percebido (*durchschaut*) na aparência de um falso consenso. (HABERMAS, 1987, pp.41-42).

Ele afirma, sobretudo, que “a autocompreensão da hermenêutica só poderá ser abalada quando se mostrar que modelos da comunicação sistematicamente distorcida retornam também no discurso ‘normal’, digamos, no discurso imperceptivelmente patológico”. Assim, o discurso normal poderia estar *contaminado* pela comunicação sistematicamente distorcida, só que de forma imperceptível. Uma comunicação considerada bem sucedida pode ser apenas aparente, sendo ocasionalmente percebida e algumas vezes denunciada por um observador externo a ela.

A autocompreensão hermenêutica pode, então, ser abalada. Nos discursos

normais, encontramos tal problema quando este se torna “imperceptivelmente” patológico. Entra em cena, assim, a pseudocomunicação, onde os participantes da interação não percebem que a comunicação segue sistematicamente distorcida.

Para maiores esclarecimentos, é importante destacar que no artigo *O que é a pragmática universal?*, Habermas efetua uma distinção entre *comunicação sistematicamente distorcida e manipulação*, mantendo-as como opostas entre si. Ele traça um quadro em que ambos os elementos são subdivisões de uma *ação estratégica latente*. (HABERMAS, 2002, p.10).

*Ação manipulativa versus comunicação sistematicamente distorcida.* Enquanto que na comunicação sistematicamente distorcida pelo menos um dos participantes engana a *si próprio* sobre o facto de a base da ação consensual estar só aparentemente mantida, o manipulador engana pelo menos um dos *outros* participantes acerca da sua atitude estratégica, agindo *deliberadamente* de uma forma pseudoconsensual. (id., p.11)( *grifos do autor*).

Assim, Habermas parece colocar a ação manipulativa não como inserida “dentro” da ação sistematicamente distorcida, mas como algo diferente quase numa oposição comparativa. À comunicação sistematicamente distorcida corresponderia o autoengano, enquanto que à ação manipulativa corresponderia o engano do *outro*. Na comunicação sistematicamente distorcida haveria uma espécie de “inocência”, mesmo que patológica, enquanto que na manipulação, pelo menos um dos lados agiria deliberadamente (de forma consciente).

Porém, em numa parte do texto *Considerações sobre as patologias da comunicação*, esta distinção aparece um pouco diferente. Ele menciona o caso de uma violação estratégica da pretensão de veracidade. Habermas imagina o caso de uma mulher que, com o fim de conservar o casamento e a coesão da família, mantém a aparência de responder com afeto a seu marido, ocultando-lhe conscientemente seus verdadeiros sentimentos - o que, pela definição anterior, poderíamos classificar como manipulação.

Num segundo caso, ele concebe uma situação similar, só que a mulher além de enganar o marido sobre seus sentimentos, engana também a si mesma, reprimindo o ódio que sente pelo cônjuge. Habermas vai dizer que *nos dois casos* a comunicação entre os participantes está sistematicamente distorcida, mas apenas no último caso a perturbação provém de uma interrupção da comunicação dentro da psique do próprio indivíduo. (HABERMAS, 2011, pp. 212-213).



Nesta análise, a manipulação foi igualmente considerada uma comunicação sistematicamente distorcida. Isto aponta para certa confusão classificatória dos conceitos que pode enviesar a interpretação de quem vier a ler apenas um dos textos mencionados. No livro *Teoria do Agir Comunicativo: racionalidade da ação e racionalização social*, que é de 1981, Habermas (na figura 18) faz uma esquematização que mantém aquela oposição comparativa entre manipulação e comunicação sistematicamente deturpada, sendo que ambos os conceitos estão subsumidos ao conceito de ação veladamente estratégica. Segundo minhas observações, na maioria das vezes, esses conceitos são tomados como opostos ou complementares, mas conforme o enfoque pode ocorrer da manipulação ser considerada como uma comunicação sistematicamente distorcida.

Até o momento, pela própria definição conceitual de comunicação sistematicamente distorcida, poderíamos, talvez, solucionar este problema. Nesta, *pelo menos um dos participantes engana a si próprio*. Ora, aquele que está sendo manipulado engana-se ao dar assentimento a determinadas questões, sem perceber que está sendo manipulado. Assim, existiria uma conexão entre os dois fenômenos. Para a manipulação ser completa, alguém precisa ser enganado. É necessário o “engano de si mesmo” por parte daquele que está sendo manipulado, sem perceber que o faz. Neste sentido, haveria uma complementaridade entre manipulação e autoengano que não pode ser desconsiderada.

Portanto, a partir de uma melhor compreensão do que está incluído nos processos de uma comunicação sistematicamente distorcida, precisamos responder: é possível estabelecermos que aquele que sofre os efeitos de uma manipulação se torna vítima de uma comunicação sistematicamente distorcida? Isto realmente pode ser considerado um autoengano? Quais as implicações podem ser derivadas deste processo?

Tentarei, assim, com o prosseguimento da argumentação deste capítulo, apresentar algumas respostas a estas perguntas. Cabe destacar, porém, que esta oposição não representa a única situação possível. *Dois ou mais* participantes podem estar em uma pseudocomunicação e não desconfiarem disto, não percebendo o falso consenso. Um terceiro integrante, *não manipulador*, poderia detectar o problema, mas não encontrar condições sociais ou psicológicas de, pelo menos num primeiro momento, desfazer o equívoco entre tais participantes. Isto é,

alguém pode perceber a pseudocomunicação, mas esta pode permanecer velada aos referidos interlocutores. Outra questão é: como uma comunicação pode ser classificada como sistematicamente distorcida se ela não for percebida como tal?

Todas estas distinções são importantes, pois, segundo considero, o conceito de (ir) racionalidade também se relaciona com esta problemática.

Quem compartilha concepções que se revelam falsas não é eo ipso irracional. Irracional é quem defende suas opiniões dogmaticamente, se prende a elas mesmo vendo que não pode fundamentá-las. Para qualificar uma opinião como racional basta que, no contexto de justificação dado, ela possa por bons motivos ser tida como verdadeira, ou seja, racionalmente aceita. Em sociedades pós-tradicionais ou sob condições de pensamento pós-metafísico, todo saber (isto também pertence hoje a gramática dessa palavra) é considerado falível na perspectiva de uma terceira pessoa, mesmo que performativamente, na perspectiva do participante, não possamos evitar ter por incondicionalmente verdadeiro o saber afirmado. (HABERMAS, 2004, p.104).

Este é um parágrafo que considero particularmente interessante. Ele diz que “para qualificar uma opinião como racional basta que no contexto de justificação dado, ela possa por bons motivos ser tida como verdadeira”. Assim, estritamente, se o “contexto de justificação dado” for um contexto de comunicação sistematicamente distorcida aquelas opiniões podem ser consideradas racionais.

De fato, se assim não fosse, como tal ou qual assertiva conseguiria o assentimento dos participantes? Tanto o neurótico, quanto quem está sendo “manipulado” por uma ideologia ou está dentro de uma pseudocomunicação tem por verdadeiro aquilo que afirma. Este saber, pelo menos até que o próprio participante perceba o equívoco, só é considerado falso *na perspectiva de uma terceira pessoa*.

O curioso é que, além disso, a qualificação de irracional é atribuída a “quem defende suas opiniões dogmaticamente, se prende a elas, mesmo vendo que não pode fundamentá-las”. Ora, neste caso, o participante precisa “ver” que não está conseguido fundamentar sua opinião. Para isto, é preciso que hajam condições sociais que favoreçam a explicitação do erro deste interlocutor por parte de terceiros. É necessário também que tal participante tenha condições subjetivas e cognitivas de “ver” o próprio erro, mesmo que explicitado por outros. Para que isto ocorra, porém, ele já deve estar “fora” ou “distante” de um “contexto” que

favoreça o autoengano e ser capaz de descentrar-se de sua perspectiva prévia.

Do mesmo modo, para podermos classificar uma comunicação como sistematicamente distorcida, ou uma terceira pessoa percebe e denuncia o falso consenso, ou pelo menos um dos participantes que se autoenganava passa a perceber o equívoco. Para que esta nova “visão” ocorra, é preciso também que existam condições sociais e subjetivas que favoreçam tal esclarecimento. A problematização destas condições é inclusive um dos pontos que esta Tese procura elucidar, apoiando-se, principalmente, nas regras e pressupostos da argumentação habermasianas.

Assim, a partir das colocações anteriores, alguns questionamentos podem ser formulados: a) o que ocasiona esta pseudocomunicação? b) A pseudocomunicação (e o pseudoconsenso) é um terceiro elemento a ser considerado além da neurose e da ideologia, ou uma consequência de ambas as patologias? c) Uma vez que não foi suficientemente explicada a relação entre ideologia e comunicação sistematicamente distorcida, qual é a relação entre ideologia e a pseudocomunicação? Para propor algumas respostas, seguirei, como disse, pistas deixadas pelo próprio autor e seus comentaristas.

Tentarei mostrar que esta análise, via evidências textuais, pode ser subdividida em partes, embora inter-relacionadas. 1) Existe um enfoque habermasiano mais centrado no indivíduo, no sentido de tentar esclarecer como determinado sujeito fere as condições de validade necessárias ao processo comunicativo e discursivo; 1.1) em momentos deste exame mais individualizado, Habermas focaliza, além da neurose, outros “problemas psicológicos” como por exemplo os conflitos relacionados com o estabelecimento da própria identidade; 2) gradualmente, há considerações a respeito da inter-relação entre os processos individuais e a situação familiar; 3) também pode ser inferida uma passagem da problemática familiar para a sociedade. Considerada já nesta amplitude, podemos pensar como a comunicação sistematicamente distorcida se relaciona com o conceito de ideologia.

## 4.2 A comunicação sistematicamente distorcida a partir do indivíduo.

No artigo *Considerações sobre as patologias da comunicação*,<sup>57</sup> Habermas nos diz que pretende explicar as *condições de normalidade da comunicação linguística* não por via de uma definição estatística, clínica ou culturalista do que possa ser considerado “normal”, mas através de uma análise conceitual do sentido de “entendimento”, desenvolvendo a tese de que todo agente, ao atuar comunicativamente, não pode deixar de supor o cumprimento de pretensões universais de validade. Para ele, a comunicação “normal” deve cumprir essas pretensões. (HABERMAS, 2011, p.198).

Inicia, então, uma análise da ontogênese desta base de validade através de um estudo em psicologia sobre a evolução linguística da criança, segundo R. A. Spitz. Apoiado neste autor, Habermas argumenta que esta evolução geraria, gradativamente, uma diferenciação da linguagem como um âmbito da realidade com características próprias. Um dos resultados da autonomização da linguagem frente a outras formas de manifestação, frente ao contexto de ação, frente à realidade normativa da sociedade e frente à subjetividade do falante *consiste* em que à fala se supõe uma *organização externa*, que fixa normativamente, mediante regulações de caráter institucional, como se decidem os problemas gerais de um funcionamento de um sistema de comunicação linguística. (id. p. 206).

Habermas cita como exemplos desta *organização externa da fala*: quem e em que situações pode participar no processo de fala; o grau de formalidade ou de imprecisão com que estão definidas as relações; quem pode iniciar ou dar por terminada uma discussão; quem, com que ordem e com que frequência pode expressar-se e prosseguir no diálogo; como se ordenam os conteúdos por temas, entre outros. Também alude como exemplos: os debates sobre a ordem do dia em associações e parlamentos; os diálogos em grupos informais; as estratégias de fala convertidas em hábitos, nas famílias e etc.(*ibid.*).

Mais adiante, nos informa que, para ele, a chave para a patogênese da

---

<sup>57</sup> No texto que se segue, em vários momentos, utilizarei passagens bastante próximas das próprias palavras do autor no referido artigo. Isto se deve, primeiramente, porque este trabalho de Habermas não foi traduzido para o português. Além disso, como mencionado, são poucos os estudos sobre o tema. Minha esperança é poder apresentar as ideias do autor de forma mais fidedigna possível.

comunicação linguística se encontra em determinadas sobrecargas da *organização externa da fala* sobre a *organização interna* que tem por consequência a distorção sistemática da comunicação. Esta *organização interna* consiste nas regulações pragmático-formais das sequências dos atos de fala que, num certo sentido, apresentam um caráter transcendental, uma vez que representam exigências universais de validade. Habermas irá dizer que no caso de violações da organização interna da fala aparecem deformações dos padrões de comunicação. (id., p.208).

Ele se pergunta, então, o que significa violação dos pressupostos gerais da comunicação? Inicialmente, com relação às finalidades da comunicação, menciona que uma expressão deve ser inteligível, bem formada, pois não é possível a alguém querer comunicar-se e ao mesmo tempo expressar-se de maneira ininteligível. Este é um tipo de “necessidade transcendental”. O mesmo acontece com relação às pretensões de veracidade e correção. Ele diz, por exemplo, que não pode alguém querer entender-se *comunicativamente* com os outros e ao mesmo tempo não ser veraz.

No referido artigo, cita vários exemplos do que considera ou não uma comunicação sistematicamente distorcida. Com relação à inteligibilidade, ele ilustra que um falante pode expressar-se de forma ininteligível ou confusa sem se dar conta disto. Habermas vai dizer que quando elementos de uma linguagem idiossincrática violam o suposto comunicativo da inteligibilidade, isto afeta a organização interna da fala embora o orador não intencionalmente deixe a base da ação consensual. Esta utilização idiossincrática da semântica ou da sintática é vista como comunicação sistematicamente distorcida. (id. p.211).

Com relação à veracidade, já havíamos visto que, no caso hipotético de uma mulher que pretende conservar a coesão da família e do casamento mantendo apenas aparentemente a base consensual e ocultando seus verdadeiros sentimentos, isto seria um exemplo de comunicação sistematicamente distorcida, agindo ela de forma conscientemente estratégica ou não. (id., p.212)

Com relação à correção, ele destaca que os comportamentos carentes de flexibilidade, que se repetem de forma estereotipada sem que o agente perceba a anormalidade, podem enquadrar-se na definição de uma comunicação sistematicamente distorcida. Neste caso, só para este falante a comunicação parece não problemática. Outros interlocutores percebem que não estão sendo cumpridos os supostos da comunicação. Ele vai dizer, por exemplo, que os

padrões de comportamento neurótico pertencem a este tipo. Ainda com relação à pretensão de correção, Habermas menciona que acontecerão distorções internas da fala quando conflitos seguem reprimidos ou velados. Ele irá caracterizar como exemplos: quando participantes não estão de acordo com o fundo normativo; quando *alter* tem por corretas normas de ação que *ego* rechaça; quando *alter* não aceita a imagem que *ego* faz de si. (id., pp.213-214).

Habermas afirma, todavia, que não há nenhuma violação da pretensão de verdade que possa ser caracterizada como sintomática de uma comunicação sistematicamente distorcida. Para ele, uma normatização social do cumprimento dessa pretensão só pode referir-se a uma obrigação de fundamentar-se que é anexa ao ato de fala. Mas, ele menciona que esta obrigação “não é a mesma” dependendo da situação social. Esta obrigação, por exemplo, num debate científico é diferente de uma conversa informal. (id. p.214).

Para Habermas, os erros são considerados lícitos, pois a condição para aprendermos é através do descobrimento de equívocos e estes não afetam a organização interna da fala. Ele ainda vai dizer que afirmações feitas sem maiores cuidados, passando por cima das obrigações mínimas relacionadas aos atos de fala constatativos, não podem ser consideradas atos de fala corretamente formados e aceitáveis. O filósofo alemão, porém, não fornece nenhum exemplo para melhor esclarecer esta passagem. Também nos diz que o cuidado com que um falante deve ter em relação às obrigações que aceita de um ato de fala constatativo pode ser objeto de uma normatização onde a *ligeirzas* são tomadas como mentiras, mas não os erros. (também não existem maiores esclarecimentos em relação a este tópico).

De minha parte, não vejo problemas com a afirmação de que os erros são lícitos e não afetam a organização interna da fala, desde que, uma vez descobertos, todos possam percebê-los e corrigi-los. Entretanto, quando um erro é denunciado, mas não consegue ser “visto” por alguns dos interlocutores, isto passa a ser problemático. Como mencionei acima, é necessário também que os participantes que se equivocam tenham condições subjetivas e cognitivas de “ver” o próprio erro, e isto nem sempre acontece. Relembrando:

A autocompreensão da hermenêutica só poderá ser abalada quando se mostrar que modelos de comunicação sistematicamente distorcidos retornam também no discurso “normal”, digamos, no discurso imperceptivelmente patológico (*pathologisch unauffälligen Rede*). Assim ocorre no caso da

pseudocomunicação, em que não fica reconhecível aos participantes uma perturbação da comunicação. Somente alguém que chegue de fora perceberá que um entende mal o outro. A pseudocomunicação gera um sistema de mal entendidos que não é descoberto ou percebido ( *durchschaut*) na aparência de um falso consenso.( HABERMAS, 1987,pp.41-42).

Em uma pseudocomunicação “não fica reconhecível aos participantes uma perturbação da comunicação”. Por este trecho, só quando alguém chega de fora é que essa comunicação distorcida pode ser denunciada. Pelo que parece, nesta situação não existem necessariamente violações gerais das pretensões de validade, se não incluirmos a pretensão de verdade. O observador externo apenas descobre que os interlocutores se entendem mal. Não ficam claras, neste exemplo, se as limitações se restringem à violação das pretensões de inteligibilidade, de correção e de veracidade pelos participantes que mantêm o falso consenso.<sup>58</sup>

Como tentarei provar mais adiante, algumas vezes, um falso consenso (ou mesmo um falso dissenso) acontece por problemas que podem ser enquadrados como oriundos da pretensão de inteligibilidade. Em muitos casos, é necessário um discurso de análise da linguagem que venha a aclarar o sentido em que estão sendo empregados os conceitos, para percebermos se um consenso (ou dissenso) é real ou aparente. Outras vezes, porém, é preciso que os próprios participantes sejam capazes de se descentrarem suficientemente das perspectivas prévias. Um consenso ou um dissenso a respeito da pretensão de verdade pode permanecer encoberto pela incapacidade dos interlocutores “verem” o que está sendo realmente dito e quais as consequências das afirmações realizadas.

Resumidamente, então, pelo que vimos até agora, uma comunicação

<sup>58</sup> Este tipo de comportamento no qual uma pseudocomunicação prossegue sem ser percebida por determinados interlocutores e é percebida por terceiros é bastante próximo da descrição feita anteriormente, em relação à pretensão de correção. Como visto, Habermas vai dizer que comportamentos carentes de flexibilidade, que se repetem estereotipicamente sem que o agente perceba a anormalidade, podem enquadrar-se na definição de uma comunicação sistematicamente distorcida, pois só para este falante a comunicação parece não problemática. Outros interlocutores percebem que não estão sendo cumpridos os supostos da comunicação. O que me interessa salientar é que seja uma pseudocomunicação causada por violações de pretensão de verdade ( caso isto seja possível), seja por violações da pretensão de correção, ela não deixa de ser uma comunicação sistematicamente distorcida. Além disso, adiantando uma discussão que será realizada mais adiante, se tomarmos a noção corrente de *ideologia*, veremos que esta noção ou bem se restringe ao conceito de *manipulação* (por parte daqueles que a promovem) ou inclui o conceito de *comunicação sistematicamente distorcida* (para aqueles que se iludem sob determinada ideologia). Esta é a importância desta discussão: aqueles que se auto enganam ideologicamente violam alguma pretensão de validade?

sistematicamente distorcida não se limita exclusivamente aos casos clínicos de neurose<sup>59</sup>, nem tampouco se restringe a questões ideológicas, consideradas em seu sentido clássico. O que os exemplos anteriores demonstram é que a comunicação sistematicamente distorcida apresenta-se em várias ocasiões, desde que perturbações na organização interna da fala ocorram, isto é, desde que pretensões universais de validade sejam violadas. Ela estará presente nas comunicações cotidianas desde que a comunicação prossiga inadvertidamente com a aparência de uma ação consensual. O importante é o caráter oculto, velado ou camuflado que estas interações linguísticas apresentam.

Assim, mais uma vez, gostaria de enfatizar que essas distorções não se dão exclusivamente quando “problemas psicológicos” ou clínicos estão operando. Ao mesmo tempo, é lógico que o que permanece “não manifesto”, como Habermas esclarece, muitas vezes representa um potencial de conflito que jaz reprimido por mecanismos de defesa psíquica. As comunicações sistematicamente distorcidas são, realmente, em várias ocasiões, a expressão de um potencial de conflito que não se pode reprimir por completo, mas que tampouco pode chegar a ser manifesto. (HABERMAS, 2011, p.215). Ele irá dizer que a esta descrição se acomodam tanto os conflitos de identidade individual, quanto de grupo.<sup>60</sup>

Assim, quis demonstrar que, com relação às comunicações sistematicamente distorcidas, podemos falar em um enfoque mais centrado no indivíduo, mesmo que quando falamos de “comunicação” estejamos pensando em dois ou mais participantes. A tentativa foi tentar esclarecer os processos de como determinado sujeito fere as condições de validade necessárias ao processo comunicativo e discursivo. Em muitos casos, mas não necessariamente *em todos*, estes problemas incluirão também conflitos psicológicos.

Com relação à questão da identidade, é preciso elucidar igualmente que esta só pode estar assegurada em relações interpessoais. Entretanto, não é apenas no âmbito das relações familiares que encontramos problemas referentes à

---

<sup>59</sup> No texto sobre as patologias da comunicação, Habermas não se limita aos escritos de Freud, nem se restringe ao caso clínico da neurose. Uma grande quantidade de autores é utilizada para a análise de aspectos eminentemente psicológicos: R.D. Laing, H. Stierlin, W.D. Winter, L.Kaufmann, G. Handel, E.G. Mishler, N.A. Waxler, entre outros. Algumas vezes, ele foca nos problemas relacionados com a identidade a partir das relações do indivíduo em geral, outras vezes centra-se no núcleo familiar.

<sup>60</sup> Cabe mencionar que no texto em questão, Habermas faz uma ressalva mencionando que apenas tratará dos conflitos relativos à identidade pessoal e não coletiva.



constituição da identidade, embora, neste núcleo, os problemas aconteçam com particular frequência. Habermas vai dizer que, em pequena escala, o estabelecimento da identidade coincide com o “reconhecimento” proveniente tanto dos amigos, quanto na família e etc., e, de forma mais ampla, ainda podemos falar em “reconhecimento” no plano intercultural e no plano do direito internacional. (id., pp.216-217).

Gostaria de destacar que se “a pressão dos conflitos relacionados com a própria de identidade se transmitem a organização interna da fala” (id., p.224) então a amplitude destes problemas é realmente grande.<sup>61</sup> Esta também parece ser a opinião de Amy R. Allen no artigo *Systematically distorted subjectivity?: Habermas and the critique of power*. Allen se pergunta: qual tradicional família heterossexual não é estruturada por relações assimétricas de poder? Ela nos diz que este tipo de família tem um importante papel na reprodução e manutenção dos conflitos de gênero, de identidade sexual, além de perpetuar relações gerais de dominação e subordinação. (ALLEN, 2007, p. 646).

Allen também nos fala a respeito de uma lógica circular neste assunto. Ela se pergunta sobre quão confiantes podemos estar sobre nossos julgamentos a respeito das comunicações nas quais estamos inseridos: como saberemos diagnosticar se estamos em uma comunicação sistematicamente distorcida ou não? Para a autora, o problema da *subjetividade sistematicamente distorcida* é ainda mais profundo. Se a identidade individual é constituída e sustentada através do “reconhecimento” intersubjetivo, então devemos aprofundar estes estudos, pois as interações comunicativas que servem para estabilizar e confirmar nossas identidades podem ser - e frequentemente são - sistematicamente distorcidas.

Vou agora desenvolver os itens 2 e 3, estabelecidos mais acima, de forma integrada. Tratarei brevemente de considerações a respeito da inter-relação entre os processos individuais e a situação familiar. A seguir, mostrarei que pode ser

---

<sup>61</sup> O que quero destacar aqui é que os problemas de constituição de identidade não são tão simples de ser delimitados, nem possuem uma escala pequena. Embora esta Tese, como veremos mais adiante, já apresente um bom exame de questões efetuados sob referenciais teóricos da psicologia, não foi possível realizar um exame, com o detalhamento necessário, sobre problemas relacionados com gestão da identidade. Este, quem sabe, poderá ser um estudo realizado oportunamente, centrando-se na análise do “Habermas psicólogo”. É frequente encontramos o estudo de Habermas sobre Freud, Mead, além de vários comentários sobre Piaget e Kohlberg e também autores mais pontuais conforme o artigo. Neste ensaio sobre as patologias da comunicação, como mencionei, ele cita vários autores: Lang, Spitz, Kaufmann e etc. O que tencionei destacar foi que problemas de gestão da identidade podem se transmitir a organização interna da fala, então a amplitude do problema é verdadeiramente significativa.

inferida a passagem da problemática familiar para a sociedade. Neste momento, veremos como o conceito de comunicação sistematicamente distorcida se articula com o conceito de ideologia.

### **4.3 A comunicação sistematicamente distorcida para além do indivíduo.**

Fiz esta distinção entre este enfoque mais individualizado para destacar, primeiramente, o núcleo delimitado por uma pessoa, na qual apenas um sujeito fere as pretensões universais de validade nas relações comunicativas. Isto pode acontecer de forma ocasional ou rotineira, em interações corriqueiras ou em situações estandardizadas. Também quis mostrar que tal fato pode ser decorrente de uma simples inabilidade individual ou se tratar de “problemas” psicológicos.

Porém, podemos também focar nas *situações comunicativas coletivamente estandardizadas*, nas quais há uma “estabilidade” na forma como as interações acontecem, tornando as perturbações da comunicação recorrentes. Por isso, essas situações podem ser descritas com certa facilidade, envolvendo relações sociais variadas. Como vimos, muitas destas relações ocasionam problemas na formação e gestão da identidade, seja individual ou coletiva. Habermas, por exemplo, no artigo *Considerações sobre patologias da comunicação*, menciona problemas de “reconhecimento” que acontecem no núcleo familiar, entre amigos, no plano intercultural e de direito internacional; Amy R. Allen foca principalmente nas questões de gênero e de identidade sexual; Allan Gross destaca as implicações da utilização linguagem nazista na Europa, do uso rotineiro de linguagem sexista no ocidente e das práticas de prescrição tendenciosas influenciadas por empresa de promoções de medicamentos; entre outras situações possíveis.

Todos estes exemplos já retratam situações típicas, em que a comunicação segue distorcida em núcleos mais amplos e com dinâmicas padronizadas. Partindo de Habermas, vemos que no final do texto *Considerações sobre patologias da comunicação*, há um destaque para exemplos característicos do ambiente familiar. Segundo a interpretação de Alan Gross, através do foco nas *relações neuróticas que se instalam* no núcleo familiar, Habermas sugere uma passagem gradual das

características da neurose do *self* para a família e desta para a sociedade. Algumas instituições sociais teriam elementos análogos aos da neurose individual, isto é, as mesmas configurações que levam um indivíduo à neurose, movem a sociedade para estabelecer algumas de suas instituições.<sup>62</sup> (GROSS, 2010, p. 339).

Num outro texto de Habermas, tratando especificamente da pseudocomunicação estabelecida através da coação, também é mencionado esta analogia entre os sistemas familiares e sistemas da sociedade global.

Nós temos motivo para supor que o consenso de fundo das tradições enraizadas e dos jogos de linguagem habituais pode ser uma consciência integrada por coação, um resultado de pseudocomunicação, não só no caso particular de sistemas familiares, mas também em sistemas de sociedade global. (HABERMAS, 1987, p.68).

Na passagem abaixo assinalada por Gross, há quase uma *indistinção* entre o que pode ser considerado a pseudocomunicação global e a “neurose institucional”, uma vez que é realizada uma comparação entre a própria estrutura da sociedade e da neurose. Vai havendo, assim, nestas colocações, uma retomada da importância dos conceitos psicanalíticos, principalmente da neurose, não apenas no âmbito individual, mas coletivo.

As redes de crença de que tais instituições mal adaptadas incorporam e adotam são análogas aos distúrbios da psique, que estão na raiz da comunicação sistematicamente distorcida. Elas se diferem pelo fato de que a comunicação sistematicamente distorcida que elas geram ser compartilhada por significativos grupos sociais e até mesmo pela sociedade inteira. Ao nível da política e da prática social, a linguagem nazista, a linguagem sexista e as práticas parciais de prescrição são análogas às neuroses. (GROSS, 2010, p.340).<sup>63</sup>

Isto parece ser convergente com a posição anterior de Habermas, quando o mesmo estabelece que, nos escritos sobre a cultura, Freud “concebeu o terreno da

<sup>62</sup> “Habermas’s focus on the family allows him to leap from self to society: ‘The same configurations that drive the individual to neurosis,’ he says, ‘move society to establish institutions’ (1971, 276). In this passage, Habermas seems to be saying that society’s institutions are precisely analogous to neuroses.” (GROSS, 2010, p. 339).

<sup>63</sup> “The networks of belief that such maladaptive institutions embody and enact are analogous to the disturbances in the psyche that are at the root of systematically distorted communication; they differ in that the systematically distorted communication they generate is shared by significant social groups and even by whole societies. At the level of politics and social practice, Nazi language, sexist language, biased prescription practices are analogous to neuroses.” (GROSS, 2010, p.340).

comunicação sistematicamente distorcida de maneira mais ampla e utilizou noções adquiridas em fenômenos clínicos como chave para a pseudonormalidade, isto é, para a patologia oculta de sistemas de sociedade global.” (HABERMAS, 1987, p.42).

Algumas consequências, então, podem ser tiradas de todas estas afirmações: 1) se existe a confirmação de uma pseudonormalidade global, o terreno do patológico amplia-se para além dos limites da clínica. 2) se esta consequência for correta é possível, então, que ferramentas da terapêutica psicanalítica possam vir a contribuir para o esclarecimento destas comunicações distorcidas “cotidianamente”. 3) as diferenças entre o conceito de ideologia, de pseudonormalidade global (via explicações freudianas) e da pseudocomunicação apontadas por Habermas precisam ser aclaradas. 4) Estes problemas já mereceriam uma ampla gama de investigações, possivelmente maiores do que até então tem sido realizada.

Vamos, então, tentar elucidar alguns destes apontamentos tentando analisar os problemas de perturbação na comunicação entre núcleos mais amplos. Para isso, é importante aclararmos alguns dos significados intrínsecos ao conceito de ideologia.

#### **4.3.1 Aprofundando a questão sobre ideologia.**

Em seu livro *A questão da ideologia*, o estudioso brasileiro Leandro Konder estabelece logo na introdução que *ideologia* é um dos conceitos mais enigmáticos e polissêmicos que existem, veiculado através de uma vastidão de publicações contraditórias e paradoxais. Para termos uma ideia da complicação na utilização do termo, Konder não pretende sequer realizar uma exegese propondo uma correção, mas apenas apontar questões que giram em torno do tema. (KONDER, 2002, p.9-10).

De fato, o intelectual apresenta variadas configurações do conceito de ideologia, principalmente depois de Marx, entre mais de dez autores clássicos, incluindo Habermas. Relaciona o conceito a temas com linguagem, pós-modernismo, psicanálise, política etc. No capítulo intitulado *A questão da*

*ideologia antes de Marx*, também apresenta diversas concepções mais ou menos relacionadas com o tema, englobando autores famosos como Platão, Bacon, Montaigne, Diderot, entre outros.

Ainda na parte inicial do livro, Konder recompõe uma distinção elaborada por Stoppino que atribui a este termo dois sentidos: um fraco e um forte. O *sentido fraco* se refere a um conjunto de ideias, sejam políticas ou de valores em geral, que servem para orientar comportamentos coletivos relativos à ordem pública. O *sentido forte*- principalmente depois de Marx- se refere à *distorção no conhecimento*.

O estudioso ainda aponta que esse tema, entendido como o registro das pressões deformadoras sobre o conhecimento é muito antigo. Cita, entre outros exemplos, *o mito da caverna* platônico, *o combate aos ídolos* de Bacon, na tentativa de esclarecer que o indivíduo está sujeito a pressões deformadoras provenientes de elementos constitutivos da cultura e da sociedade onde vive. Além disso,

um dos campos temáticos mais importantes da filosofia, a teoria do conhecimento, sempre se ocupou, de um modo ou de outro, de algumas das questões que integram a problemática daquilo que, a partir do século XIX, viria a ser designado como ideologia. (KONDER, 2002, p.17).

Tudo isto parece corroborar a dificuldade de empregar o conceito, devido às diferentes interpretações que ele possui. Não existe uma interpretação unívoca quando falamos em *ideologia*, mesmo que existam noções mais ou menos canônicas, típicas (ou prototípicas, como veremos adiante).

É preciso, portanto, alguns cuidados pragmático-semânticos ao empregarmos esta acepção devido às ambiguidades inerentes. É possível também estabelecermos outra diferenciação para o conceito de ideologia além do *sentido forte e fraco* exemplificado por Konder. Precisamos, com relação ao sentido forte, estarmos atentos a uma distinção possível entre um sentido *lato* e um sentido *estrito* do termo. O sentido *lato* se referiria a qualquer deformação no conhecimento, seja por motivos culturais, psicológicos, políticos e etc. Já o sentido *estrito* estaria relacionado a razões prioritariamente ligadas a questões políticas, sejam elas relativas à classe ou à economia, centrando-se principalmente nas formulações marxistas e do que poderiam ser consideradas

suas derivações.

Assim, quando Leandro Konder nos diz que para o italiano Vilfredo Pareto os instintos fundamentais da natureza humana influem demasiadamente na psicologia humana de modo a induzir a elaboração de representações distorcidas da realidade, ele estaria empregando, conforme minha sugestão, o *sentido lato* do termo. Isto porque não há uma menção direta a uma classe, a um sistema de governo ou a grupos políticos específicos. O que está sendo tratada é a distorção do conhecimento por vias diversas, no caso, derivada dos “instintos fundamentais da natureza humana”.

Esta distinção é importante porque outros autores tratam de conceitos similares, não nomeados como ideologia, mas cujas fronteiras podem ser bastante próximas. As “representações sociais”, por exemplo, tanto no sentido original apresentado por Durkheim quanto no sentido da psicologia social de Serge Moscovici se avizinham do conceito de ideologia. O próprio Moscovici, comentando sobre Durkheim, emprega o termo ideologia em sentido lato ao fazer uma comparação: “as representações sociais constituíam uma classe muito genérica de fenômenos psíquicos e sociais abrangendo o que designamos por ciência, ideologia, mito, etc. ( MOSCOVICI, 1978, p.42).

O *sentido estrito* está mais próximo a questões eminentemente políticas ou econômicas, sejam elas classistas ou relacionadas ao âmbito do Estado. Esta é uma distinção analítica que reflete, segundo minhas observações, os usos comumente empregados do termo. Além disso, a concepção dominante do conceito de ideologia está fortemente alicerçada nas elaborações de Marx, principalmente nas relações deste conceito à “falsa consciência”, “universalização dos interesses particulares da burguesia” e etc.

Para nosso propósito, além desta distinção entre sentido lato e estrito, também é preciso identificar a relação com as ações manipulativas e com a comunicação sistematicamente distorcida. Por um lado, o uso em sentido estrito do termo destaca o processo *manipulador* perpetrado por um grupo específico, por uma classe ou pelo Estado. Por outro, como nos chama a atenção Maeve Cooke, o conceito de ideologia inclui também as formas em que a opressão social frequentemente se atualiza e se reproduz mantendo-se “oculta”, de modo que os próprios indivíduos podem ter a motivação em participar na sua própria

opressão.<sup>64</sup> Neste caso, o foco recai naqueles que são *manipulados*. É aqui que precisamos perceber a relação com a comunicação sistematicamente distorcida.

Como vimos, nos textos em que trata da comunicação sistematicamente distorcida, Habermas não examina com maiores detalhes o problema da ideologia. Assim tentaremos descobrir, através de algumas de suas colocações e de seus comentaristas, pontos convergentes de sua concepção sobre o tema. Não é objetivo, contudo, realizar aqui uma extensa discussão sobre ideologia, nem mesmo sobre o conceito de ideologia em Habermas, apenas apresentar pontos considerados relevantes ao trabalho proposto.

#### 4.3.2 Considerações sobre o conceito de ideologia e elementos da perspectiva habermasiana.

Habermas nos fala, conforme a citação abaixo, sobre relações estabelecidas repressivamente a partir *do poder e da violência*, que deformam a comunicação, fazendo-nos suspeitar de que um consenso tenha sido atingido de maneira forçada. Ele menciona, portanto, uma comunicação distorcida pela violência e também o que os antigos chamavam de *cegamento* em relação aos mal entendidos perpetuados, algo que poderíamos considerar próximo ao conceito de ideologia.<sup>65</sup>

Ora, a experiência hermenêutica profunda nos ensina que na dogmática do contexto de tradição (*Überlieferungszusammenhang*) não se impõe só a objetividade da linguagem em geral, mas também a repressividade de uma relação de violência (ou: poder), relação que deforma a intersubjetividade de

<sup>64</sup> “It alerts us, in particular, to the circumstance that the ways in which social oppression is actualized and reproduced are often hidden from the human subjects concerned and that these subjects may have a subjectively anchored motivation to participate in their own oppression.” (COOKE, 2006, p. 6).

<sup>65</sup> A forte defesa habermasiana de uma racionalidade comunicativa isenta da coerção que não seja a do melhor argumento nunca negou a existência de uma racionalidade meio-fins, uma racionalidade estratégica. É a partir desta, como podemos inferir da passagem abaixo, que se estabelece a dominação e um reconhecimento do tipo dogmático. “Um poder legitimado desta forma, nós chamamos, com Max Weber, autoridade. É por isso que é preciso fazer a ressalva, para poder diferenciar em princípio o reconhecimento dogmático do verdadeiro consenso. Razão (*Vernunft*) no sentido do princípio do discurso racional é aquela rocha, contra a qual até hoje as autoridades fáticas mais se destroçaram do que sobre ela se fundaram”. (HABERMAS, 1987, p.67)

entendimento como tal e distorce sistematicamente a comunicação em linguagem corrente. Por isso, todo consenso em que desemboca (terminiert) a compreensão do sentido está em princípio sob suspeita de ter sido forçado de maneira pseudocomunicativa: os antigos chamavam de cegamento (Verblendung) quando se perpetuavam intocados mal-entendidos e mal-entendidos- sobre-si-mesmo, na aparência do estar-de-acordo fático. (HABERMAS, 1987, p.63).

No livro *Técnica e Ciência como “ideologia”*, em várias passagens, podemos detectar um emprego habermasiano do termo, próximo ao que designei como *sentido estrito*. O autor retoma o pensamento de Herbert Marcuse sobre o conceito de razão técnica entendido como ideologia. Habermas vai dizer, por exemplo, que a dominação perde seu caráter explorador, tornando-se racional. Isto faz com que legitime sua ação repressora e esta se “desvaneça” da consciência da população, na medida também em que “proporcionam aos indivíduos uma vida mais confortável”.

repressão, por exemplo, pode desvanecer-se da consciência da população, porque a legitimação assumiu um novo carácter: a saber, “a referência ‘à crescente produtividade e ao crescente domínio da natureza, que também proporcionam aos indivíduos uma vida mais confortável.’” ( pp.47-48).

A ideologia, neste trecho acima, está relacionada com o processo de encobrir, obscurecer, ocultar (manipular) da consciência da população, das massas e legitimar a dominação, a partir de compensações que proporcionem “aos indivíduos uma vida mais confortável”. Ou seja, em alguma medida, este sentido de ideologia tem a ver com tornar algo subterrâneo através de *contrapartidas*: “a lealdade das massas só pode obter-se por meio de compensações destinadas a satisfação das necessidades privatizadas.”( id.81).

No livro *Teoria do agir comunicativo: sobre a crítica da razão funcionalista*, Habermas, ao tratar do contexto sistêmico de reprodução material, diz que a partir do surgimento histórico<sup>66</sup> de uma sociedade estratificada em classes há um aumento da desigualdade social que precisa permanecer latente.

---

<sup>66</sup> É preciso lembrar que Habermas, neste capítulo específico, está descrevendo o processo de “evolução” das sociedades. Ele está tratando deste processo histórico de formação social, embora seu objetivo seja traçar as grandes linhas gerais “normativas” de formação das sociedades. O que me interessa no caso é destacar que ele descreve que o modo de legitimação dependia de limitações sistemáticas com relação as possibilidades de comunicação, pois “no âmbito do sagrado a comunicação é restringida sistematicamente”( HABERMAS, 2012b, p.342)



Neste momento, as imagens de mundo têm de funcionar como ideologias, para mascarar as evidências de injustiça. Apoiando-se em Max Weber, ele diz:

O problema da legitimação da distribuição desigual de bens e da felicidade entre os homens predomina nas religiões universais. As cosmovisões teocêntricas desenvolvem teodiceias, a fim de satisfazer a necessidade de explicação do sofrimento tido como injusto, reinterpretando-o no contexto da salvação individual. (HABERMAS, 2012, p.341).

Ele vai dizer que neste tipo de formação social as cosmovisões dominantes estão, em certa medida, imunizadas contra objeções levantadas nas comunicações cotidianas. James Bohman comenta que esse é um sentido histórico e substantivo da utilização do termo *ideologia* que é característica da posição de Habermas sobre o assunto. As visões de mundo religiosas e metafísicas representavam os grandes discursos unificadores que funcionavam para a legitimação do *status quo*.

Bohman, porém, vê a noção habermasiana de ideologia como limitada a este enfoque. Segundo este intérprete, o filósofo do agir comunicativo consideraria que na medida em que os processos sociais de comunicação tornam-se mais reflexivos e diferenciados, onde dinheiro e poder assumem capacidades de estruturação, a comunicação e a “cultura” se tornam demasiado transparentes para ocultar conflitos sociais latentes. Assim, a concepção de ideologia, enquanto categoria analítica, estaria, mesmo para o próprio Habermas, obsoleta.<sup>67</sup> (BOHMAN, 1986, p.332).

Bohman (1986, 1990, 2000) frequentemente retoma este posicionamento. Ele se propõe a reinterpretar e transformar através da própria pragmática formal, o que ele considera como a teoria de Habermas sobre ideologia. Irá dizer, primeiramente, que qualquer teoria sobre ideologia deve fazer referência à linguagem e que a ideologia é um tipo de *uso da linguagem* que deve ser classificado como comunicação sistematicamente distorcida.<sup>68</sup>

<sup>67</sup> “ Ideology, too, is often conceived of in terms of a specific, historical form of ideology, the religious-metaphysical worldviews that lost their social integrative force in early modernity. It is the mirror image of this conceptual map of Marxism that allows a theorist like Daniel Bell to speak of 'the end of ideology' in democracy and science even while both practices continue to have great ideological potential.” ( BOHMAN, 1990, p.102).

<sup>68</sup> Em uma passagem, Bohman parece considerar inclusive concepção habermasiana de comunicação sistematicamente distorcida como limitada. Citando o próprio Habermas ele aponta que “all distortion in communication ‘can be seen as the result of the confusion of action oriented to understanding and action oriented to success, of strategic and communicative action” [Habermas](1984, 373). Such a limited concept would not very easily fulfill the

Assim, para o estudioso, a ideologia, como comunicação distorcida, envolve violações da força ilocucionária que desconectam os componentes estruturais de qualquer ato de fala, fragmentando sua unidade, que Habermas chama de organização interna da fala. Isto acarretaria o seu efeito pragmático principal, comum tanto à ideologia e quanto às situações de interação patológica: a manutenção de falsos acordos ou consensos. (id. p336).<sup>69</sup>

O que me interessa destacar, no entanto, são alguns enfoques específicos deste autor. Com relação à possibilidade de violações de pretensões de verdade em enunciados constataivos, ele vai dizer que Habermas está errado. Para Bohman, tais violações são possíveis e não difeririam muito das que poderiam ocorrer, por exemplo, em proferimentos regulativos. Ele conjectura que é possível que alguém, ao fazer uma promessa, esteja também fingindo. De forma semelhante, poderíamos encontrar violações das pretensões de verdade. Bohman vai dizer que isto fica mais claro quando um discurso *tenta justificar declarações falsas* ou *isola conteúdos semânticos*, retirando as experiências dissonantes do teste discursivo.<sup>70</sup>

---

empirical purpose of uncovering the full range of possible restrictions in communication in practical discourses' (BOHMAN, 2000, p.103). Esta posição de Bohman não me parece correta. Como demonstrei neste capítulo, talvez, o mais certo seja afirmar que a concepção habermasiana ainda não está unificada. Ela pode ser considerada "incompleta" a partir de um enfoque mais amplo que procure desvendar todas as suas implicações, mas não no caso limitado da citação transcrita por Bohman. Convém mencionar, por outro lado, que a tentativa de Bohman ao aplicar à ideologia os elementos da pragmática formal, com o rompimento da estrutura interna da fala, é exatamente o que Habermas fez com relação à comunicação sistematicamente distorcida no texto *Considerações sobre as patologias da comunicação*. O que Bohman objetivou, uma vez que Habermas não menciona a ideologia nestes textos, foi aplicar a mesma análise à ideologia. A base desta atitude foi devido ao comentarista considerar, como indiquei acima, a concepção habermasiana de ideologia restrita a uma concepção histórica e substantiva, centrada nas cosmovisões religiosas ou míticas. Foi devido a isto que ele se percebe como ampliando as ideias de Habermas sobre ideologia.

<sup>69</sup> Assim, Bohman conclui que nesta leitura da teoria da comunicação, a ideologia não é apenas uma distorção sistemática produzida por alguma causa externa, conforme as considerações sobre a base econômica efetuadas pelo marxismo clássico, mas também um violação da estrutura interna *a partir de fora*, por práticas sociais de fala, de modo a que as violações de própria estrutura interna da fala, ideologicamente, distorcem as práticas que compõem o tecido da vida cotidiana.(BOHMAN,1986,p.337).

<sup>70</sup> "the problem of locating ideology in cognitive uses of language is then the same as in any dimension of language use. Rather than focus just on the falsity of a representation, the critique of ideology must show how this false claim is redeemed in the manner common to all ideological uses of language in the cognitive dimension. It is the manner in which a claim is redeemed in discourse and argumentation that is potentially ideological, and not what is said, not the falsehood of certain statements per se. While lies and falsehoods leave the internal structure of language intact and can be corrected by revealing contradictory experiences, the discourse attempting to justify false representations does not. Certain semantic contents are

As críticas marxistas à economia clássica, segundo o comentador, são um bom exemplo deste mecanismo. Esta teoria clássica “sistematicamente” excluiria certas perguntas, impedindo o aparecimento dos problemas, como os apontados mais tarde por Marx. Enquanto violação das pretensões de verdade, a forma de se proceder ideologicamente envolveria o isolamento semântico de determinados conteúdos dentro dos processos sociais de formação de discurso. Bohman ainda destaca que esta distorção discursiva pode ou não trabalhar a favor dos interesses dos atores envolvidos. A relação com os interesses não é sua característica definidora, embora possa ser crucial para a explicação genético-causal desses discursos patológicos. A ideologia serviria para manter os limites necessários para a inteligibilidade de certas interpretações do universo social. ( id. p.339).

Em outro momento, o estudioso exemplifica a violação da estrutura interna da fala, através da desconexão que acontece entre o falar e o agir. Haveria na crítica marxista das noções burguesas abstratas, como no caso dos *direitos*, o exemplo característico deste fato. As declarações reguladoras típicas do direito burguês estariam em desacordo com as relações concretas de trabalho assalariado e de troca efetivamente encontradas na realidade.<sup>71</sup>

Em outras ocasiões, ele cita o fato de que determinados consensos podem ser falsos mesmo que sejam seguidos *regras e procedimentos* encontrados em instâncias democráticas. O apelo a tais procedimentos ou a própria democracia não garante que mecanismos ideológicos não estejam operando.<sup>72</sup> Ele ainda

---

isolated and withdrawn from discursive testing and dissonant experiences. Lakatos’s analysis of research programs in their ‘degenerating’ stages gives one instance of this phenomena.” ( BOAHMAN,1986,p.339).

<sup>71</sup> “This does not mean that ideology illicitly separates the cognitive, the expressive and the performative components of language use; rather, it disconnects them by violating the internal structure of speech: the relations between speaking and acting, meaning and intention, and meaning and validity. The classic Marxian critique of bourgeois abstract normative notions like “rights”; focuses on this first relation: it shows that such regulative utterances are inconsistent with the social actions tied up with practices of exchange and wage labor”( BOHMAN, 1986, pp. 342-343).

<sup>72</sup> “Ideological functions can be taken over by appeals to democracy itself, as when a result is justified simply by the fact that it followed a certain rule. Similarly, within existing democratic institutions, restrictions on communication may occur despite the existence of proper procedures. Take, for example, the treatment of interests within a process of democratic decision making. Often a consensus may be reached on the presupposition of a widely shared, common interest that does not exist. Such a consensus may be a false one and merely encode relations of power unthematized by the discourse. Conversely, in some institutional settings, the rules, procedures and styles of discussion may simply presuppose that interests always conflict and thus inhibit the formation of strong forms of agreement” ( BOHMAN, 1990, p. 102).

afirma que estas *crenças sobre a natureza da própria democracia* podem funcionar ideologicamente não somente pelo fato destas crenças serem simplesmente falsas, mas porque acabam restringindo a comunicação em instituições democráticas (BOHMAN, 1990, p.106).

Aqui, cabe esclarecer um ponto sobre a relação entre comunicação sistematicamente distorcida e ideologia em Bohman. Por vezes, ele emprega estes termos quase como sinônimos. Em outros momentos, apresenta a ideologia como um caso “dentro” da comunicação sistematicamente distorcida. Sua noção de ideologia oscila igualmente entre o que considerarei como sentido lato e estrito, com maior ênfase para este último aspecto. Assim, quando fala sobre crítica a ideologia, ele, em geral, está tratando de problemas da comunicação distorcida ligados a “questões políticas”, principalmente relações de poder dentro de regimes democráticos.

Citando Basil Bernstein, ele vai dizer que diferenças de classe podem representar um bom exemplo de como discursos públicos vão requerer os códigos elaborados dos grupos privilegiados. Códigos estes que podem ser incorporados em barreiras pré-discursivas de expressão individual, diferenciando participantes por competência, estilos de expressão e vocabulário. (id., p.105) Ainda afirma que em algumas circunstâncias sociais, capacidades limitadas de expressão pessoal e informações restritas podem ideologicamente gerar falsos consensos, onde alguns participantes *não conheceriam seus próprios interesses e necessidades*.<sup>73</sup>

Este posicionamento a respeito de “códigos que são incorporados como barreiras pré-discursivas de expressão individual” se aproxima bastante de algumas formulações do sociólogo Pierre Bourdieu. Nick Crossley, no artigo *On systematically distorted communication: Bourdieu and the socio-analysis of publics*, traça um interessante paralelo entre algumas ideias de Habermas e do pensador francês, focalizando principalmente em aspectos da comunicação sistematicamente distorcida.

Crossley vai dizer que, para Bourdieu, quando as pessoas se encontram para conversar, elas trazem sua posição social (classe, gênero, raça, geração, etc.) com elas. Esta posição constitui, através do *habitus*, os esquemas de transmissão e

---

<sup>73</sup> “...It may also be the case that due to social circumstances of restricted information or expressive capacity, some participants do not yet know their own interests and needs.”(BOHMAN, 1990, p.102).

recepção generativa do processo comunicativo. Deste modo, *a comunicação é sempre sistematicamente distorcida*, pois a possibilidade de comunicação sem distorções, se isto significa uma comunicação não estruturada através dos *habitus* socialmente moldados, é nula. (CROSSLEY, 2004, p.108).

Porém, no mesmo texto, embora Crossley enumere as variadas barreiras que dificultam a comunicação racional, em alguns momentos ele acena com possibilidades de melhoramentos. Grande parte da argumentação do texto denuncia que a hegemonia burguesa é legitimada com base em valores que se pretendem universais, mas que, na maioria dos casos, representam os interesses particulares da classe média instruída.

Se por um lado, Bourdieu considera que a posição social de um indivíduo - que eles carregam na forma de disposições incorporadas (*habitus*) e recursos eficazes (*capital*) - molda as formas de participação pública, a natureza de suas comunicações e da autoridade (socialmente sancionada) com a qual cada um fala; por outro lado, Crossley também vai dizer que Bourdieu adota uma noção de “racionalidade comunicativa”, sem nomeá-la com tal. (CROSSLEY, 2004).

Essa “racionalidade comunicativa em Bourdieu” envolve trocas de pontos de vista os quais se baseiam apelos à evidência, lógica e crenças compartilhadas ou suposições, ao invés de violência, suborno ou ameaças. Assim, interlocutores capazes de persuadirem-se mutuamente pela força do melhor argumento reconhecem o dever de atender e antecipar objeções, admitindo críticas de que podem ou não responder e etc. Nós, enquanto seres sociais, somos corporalmente e historicamente situados, mas é possível que através do diálogo transcendamos a particularidade de nossos pontos de vista individuais e nos movamos em direção de uma visão mais universal. (id. , p.91).

Em todos estes exemplos, a partir dos autores citados, vemos que, *seja qual for o significado de ideologia utilizado*, sempre algo permanece “oculto”, “escondido” por certos tipos de “barreiras” que, por vezes, segundo os próprios autores, podem ser ultrapassadas. O que permanece “oculto” frequentemente foi descrito como: dominação, legitimação, desigualdades sociais, injustiças e etc. As “barreiras” que favoreceram, pelos exemplos citados, tal ocultamento foram: a repressão através da violência ou poder; compensações ou contrapartidas, que satisfazem necessidades privatizadas; explicações totalizantes frequentemente religiosas ou míticas; o isolamento de certos conteúdos semânticos excluindo

sistematicamente algumas perguntas possíveis; a desconexão entre o falar e o agir, exemplificado na diferença entre um conceito abstrato, como no caso dos *direitos* e os exemplos concretos da realidade; o apelo a regras ou procedimentos hoje existentes, ou mesmo a própria democracia, como forma de sugerir uma confiabilidade nos resultados, ocultando a presença dos possíveis mecanismos ideológicos; entre outros exemplos possíveis.

Se voltarmos nossas preocupações para os debates em contextos acadêmicos- foco desta Tese – é importante, então, estarmos atentos para alguns detalhes interessantes. O primeiro deles é percebermos que, a princípio, os mecanismos de isolamento semântico de conteúdos podem ser estendidos a todos os exemplos acima. De uma forma ou de outra, sempre algum conteúdo foi ideologicamente posto de lado. Pela amplitude do problema, devemos reconhecer a probabilidade de alguns destes mecanismos estarem operando em nossas interações argumentativas na academia, mesmo que implicitamente.

Se tivermos como objetivo o aperfeiçoamento destas interações, então, os exemplos descritos pelos autores podem ser utilizados como indicadores problemáticos da comunicação. Como vimos, um referencial teórico que “dirige nosso olhar” pode não nos deixar perceber algumas das limitações inerentes a estes postulados. Da mesma forma, podemos estar seguindo regras ou procedimentos argumentativos pensando que estes são suficientemente consistentes, mas, na verdade, pode não ser o caso. E assim sucessivamente.

É interessante notarmos também que, se não todos, pelo menos a maioria dos exemplos utilizados pelos autores restringiram-se à concepção de ideologia em seu sentido estrito. Se nos concentrarmos apenas neste último aspecto, pode vir a acontecer que uma denúncia realizada pareça, ela mesma, isenta de problemas ideológicos. Assim, no processo argumentativo, uma *postura eminentemente “denuncista”*, apesar de legítima ou bem alicerçada, pode restringir a capacidade do denunciante “ver” suas próprias falhas, quando confrontado discursivamente. Os problemas de ocultamente estariam sempre com o *outro*.

Em outras palavras, devemos cultivar a disposição de revisarmos nossas crenças, mesmo durante o transcorrer do processo argumentativo. Daí, a importância das questões anteriormente levantadas sobre: a) comunicação distorcida que não é vista pelos participantes; b) a percepção do mal entendido

entre os participantes apenas por uma terceira pessoa; c) o debate sobre *manipulação versus comunicação sistematicamente distorcida*, entre outras.

Todavia, como Crossley nos relata, citando Bourdieu, existe um problema inerente a muitos debates, pois *o poder simbólico determina a qual das partes é atribuída a “culpa”*. Um dos exemplos esclarecedores fornecidos pelo autor diz respeito à diferença simbólica entre professores e alunos. Quando estes eram incapazes de compreender as lições dos professores, a incapacidade fora interpretada em termos da própria falta de habilidade dos estudantes. Quando os docentes, ao contrário, eram incapazes de compreender os ensaios dos alunos, a competência destes é que foi posta em causa.

A vantagem em mantermos o foco mais voltado para o conceito de comunicação sistematicamente distorcida ao invés do conceito de ideologia é porque *aquele* destaca os problemas gerais de deturpação nas interações comunicativas de forma mais ampla, envolvendo, por princípio, *todos os participantes*. A possível unilateralidade do conceito de ideologia é evitada. Quando operamos com o conceito de comunicação sistematicamente distorcida a atenção aos problemas gerais de entendimento e comunicação deve ser dispensada a todos os interlocutores, sem particularismos.

Além disso, existe uma questão crucial, bastante problemática, tanto para a ideologia em sentido estrito, quanto para comunicações deturpadas de modo mais geral. Segundo alguns autores, como vimos em uma citação de Bohman, é possível que indivíduos “não conheçam seus próprios interesses e necessidades”. Ou seja, neste caso, alguém “de fora” possivelmente conheceria melhor as “reais” necessidades e interesses de um sujeito do que ele próprio. Como no caso da “falsa consciência”, tais indivíduos desconheciam a própria condição.

É preciso, no entanto, estarmos atentos para os limites desta presunção. Se por um lado, tal pressuposição pode se revelar verdadeira, devemos, por outro lado, tomar cuidado para não cairmos na armadilha da unilateralidade analítica. A quem é dado o direito de asseverar, *de fato*, quais são os reais interesses *do outro*? Ou também, como venho repetindo: o que fazer em relação à comunicação sistematicamente distorcida se ela não for percebida como tal?

Surge, então, um paradoxo. Se ninguém detectar a comunicação deturpada, ela ainda não pode ser designada como distorcida. Quando alguém a “descobre”, esta avaliação- que se pretende fora da distorção - pode ou não estar correta. Pode

acontecer desta análise estar igualmente enviesada ou mesmo incorreta. Caso, porém, a pessoa esteja certa, pode ainda ocorrer que a divulgação não seja aceita pelos participantes, pois estes não conseguem “ver” o problema. Eles continuariam vinculados ao processo distorcido.<sup>74</sup>

Como numa afirmação anterior de Maeve Cooke: “os próprios indivíduos podem ter a motivação em participar na sua própria opressão”. Com efeito, embora tal enunciado possa ser verdadeiro, temos que admitir que ele parece um contrassenso: como alguém pode ter a motivação de participar na própria opressão? Talvez por isso seja frequente a associação de toda esta abordagem com questões patológicas.<sup>75</sup>

Num caso clínico, pretende-se que o terapeuta ajude o paciente a se conhecer melhor. A grande questão, no entanto, é: como fazer esta transposição para conjunto mais amplo da sociedade? Quais são os cuidados teóricos que precisamos ter? Se por um lado, uma revelação como a de Cooke pode vir a facilitar a percepção dos próprios indivíduos afetados, podendo alterá-la, por outro, pode ocorrer que tal análise se revele inadequada. Ao julgar saber mais sobre os próprios indivíduos do que eles mesmos, pode acontecer de que, na verdade, o próprio autor ( que faz tal julgamento) esteja equivocado.

Nick Crossley, ao interpretar a teoria crítica habermasiana, sugere uma postura que me parece interessante: a da reflexividade. Ele diz que esta teoria crítica tem como objetivo identificar distorções no discurso público e procurar

---

<sup>74</sup> Aqui se corre o risco de um regresso ao infinito. Diria que, no que se refere à CSD, a perspectiva do observador deve ser considerada mais válida do que a perspectiva performativa dos interlocutores. Para o objetivo que nos interessa em relação às práticas argumentativas características do ensino superior, acredito que quando uma ocorrência sobre pseudoconsenso ou pseudodissenso fosse denunciada, seria interessante que estes participantes pudessem momentaneamente efetuar uma autorreflexão a respeito dos próprios processos realizados.

<sup>75</sup> Estas questões tem relação como um conjunto de perguntas feitas anteriormente: é possível estabelecermos que aquele que sofre os efeitos de uma manipulação se torna vítima de uma comunicação sistematicamente distorcida? Isto realmente pode ser considerado um autoengano? Quais as implicações podem ser derivadas deste processo? Existe um problema em todos estes questionamentos que tem relação com o autoengano. A questão é mais facilmente solucionada quando alguém que se autoenganava percebe o equívoco e o denuncia. O problema fica mais complexo quando alguém “de fora” classifica que o *outro* “se” *autoengana*. Aqui se encontra o dilema que precisa ser solucionado sempre que estamos lidando com questões de comunicação sistematicamente distorcida. Acredito que este é um limite que deve sempre ser observado para evitarmos unilateralismos. Esta tensão, a meu ver, deve estar em primeiro plano, quando queremos estar mais próximos da racionalidade comunicativa.



suas causas. Segundo o comentarista, as interpretações deveriam também ser *comunicadas de volta para o público de modo a libertá-los, e a nós mesmos, destas distorções*. (CROSSLEY, 2004, P.89). Nesta citação, o autor declara que a teoria crítica habermasiana assumiria para si também a possibilidade da distorção. Este, de fato, como afirmei, é um processo circular que envolve a todos, indistintamente.

Se alguma abordagem pretende, mesmo que seja o caso da proposta habermasiana, considerar o discurso público como um *analizando*, é preciso considerar que esta mesma proposta também faz parte do discurso público, podendo, portanto, *ser analisada*. Não há um ponto arquimediano imune a objeções ou a problemas de comunicação sistematicamente distorcida.

Se não existe tal ponto, como poderemos, então, assegurar coletivamente o valor de verdade de nossas afirmações e análises ou que não estamos dentro de uma comunicação sistematicamente distorcida? Além do *teste da realidade*, até o momento, a meu ver, o melhor procedimento de aferimento continua sendo o processo discursivo, mesmo que não isento de falhas. Só através do julgamento recíproco é que poderemos avançar rumo a um ponto de vista mais equânime.

Vimos que, segundo Crossley, em certa medida, esta é também a posição particular do sociólogo francês Pierre Bourdieu: através do diálogo é possível transcendermos, mesmo que com dificuldade, a particularidade de nossos pontos de vista individuais em direção a uma visão mais universalista. Esta colocação como se sabe, é bastante próxima da defesa habermasiana.

Incluo-me, portanto, conjuntamente nesta *defesa do processo argumentativo*. Minha ressalva, porém, é que precisamos estar atentos às dificuldades inerentes a este processo. Parte do que venho expondo neste trabalho tem a ver com a possibilidade de percebermos melhor estes mecanismos que dificultam nossas argumentações. Não devemos nos conformar com hábitos sociais arraigados, quando estes vão em direção contrária da busca cooperativa pelo melhor argumento, só porque estamos acostumados com tal ou qual forma de debate. Os exemplos de interação discursiva que se enquadram como casos de comunicação sistematicamente distorcida (ou como ideologia) devem ser examinados a partir das considerações anteriores.

Como vimos até agora, os problemas *de isolamento semântico de conteúdos* são bastante amplos. Existem, seguramente, mecanismos complexos

que ainda precisam ser desvendados. As análises gerais efetuadas sobre comunicação sistematicamente distorcida estão longe de serem completas. Para finalizar, gostaria de realizar uma breve recapitulação das principais ideias sobre comunicação sistematicamente distorcida. Nos capítulos seguintes, apresentarei um exame de cunho mais psicológico, no sentido cognitivo, sobre a formação dos conceitos e os problemas daí derivados. Pretendo demonstrar que os problemas descritos podem estar contribuindo para deturpações comunicativas. O exame destes aspectos pode ser revelador para futuras práticas, mais rigorosas, condizentes, portanto, com a busca cooperativa por um conhecimento confiável, através dos melhores argumentos.

#### **4.4 Resumo das principais ideias relacionadas à comunicação sistematicamente distorcida.**

Vimos no início do capítulo que Habermas menciona o fato de que comunicações perturbadas podem ser desfeitas pelo processo hermenêutico, mesmo que existam grandes distâncias culturais, sociais ou temporais. Este processo, contudo, é insuficiente quando o diálogo segue imperceptivelmente patológico, através de um falso consenso.

Este seria o caso clássico da comunicação sistematicamente distorcida, conceito habermasiano que, embora importante, permanece disperso na obra do autor e ainda continua um tanto quanto inexplorado, se considerarmos a grande quantidade de comentaristas das obras do filósofo do agir comunicativo. Segundo Aylton e Adja Durão, os casos paradigmáticos da CSD (comunicação sistematicamente distorcida) seriam a neurose e a ideologia. Nos textos específicos sobre CSD, os autores mencionam que Habermas praticamente não aborda questões ideológicas.

Vimos, por uma de suas definições, que existe uma correlação entre *CSD* e *manipulação*, embora os textos (incluindo comentadores) possam por vezes embaralhar estas configurações. À ação manipulativa corresponderia o engano do outro, enquanto que à comunicação sistematicamente distorcida corresponderia o autoengano. A outra definição de CSD tem relação com sobrecargas da estrutura interna da fala, muitas vezes, ocasionadas pela estrutura externa da fala. Quando

isto ocorre, há uma desconexão da unidade que existe entre as pretensões de correção, inteligibilidade ou veracidade.

Habermas afirma, todavia, que não há nenhuma violação da pretensão de verdade que possa ser caracterizada como sintomática de uma comunicação sistematicamente distorcida. O estudioso James Bohman discorda desta assertiva habermasiana. Ele considera possível esta violação, principalmente nos casos de *isolamento semântico de certos conteúdos*.

Com relação à pergunta feita no início do capítulo sobre o que ocasiona uma pseudocomunicação, pode-se dizer, inicialmente, que os exemplos anteriores demonstram que a comunicação sistematicamente distorcida acontece em várias ocasiões, desde que perturbações na organização interna da fala ocorram, isto é, desde que pretensões universais de validade sejam violadas.

Algumas destas distorções são causadas por “problemas psicológicos”, como no caso da neurose. Vimos também que questões relativas à identidade afetam igualmente a organização interna da fala. Segundo Allen, os problemas relativos à subjetividade sistematicamente distorcida são bastante amplos, pois muitas famílias são potencialmente geradoras de distúrbios relativos à identidade.

Com relação à CSD, fiz uma distinção entre um enfoque mais individualizado e uma situação mais ampla, coletiva. No caso do núcleo individual, quis isolar as situações onde um único sujeito fere as pretensões de validade em uma interação discursiva. Em núcleos maiores, quis apresentar o problema já em situações estandardizadas, onde as interações acontecem rotineiramente.

Parte do enfoque habermasiano, como vimos, está voltado para problemas de CSD em situações familiares. Neste âmbito, mais uma vez, “problemas psicológicos” ocorrem dentro deste núcleo, numa inter-relação complexa entre papéis da estrutura familiar e as situações comunicativas perturbadas.

Alan Gross vai dizer que através do foco nas *relações neuróticas que se instalam* no núcleo familiar, Habermas sugeriria uma passagem gradual das características da neurose do *self* para a família e desta para a sociedade. Algumas das instituições sociais teriam elementos análogos aos da neurose individual, isto é, as mesmas configurações que levam um indivíduo à neurose, moveriam a sociedade para estabelecer estas instituições.

Neste caso, é inferida uma passagem da problemática familiar para a

sociedade bastante centrada ainda em “problemas psicológicos”. Tentei mostrar que, embora muitos casos estejam inseridos dentro desta rubrica, nem todos os casos podem ser assim considerados. No âmbito das situações padronizadas coletivamente foi importante, então, analisar o conceito de ideologia.

Como nos diz Leandro Konder, esse é um conceito complexo e polissêmico. Tentei relacioná-lo, segundo os propósitos do trabalho, com as questões de comunicação sistematicamente distorcida. Para tanto, foi necessário diferenciar entre um sentido mais estrito ligado a questões políticas, econômicas e classistas de um sentido mais amplo voltado simplesmente para qualquer distorção no conhecimento e, por conseguinte, na comunicação.

Vimos, pelos autores citados, que a maioria dos enfoques está mais próximo do sentido estrito. Quis demonstrar, entretanto, que seja qual for o significado de ideologia utilizado sempre algo permanece oculto por certos tipos de barreiras. Estas, por vezes, podem ser ultrapassadas. Se tivermos como foco o aprimoramento das relações comunicativas, a consciência destas barreiras deve ser considerada importante.

Com relação à questão proposta anteriormente de saber, se a pseudocomunicação é um terceiro elemento a ser considerado além da neurose e da ideologia, ou uma consequência de ambas as patologias, talvez seja melhor considerá-la não como um terceiro elemento, mas como um conceito englobante. Toda neurose ou ideologia se manifesta através de uma comunicação distorcida, mas nem toda CSD se restringe a estes conceitos.

Vale enfatizar também que se uma comunicação sistematicamente distorcida é detectada, isto quer dizer violações na estrutura interna da fala estão acontecendo. Neste caso, tecnicamente, já não estamos mais operando com a racionalidade comunicativa, pois, pela própria definição, estaríamos sob o domínio de uma ação estratégica latente. Vimos, no caso, que existe um paradoxo pragmático quando ela ocorre.

Meu objetivo, assim, foi tentar revelar os mecanismos que dificultam o estabelecimento de uma interação discursiva racionalmente motivada. Como venho defendendo, esta deve ser uma das metas prioritárias quando estamos lidando com alguns dos debates que ocorrem no contexto institucionalizado da pós-graduação.

Agora, diferente de um enfoque “mais político” quando são realizadas as

análises a respeito de ideologia, gostaria de efetuar um exame voltado para condicionantes cognitivos que podem estar dificultando as interações comunicativas, incluindo o espaço acadêmico. Portanto, vou realizar agora um exame de tópicos provenientes da psicologia cognitiva (principalmente a noção de protótipos); da psicologia social; da epistemologia genética piagetiana (centrando-me na noção de esquemas) e também farei, dentro do campo filosófico, algumas considerações a partir da hermenêutica. Ao final, num capítulo de reflexões gerais sobre a argumentação, tentarei articular os diversos pontos destacados até então. Acredito que estas considerações poderão esclarecer muitos dos problemas comunicativos que enfrentamos.

## Capítulo 5: Sobre a formação dos conceitos e a argumentação.

### 5.1 A Ciência Cognitiva.

Como vimos, anteriormente, existem várias perturbações na comunicação que não são percebidas pelos interlocutores. Este processo, descrito como comunicação sistematicamente distorcida, é um tipo de ação estratégica, definida como latente. Neste caso, não estamos inseridos no agir comunicativo, nem tampouco no Discurso argumentativo. A comunicação segue perturbada sem que os participantes se apercebam do problema.

Foram enumerados anteriormente vários problemas encontrados ora pela exposição feita pelo próprio Habermas, ora por seus comentadores. Gostaria, agora, de adicionar reflexões que podem contribuir para esta discussão e esclarecer alguns problemas comunicativos. Interessa-se, neste momento, apresentar uma investigação sobre a formação de conceitos, partindo dos postulados e desdobramentos de uma tradição de pesquisa que surgiu no interior da Ciência Cognitiva e da Psicologia.

Minha intenção será analisar algumas sugestões da *concepção prototípica*<sup>76</sup>, segundo um olhar *comunicativo* da linguagem, mormente a partir das considerações habermasianas. Há autores que, nesta análise, priorizam a função semântica da linguagem, principalmente integrantes da linguística cognitiva. (SILVA, 1997). Meu foco, entretanto, será tentar captar as implicações da teoria dos protótipos em relação ao entendimento mútuo.

A Ciência Cognitiva é um campo interdisciplinar contemporâneo

---

<sup>76</sup> Há nesta tradição de pesquisa uma variação nas caracterizações sobre a natureza dos protótipos. Quanto à própria definição do rótulo geral ainda não há consenso estabelecido. Alguns autores classificam esta abordagem como concepção, modelo ou visão “exemplar”, “probabilística” ou “natural”, apresentando algumas vezes diferenciações entre os termos. No caso, estas diferenças, para o propósito deste trabalho, não são relevantes. Sigo, em geral, com a caracterização sumária sobre a concepção prototípica, estabelecida pelo prof. Marcos Barbosa Oliveira. (Oliveira, 1999a).

interessado nas características gerais do pensamento e na natureza do conhecimento humano. Rosch, Varela e Thompson consideravam que até a década de 90 esta área de estudos ainda não estava estabelecida como uma ciência madura, mas o termo *ciência cognitiva* já havia se consolidado, indicando que o estudo da *mente em si* era um alvo digno da investigação científica. (VARELA *et al*, 1993).

Isto porque antes de 1956 a psicologia experimental fora dominada como um todo pela corrente teórica *behaviorista*, "uma visão que virtualmente negava a existência da mente." (THAGARD, 1998, p.18). A partir desta data, teve início uma série de congressos e estudos direcionados, de fato, para os processos mentais, internos. A maioria dos textos que versam sobre o tema passou a considerar este ano como o momento de fundação da ciência cognitiva.

Defino a ciência cognitiva como um esforço contemporâneo, com fundamentação empírica, para responder questões epistemológicas de longa data – principalmente aquelas relativas à natureza do conhecimento, seus componentes, suas origens, seu desenvolvimento e seu emprego. (GARDENER, 1995).

Entre as principais questões debatidas pelos cientistas da cognição podemos destacar: as representações mentais; a inteligência artificial; a importância ou não da análise da emoção, do contexto, da cultura e da história para as questões cognitivas; a crença em estudos interdisciplinares e as raízes em problemas filosóficos clássicos<sup>77</sup>. As disciplinas envolvidas diretamente neste empreendimento são: a filosofia, a psicologia, a linguística, a antropologia, a neurociência e a inteligência artificial. Cada uma delas contribuindo com enfoques particulares para tentar responder a questão sobre o que é a mente ou cognição.<sup>78</sup>

<sup>77</sup> A esta lista podem ser acrescentados outros trabalhos que ampliam ainda mais estes estudos. Neste caso, um interessante desenvolvimento é a hipótese da mente estendida de Andy Clark.

<sup>78</sup> Como qualquer outra atividade social, há polos de dominação onde as vozes de alguns participantes adquirem uma força maior do que a de outros. (Varela et al, 1993). Pude observar, ao mesmo tempo, que a maioria dos textos sobre ciência cognitiva não mencionam a *Educação* como uma disciplina constituinte desta vertente investigativa. No Brasil, entretanto, um importante analista e divulgador destas formulações, notadamente na década de 1990, foi o professor Marcos Barbosa Oliveira, professor associado do departamento de Educação da USP. Não é incomum, entretanto, referências indiretas na literatura ao campo educacional ou a aprendizagem: "Entender como a mente funciona é importante para muitas atividades práticas. Os educadores precisam saber a natureza do pensamento dos estudantes para planejar melhores meios de ensiná-los." (Thagard p.15). "Sabe-se que as Ciências Cognitivas têm como objeto de estudo os processos gerais que regem a percepção, a organização, o armazenamento, a recuperação e a utilização da

Hoje em dia, vêm se solidificando dentro deste campo - e também na psicologia- abordagens que destacam particularidades de nosso processo de formação de conceitos. Os autores distinguem, em geral, três fases desta recente história. A primeira e mais tradicional visão sobre conceitos foi chamada de *concepção clássica*. Ela vigorou de forma preponderante desde a época de Aristóteles até a década de 1970, quando tem início a *concepção probabilística ou prototípica*. Esta nova visão se consolidou, em grande parte, a partir dos trabalhos da antropóloga e psicóloga americana Eleanor Rosch. Desde 1985, vem se estabelecendo um novo enfoque dentro desta tradição conhecido como *concepção teórica*. (MURPHY & MEDIN, 1985). Esta divisão, cada vez mais, vem adquirindo notoriedade e hoje, mesmo os artigos que procuram problematizar ou questionar alguns de seus pressupostos, acabam se referindo a ela para refutá-la. (MARGOLIS, 1994).<sup>79</sup>

A ideia de que um conceito pode ser definido por um conjunto de propriedades e que todos os exemplares, a que estes conceitos se referem, apresentariam em igual medida este conjunto de atributos é o arcabouço básico da concepção clássica. Neste modelo, cada “objeto” da realidade, representativo de um conceito, possuiria o mesmo estatuto, sem diferenciação por graus de representatividade. Ao mesmo tempo, os limites classificatórios entre os próprios conceitos seriam nítidos. Ou bem um conceito se aplica a uma entidade ou não, sem ambiguidades. Não há meio-termo, por exemplo, no caso de Sócrates ser mortal ou não. Se todos os homens são mortais, nenhum é mais mortal que outros. (OLIVEIRA, 1994).

A idéia de que todos os casos ou exemplos de uma categoria têm algumas características fundamentais em comum que determinam sua adesão é muito atraente. A visão clássica de conceitos está organizada em torno dessa noção. A visão clássica assume que representações mentais de categorias consistem em listas resumidas de características ou propriedades que, individualmente, são necessárias à adesão a uma categoria e coletivamente são suficientes para determinar quais os membros estão incluídos na mesma. "(MEDIN,

---

informação, bem como as formas como se organiza a representação dessas atividades no tratamento da informação. *A organização conceitual, que está diretamente relacionada à capacidade de aprender*, supõe a assimilação de novas informações, sua estocagem e sua acomodação.” (Gercina. 2010 p.110). (grifos meus).

<sup>79</sup> “Medin’s sense of things, if not universal, is certainly mainstream.” (MARGOLIS, 1994.p.74).



1989, p.1469).<sup>80</sup>

Medin nos fala que esta “adesão é muito atraente”. A visão clássica está igualmente fundamentada em torno da ideia de clareza e precisão conceitual. Ela nos facilita a compreensão e comunicação, pois se há uma adequação absoluta entre o conceito e aquilo a que ele se refere, no uso comunicativo da linguagem, quando que *o outro* utiliza um termo qualquer, ele estaria se referindo aquilo a que tenho em mente, exatamente do mesmo modo.

No modelo clássico, outra particularidade atribuída aos conceitos é, como visto, um conjunto de características definidoras individualmente necessárias e coletivamente suficientes. “Para ser um homem - segundo a definição de Aristóteles, é claro – uma entidade deve possuir as propriedades de ser animal e racional, e é isto que individualiza, que define o conceito de homem.” ( OLIVEIRA, 1991, p.73).

A organização taxonômica dos conceitos é também uma característica marcante da visão clássica. O sistema de classificação biológica, por exemplo, é um dos modelos paradigmáticos. Cada nível da taxonomia (espécies, gêneros, famílias e etc.) diferencia-se apenas por sua posição na hierarquia na classificação, sem que haja uma particularidade cognitiva intrínseca a este nivelamento. Ao mesmo tempo, entre as entidades “concretas” que integram cada nível, não há gradientes de representatividade.

### 5.1.1 A concepção prototípica.

A abordagem que ficou conhecida como concepção prototípica teve sua origem na década de 1970. Desde então, uma grande quantidade de pesquisas vêm sendo desenvolvidas tendo este paradigma como suporte. Parte importante destes esforços deve-se ao trabalho da antropóloga e psicóloga americana Eleanor Rosch. Não era este, contudo, o propósito inicial de sua pesquisa. Ela fazia parte de um

---

<sup>80</sup> "The idea that all instances or examples of a category have some fundamental characteristics in common that determine their membership is very compelling. The classical view of concepts is organized around this notion. The classical view assumes that mental representations of categories consist of summary lists of features or properties that individually are necessary for category membership and collectively are sufficient to determine category membership." (MEDIN, 1989. p.1469)

projeto mais amplo, do psicólogo e linguista Roger Brown, seu orientador, que objetivava encontrar evidências empíricas mais sólidas que sustentassem o *princípio da relatividade linguística*, de Sapir-Whorf.<sup>81</sup>

O trabalho partia do fato já bastante conhecido de que diferentes grupos culturais classificam o espectro cromático de forma distinta. Dentro do campo antropológico, são comuns estes tipos de relatos. Um dos mais citados, mesmo fora do mundo acadêmico, é o exemplo dos esquimós que, devido a sua forma de vida, são capazes de distinguir (e nomear) diversas tonalidades de branco.

Em sua exposição, Rosch discorre sobre os *Danis*, um povo da Nova Guiné, com características ainda da idade da pedra, que possuem apenas dois termos para se referir a toda gama de colorações. Eles dividem o espaço de cor, não com base no matiz, mas através do brilho, utilizando as palavras *mili* para o que é mais ou menos escuro, “frio” e *mola* para o que é claro, “quente”. (ROSCH, 1973).

O experimento levado a cabo pela pesquisadora tinha a expectativa de que os participantes que possuísem uma palavra para designar determinada região do espectro cromático fossem capazes de reconhecê-la de forma mais rápida. Os resultados do estudo, no entanto, foram diferentes. Não houve discrepância significativa entre os diversos grupos envolvidos.

Algumas regiões foram mais fáceis de serem identificadas por todos. Elas formaram um total de 11 pontos centrais ou “picos” que ficaram conhecidas como cores focais. É curioso, neste caso, imaginarmos que existe toda uma gama de gradações intermediárias e tonalidades quando pensamos em cores. Os pontos focais indicariam um universal cognitivo comum ao aparato biológico humano, que tornaria estas regiões mais reconhecíveis, onde um vermelho seria “mais vermelho”, um azul “mais azul”, assim por diante. “Como se pode encontrar na

<sup>81</sup> A hipótese de Sapir-Whorf foi formulada por Benjamin Whorf (1879-1941), aluno de Edward Sapir (1884-1939) e indica, grosso modo, que a visão de mundo de um povo, conseqüentemente de todos os seus integrantes, seria determinada por sua língua materna. “Segundo a hipótese Sapir-Whorf, a língua de uma determinada comunidade organiza sua cultura, sua visão de mundo, pois uma comunidade vê e compreende a realidade que a cerca através das categorias gramaticais e semânticas de sua língua.” (Marcondes, 2010.p.68). Marcondes também esclarece que entre as inspirações principais de Edward Sapir encontra-se Wilhelm Von Humboldt. Para manter um fio de continuidade com o argumento geral desta tese, gostaria de recordar que para Habermas, como vimos, estes autores, então, estão inseridos numa tradição que remonta a Hegel. Sobre o princípio da relatividade linguística, Oliveira ainda nos diz que, segundo este princípio, a “estrutura cognitiva de um ser humano depende fortemente de sua língua materna, ou, em termos menos técnicos, que a língua materna condiciona a maneira como uma pessoa lê - e vive - o mundo”. (Oliveira, 1991, p. 77).

própria terminologia da linguagem natural, existem cores que são consideradas ‘melhores’ exemplos da categoria cor do que outras (um vermelho ‘bom’ vs um vermelho ‘não tão bom assim’).” (Rosch, 1973.p.329).<sup>82</sup>

As investigações refutaram o princípio da relatividade linguística, fornecendo certa defesa para o Realismo.<sup>83</sup> Rosch (1978, 1981) é explicitamente contra a idéia de uma categorização cultural completamente arbitrária. Ela discorda da afirmação de que uma criança pequena irá perceber o mundo como algo indiferenciado, indistinto. Para a antropóloga, as propriedades intrínsecas dos objetos do mundo real não são aleatórias. A realidade não é completamente desestruturada.

Ao contrário, os objetos do mundo material possuem uma estrutura de correlações alta. A autora cita frequentemente que na realidade concreta, com relação às espécies, atributos complexos como “penas” e “asas”, por exemplo, *co-ocorrem* com muito mais frequência do que “pele” e “asa”. E isto, para ela, é dado empírico. Não cabe a um sujeito ou a uma cultura simplesmente decidir, pois as combinações possíveis dos atributos da realidade não se dão de modo completamente arbitrário.

Como psicóloga e antropóloga, Eleanor Rosch sabe e menciona que nossa percepção do mundo físico e social é afetada por fatores que se relacionam tanto com as particularidades de um grupo social quanto aos condicionantes próprios de um sujeito cognoscente. Ela não descarta o fenômeno psicológico da *Gestalt*, nem o fato de existir um termo fornecido anteriormente pela cultura para designar um ente particular como, no caso, um “pássaro”.

Para ela, isto não refuta o fator estrutural de que “asas e penas” *co-ocorrem* com muito mais frequência na realidade. Num outro exemplo, ela constata que objetos similares a “cadeiras” são mais propícios *a serem sentados* do que, no caso, um “gato”. É a isto que chamo de defesa do realismo.

---

<sup>82</sup> “As is apparent from natural language terminology, there are colors which are considered “better” members of particular color categories than other colors (a “good” red vs an “off” red).” (Rosch, 1973.p.329)

<sup>83</sup> Realismo é um destes termos que apresentam inúmeras definições, muitas delas aparentadas. No dicionário de Filosofia de José Ferrater Mora são necessárias oito páginas para o esclarecimento do termo. Temos, por exemplo, que o “‘Realismo’ é o nome da atitude que se limita aos fatos ‘tal como são’, sem pretender sobrepor-lhes interpretações que os falseiam ou sem aspirar a violentá-los por meio dos próprios desejos” (MORA, 2001, p. 619). O que quero dizer como defesa do realismo tem ver com esta tentativa de chegar conceitualizações mais próxima dos “fatos”, numa oposição a um possível relativismo cultural irremediável.

As pesquisas com as cores foram, assim, apenas o ponto de partida para as investigações que deram origem à concepção prototípica. Os experimentos estenderam-se para outros domínios conceituais, como a classificação biológica, os artefatos, as figuras geométricas e etc. Foram estes resultados que entraram em choque com a concepção clássica. Para o classicismo conceitual, todos os exemplares, referidos a um conceito, têm o mesmo estatuto, sem graus de representatividade. No caso da visão prototípica, ao contrário, podemos encontrar exemplares mais ou menos típicos.

Ao caracterizar-se a concepção prototípica, afirmou-se que, de acordo com ela, dados dois exemplares de um conceito, um deles pode ser mais típico que o outro – o que não acontece na concepção clássica. O que está em jogo é a relação entre conceitos e exemplares, por exemplo, entre o conceito de torre e uma torre particular, digamos, a torre Eiffel. O fenômeno da tipicidade, entretanto, manifesta-se também na relação entre conceitos e sub conceitos.” (OLIVEIRA, 1994, p.32).

Quando falamos de *tipicidade* ou *tipicalidade*<sup>84</sup>, ora podemos estar nos referindo à relação de conceitos com exemplares, ora à conexão entre conceitos e subconceitos. Uma entidade concreta (um exemplar) pode ser mais representativa, mais típica do que outra. O mesmo se verifica com relação aos subconceitos. Um “pombo” ou um “pardal” podem ser evocados como exemplos mais típicos do conceito *ave* do que um “pinguim” ou um “avestruz.” No caso dos *mamíferos*, a convergência será muito maior em pensarmos, por exemplo, no subconceito “*vaca*” do que “*baleia*” ou “*morcego*”. Do mesmo modo, é mais provável que o conceito *fruta* nos remeta mais ao subconceito “*maçã*” do que “*jaca*”.

Nesta concepção, as representações passam a ter uma natureza gradual. É o que Rosch (1981) denomina gradientes de representatividade (*gradients of representativeness*). Para a autora, o que tem sido demonstrado é que estas descobertas afetam praticamente todas as principais variáveis utilizadas na pesquisa em psicologia. Com relação à velocidade de processamento (tempo de reação), os tempos de resposta são mais curtos para exemplares mais típicos do que para itens menos representativos. No que tange a ordem e a probabilidade de produção ou associação livre entre conceitos e subconceitos, o grau de representatividade afeta o tempo e a frequência em que os subconceitos são

<sup>84</sup> Ou mesmo *prototypicalidade*. (Prototypicality).

mencionados. Com relação à aprendizagem: “Quanto mais típico for um caso, mais cedo se estabelece a aplicação correta a ele do conceito que está sendo aprendido; o processo de aprendizagem é mais eficiente quando a exposição inicial é apenas de casos típicos, etc.” (OLIVEIRA, 1999 p.125).

Diferente da visão clássica, uma distinção mencionada comumente é que apenas para um pequeno número de conceitos seria possível estabelecermos definições satisfatórias através de características necessárias e suficientes. (SMITH e MEDIN, 1981).<sup>85</sup> É bastante comum, neste momento, diversos autores utilizarem o argumento de Wittgenstein<sup>86</sup> para demonstrar que não encontramos com frequência tal definição geral que agrupe todos os exemplares de um conceito.

Como vimos, a concepção clássica considerava que uma definição seria capaz de dar conta de todas as propriedades que os membros de uma classe possuiriam em comum. Eleanor Rosch cita explicitamente o filósofo austríaco<sup>87</sup> como precursor desta crítica, ao apontar para as dificuldades em estabelecermos algo “realmente” comum que englobe a definição de todos os exemplares.

<sup>85</sup> “[2] Decades of analysis have failed to turn up the defining features of many concepts. [3]Therefore, many concepts simply do not have defining features.” ( Smith e Medin, 1981.p.30).

<sup>86</sup> A passagem geralmente citada se refere aos §66 e §67 do livro *Investigações Filosóficas* de Ludwig Wittgenstein: “66. Considere, por exemplo, os processos que chamamos de ‘jogos’”. Refiro-me a jogos de tabuleiro, de cartas, de bola, torneios esportivos etc. O que é comum a todos eles? Não diga: ‘Algo deve ser comum a eles, senão não se chamariam ‘jogos’, - mas veja se algo é comum a eles todos. – Pois, se você, contempla, não verá na verdade algo que fosse comum a todos, mas verá semelhanças, parentescos, e até toda uma série deles. Como disse, não pense, mas veja! - Considere, por exemplo, os jogos de tabuleiro, com seus múltiplos parentescos. Agora passe para o jogos de cartas: aqui você encontra muitas correspondências com aqueles da primeira classe, mas muitos traços comuns desaparecem e outros surgem. Se passarmos agora para os jogos de bola, muita coisa comum se conserva, mas muitas se perdem. - São todos ‘recreativos’? Compare o xadrez com o jogo de amarelinha. Ou há em todos um ganhar e um perder, ou uma concorrência entre os jogadores? Pense nas paciências. Nos jogos de bola há um ganhar e um perder, mas se a criança atira a bola na parede e a apanha outra vez, este traço desapareceu. Veja que papéis desempenham a habilidade e a sorte. E como é diferente a habilidade no xadrez e no tênis. Pense agora nos brinquedos de roda: o elemento de divertimento está presente, mas quantos dos outros traços característicos desaparecem. E assim podemos percorrer muitos, muitos outros grupos de jogos e ver semelhanças surgirem e desaparecerem. E tal é o resultado desta consideração: vemos uma rede complicada de semelhanças, que se envolvem e se cruzam mutuamente. Semelhanças de conjunto e pormenor. 67. Não posso caracterizar melhor essas semelhanças do que com a expressão ‘semelhanças de família’; pois assim se envolvem e se cruzam as diferentes semelhanças que existem entre os membros de uma família: estatura, traços fisionômicos, cor dos olhos, o andar, o temperamento etc. - E digo: os ‘jogos’ formam uma família.” ( Wittgenstein,1999. p.52).

<sup>87</sup> Ludwig Joseph Johann Wittgenstein nasceu em 26 de abril de 1889, Viena, naturalizando-se mais tarde como britânico.

Wittgenstein irá falar em semelhança, parentesco e cunhará a famosa expressão *semelhanças de família* para dar conta deste fenômeno.

Outra diferenciação característica da concepção prototípica relaciona-se à noção de “conceito básico”. É importante mencionarmos que, em ambas as visões, os conceitos podem ser organizados em taxonomias, tanto científicas, quanto não científicas. Na classificação tradicional, que remonta a Aristóteles, cada nível taxonômico mantinha sua uniformidade, havendo apenas uma distinção hierárquica, no sentido de encontramos conceitos mais gerais ou específicos em cada nível. “A grande descoberta de Rosch foi de que em cada taxonomia existe um nível especial, o qual se distingue dos demais por uma série de particularidades cognitivas.” (OLIVEIRA, 1999b, p.25).

Se tivermos, por exemplo, “cão” como um *conceito básico*. O conceito “animal” será, no caso, designado como um conceito *superordenado*, enquanto que um cão específico, uma raça particular, como um “pastor alemão”, será um conceito *subordinado*. O conceito básico, em geral, tem algumas características que os distinguem: são os primeiros aprendidos pelas crianças, são mais rapidamente reconhecidos em experimentos psicológicos e etc.<sup>88</sup>

### 5.1.2 Sobre o aporte teórico da tradição roschiana.

Segundo Marcos Barbosa de Oliveira, a visão clássica teve um predomínio longo nos mais variados domínios, formando uma área de acordo implícito, um conjunto de pressupostos autoevidentes não questionados e sequer explicitados. (OLIVEIRA, 1994). Nos mesmos moldes, George Lakoff em

<sup>88</sup> Cabe destacar a existência de um novo desenvolvimento nas pesquisas dentro da tradição roschiana que seguiu por outra direção: *a concepção teórica*. Esta visão põe em destaque o fato de que os conceitos, além de serem vistos como um conjunto de propriedades, estão inseridos em uma teia de relações com outros conceitos. São estas relações ou redes que formam as teorias, termo empregado aqui para designar tanto teorias científicas quanto as pertencentes ao senso comum. Este princípio, já conhecido dentro do campo filosófico, deu um novo impulso às pesquisas. A questão é saber como as teorias funcionam em relação aos processos cognitivos do sujeito. “A dificuldade central, a nosso ver, é a de entender as teorias enquanto entidades mentais, de estabelecer como elas são representadas, como funcionam enquanto participantes dos processos cognitivos, etc.” (OLIVEIRA, 1999a, p.129). Esta relação de um conceito particular dentro de um texto formando uma relação circular já é bastante conhecida, a meu ver, pela tradição hermenêutica. Farei mais adiante comentários respectivos a este respeito. Ver págs. 184-190.

*Women, fire, and dangerous things: what categories reveal about the mind*, alega:

Esta teoria clássica não foi o resultado de um estudo empírico. Ela não era nem mesmo um assunto de grande debate. Era uma posição filosófica de base especulativa. Ao longo dos séculos, simplesmente tornou-se parte das pressuposições de fundo tomadas como certas na maioria das disciplinas acadêmicas. Na verdade, até muito recentemente, a teoria clássica sobre categorias nem sequer fora pensada como teoria. Na maioria das disciplinas foi ensinada não como uma hipótese empírica, mas como uma verdade definida e inquestionável. (LAKOFF, 1987, p.6).<sup>89</sup>

A opinião é compartilhada por Gercina Ângela Borém de Oliveira Lima, que no artigo *Modelos de categorização: apresentando o modelo clássico e o modelo de protótipos*, afirma: “De fato, até recentemente, a teoria clássica de categorias não era nem pensada como teoria. Era vista, na maioria das disciplinas, como uma verdade definida e inquestionável, e não como uma hipótese empírica.” (GERCINA, 2010 p.115).

Nos dias de hoje, em contraste, já é reconhecível a crescente importância da concepção prototípica e suas derivações no contexto geral da pesquisa sobre conceitos. Não é incomum a classificação destas investigações como uma verdadeira revolução: “A semântica do protótipo operou uma verdadeira revolução (the Roschian revolution) com relação à semântica lexical clássica.” (AMORETTI, 2001.p. 52). Oliveira corrobora esta qualificação considerando-a apropriada. Comparando com uma passagem do livro *A estrutura das revoluções científicas*, ele nos diz que estas novas concepções se encaixam bem na definição de revolução científica proposta por Thomas Kuhn. (OLIVEIRA, 1994, p.42).

No entanto, em diferentes âmbitos, os estudos dessas vertentes ainda não foram capazes de suplantar a prevalência da visão clássica. Muitos pressupostos teóricos da perspectiva sobre protótipos, além disso, estão em franca discussão, tornando este um campo aberto a novas possibilidades. Se for correta, porém, sua caracterização como “revolucionária”, tudo indica que haverá um aumento expressivo de sua influência e prestígio acadêmico.

---

<sup>89</sup> “This classical theory was not the result of empirical study. It was not even a subject of major debate. It was a philosophical position arrived at on the basis of a priori speculation. Over the centuries it simply became part of the background assumptions taken for granted in most scholarly disciplines. In fact, until very recently, the classical theory of categories was not even thought of as a theory. It was taught in most disciplines not as an empirical hypothesis but as an unquestionable, definitional truth.” (Lakoff, 1987, p.6).

Pelo exposto, é justo admitir que em relação ao aspecto comunicativo, apesar da crescente importância das concepções prototípicas e teóricas, elas ainda não foram capazes de alterar de modo fundamental as nossas práticas argumentativas, nem a forma geral como lidamos com conceitos.<sup>90</sup> A minha tentativa neste debate teórico é contribuir, portanto, com o exame destes *insights* a partir do olhar comunicativo da linguagem. É pensar nas implicações do paradigma prototípico em relação ao uso das expressões linguísticas mediando interações.

Esta relação pode ser ilustrada mais claramente se levarmos em consideração as regras de discurso apontadas por Habermas. A regra (1.3) em que *todo falante que aplique um predicado “F” a um objeto “A” deve estar disposto a aplicar “F” também a qualquer objeto igual a “A” em todos os aspectos relevantes* e principalmente a (1.4) na qual *diferentes falantes não podem usar a mesma expressão com diferentes significados*, são normas que destacam o empenho na utilização de palavras com o *mesmo* sentido.<sup>91</sup>

Ora, a marca distintiva da concepção prototípica é justamente realçar o gradualismo das representações. Para esta abordagem, tanto exemplares da realidade concreta, quanto conceitos (e subconceitos) apresentam graus de tipicidade, isto é, alguns são trazidos ao pensamento com maior frequência e rapidez do que outros. São os representantes mais típicos, os primeiros a serem evocados e os mais fáceis de serem aprendidos. Na relação entre conceitos e entidades do mundo, vimos, por exemplo, que algumas condensam melhor as propriedades gerais, aplicando-se mais adequadamente do que outras.<sup>92</sup>

<sup>90</sup> Numa correspondência particular, via e-mail, o professor Marcos Barbosa de Oliveira assim se pronuncia: “Meu palpite é de que não é impossível, mas improvável encontrar um estudo nessa linha. Um aspecto da tradição de pesquisa sobre conceitos na ciência cognitiva é que eles simplesmente *ignoram a existência dos debates*, comuns na filosofia e nas ciências humanas, *sobre conceitos -- como os que você menciona: cidadania, democracia, etc.*” (Oliveira, 8 abril 2010, via e-mail). (*grifos meus*). Pelo indicado, concluímos que o exame efetuado por esta tradição de pesquisa só se desenvolveu até determinado ponto, sem destacar as situações comunicativas (debate), nem os conceitos “complexos” (cidadania, democracia e etc.).

<sup>91</sup> Neste trabalho, os termos “sentido” e “significado” são tratados como equivalentes.

<sup>92</sup> Com relação aos conceitos referentes à realidade social vemos, pela nota 84, que essa tradição de pesquisa não se ocupa estritamente da pesquisa destes conceitos. Foi por isso que incluí, conforme veremos mais adiante, um exame relacionado à psicologia social. Como notaremos, a pesquisa sobre protótipos influenciou pesquisas dentro da psicologia social. (ver nota 100). Além disso, é lícito admitir que se já existe esta diferenciação, ou seja, esta propriedade de encontrarmos elementos mais típicos entre conceitos tão simples e aparentemente menos problemáticos como pássaros, frutas e etc. é bastante provável que isto se complique ainda mais com respeito aos conceitos da realidade social. Em prosseguimento apresentarei também



A minha intenção é sublinhar, no entanto, precisamente as ocorrências inversas. A evocação mais rápida do elemento prototípico pode “jogar sombra” nos exemplares menos representativos, obscurecendo a visão dos casos desviantes. Se a tipicidade de um conceito o torna mais reconhecível, o contrário ocorrerá para os casos menos típicos, tornando-os difíceis de serem evocados ou mesmo classificados. As questões que levanto são: a) De modo geral, qual a implicação destes pressupostos para as comunicações cotidianas e para os debates que ocorrem no mundo acadêmico? b) Como estas implicações relacionam-se com as regras de discurso habermasianas?

Se imaginarmos os conceitos como fixos e não ambíguos, de acordo com a concepção tradicional, concluiríamos que não seria difícil para diferentes falantes empregarem as mesmas expressões com significados idênticos. A aplicação da regra (1.4), então, apresentaria poucos problemas. Mas, se levarmos em conta, como nos diz Oliveira, que quase ninguém mais sustenta a posição tradicional em sua forma pura, é preciso que alcancemos uma interpretação mais refinada do que isto acarreta.<sup>93</sup>

Quando as concepções prototípicas e teóricas são levadas em consideração, o significado de um conceito já não pode mais ser visto como unívoco. Há gradientes de representatividade (concepção prototípica) ou diferenciações de significado conforme a relação entre conceitos e teorias (concepção teórica). A própria linguagem passa a ser vista como menos precisa e os deslocamentos conceituais não podem mais ser desconsiderados.

Para o uso da linguagem orientada ao entendimento, estes parâmetros se

---

outro rol de problemas, potencialmente englobando “todos” os conceitos, no subcapítulo referente à hermenêutica, principalmente na questão sobre o “círculo hermenêutico”. (ver págs.173-190)

<sup>93</sup> Há um paradoxo interessante. Podemos postular que entre as três perspectivas apontadas (a tradicional, a prototípica e a teórica), uma é mais típica do que outra. A visão tradicional, devido a sua prevalência, pode ser considerada como a mais típica, isto é, dentre as teorias *a concepção clássica é mais prototípica*. Sem dúvida, quando pensamos sobre a formação de conceitos, é provável que ainda consideremos os conceitos como elementos precisos e bem delimitados. Ao mesmo tempo, é possível conjecturar que concepção prototípica, ao tentar se estabelecer enquanto uma teoria válida academicamente necessita apresentar definições bastante precisas de si mesma para convencer racionalmente a comunidade científica, quer dizer, a visão prototípica precisa seguir “normas clássicas”. Segundo Oliveira: “Ignorando a dimensão normativa, os psicólogos roschianos desconsideraram a vigência da norma clássica no universo acadêmico, bem como o fato de que eles próprios a ela se submetem. Assim é que, como é normal acontecer, em suas investigações eles procuram definir os conceitos de que se utilizam, no caso, os conceitos metacognitivos de maneira tão explícita e precisa quanto possível.” (OLIVEIRA, 1999a, p.150).

tornam importantíssimos. A evocação prototípica de um conceito pode eclipsar os membros desviantes, ofuscando o exame dos exemplos menos típicos. Um julgamento feito nestas bases, caso se restrinja ao que apenas for evocado como mais típico, será sem dúvida parcial.

Para corrigirmos o problema, não basta retornarmos à concepção clássica como se os impasses não existissem. Os *insights* proporcionados pelas recentes pesquisas sobre categorização tratam de uma *realidade psicológica* característica de nossa cognição que não pode ser ignorada. Como vimos, nas palavras de Rosch, as descobertas afetam quase todas as variáveis da pesquisa em psicologia.

É preciso, no entanto, que uma distinção fique clara. No limite, um indivíduo que queira se comunicar com os demais, não pode indicar para si mesmo, de forma totalmente arbitrária e subjetiva, o sentido que quiser para as palavras. A linguagem, como instrumento de comunicação, nos é fornecida externamente, pela cultura na qual estamos inseridos. Os sentidos já foram mais ou menos estabelecidos pela tradição cultural.

No entanto, esse tipo de explicação acaba colocando muita ênfase na equivalência entre os significados dos termos, uma vez que estes nos são fornecidos pela tradição da qual participamos. Neste sentido, os problemas de imprecisão dos termos ficam em segundo plano, uma vez que compartilhamos a mesma forma de vida.

Parte importante da argumentação geral desta tese é tentar provar que existe um problema de polissemia que não tem obtido a relevância necessária. Neste caso, não é porque compartilhamos a mesma forma de vida que esses mecanismos de imprecisão conceitual não existem. Muitos interlocutores, porém, não levam em conta a possibilidade de que os ouvintes estejam compreendendo seus enunciados de forma distorcida. Isso, por sua vez, pode resultar em uma comunicação sistematicamente distorcida, mesmo quando os interlocutores estão se esforçando para chegar a um entendimento mútuo.

Uma das explicações para este processo, como visto até agora, é por que se considerava que os conceitos fossem clássicos, isto é, bem delimitados e precisos. Mas, a tentativa de algumas vertentes de pensamento é mostrar que, de fato, há muito mais deslocamentos conceituais do que comumente se supõe.

Em resumo, um sujeito autocontido, em sua deliberação interna, poderia indicar para si, entre os diversos termos (e significados) recebidos pela cultura, o

sentido no qual empregará as palavras, numa prática convergente com o uso representativo da linguagem ou com o viés mentalista. Os deslocamentos conceituais, neste caso, não apresentariam problema, já que para ele os conceitos representam *de fato* o que os termos significam.

A dificuldade surge com a tentativa de ampliação deste processo individual para os debates públicos. As considerações habermasianas ajudam na clarificação do problema. O filósofo do agir comunicativo destaca a *co-originalidade* entre representação, comunicação e ação. Um conceito referido a um objeto necessita não apenas da interpretação do falante, mas também do ouvinte. O ato comunicativo aponta irremediavelmente para essas duas direções: o mundo e o destinatário.

Se juntarmos este princípio à regra (1.4) teremos, então, que pensar em uma nova *postura comunicativa*, não centrada na interioridade isolada do Eu pensante. A práxis linguística orientada ao entendimento ultrapassa a esfera pessoal através da certificação pública das pretensões de validade. Focalizado nas justificações potenciais, um jogo de linguagem específico entrará em cena, no qual os conceitos não mais se restringirão ao mundo particular do falante.

A questão é saber até que ponto as evocações prototípicas podem enviesar a compreensão de um conceito ao restringi-la apenas ao elemento mais representativo. Este, contudo, ainda não é ainda o maior dos problemas. Se existe essa diferenciação quando pensamos em conceitos simples, conforme os estudos efetuados pela psicologia cognitiva, é bastante provável que o problema se agrave quando tratarmos de conceitos mais abstratos e complexos.<sup>94</sup>

### 5.1.3 Normatividade: Precisão x Imprecisão conceitual.<sup>95</sup>

As questões tratadas até agora podem suscitar algumas interrogações: os conceitos devem ser precisos ou imprecisos? Na comunicação cotidiana ou

<sup>94</sup> Esta investigação será realizada a partir de reflexões propostas, em grande parte, pela *psicologia social* e por ponderações que farei a partir da *perspectiva hermenêutica*.

<sup>95</sup> Grande parte desta seção estará relacionada com o debate proposto por Marcos Barbosa de Oliveira nos artigos “*Natureza e dinâmica dos conceitos*”, “*o naturalismo do estudo dos conceitos*” e “*Wittgenstein, jogos e semelhanças de família*”.

acadêmica, qual norma que deve guiar nossa *conduta* comunicativa? A imprecisão de conceitos infringe uma regra ou é simplesmente um fenômeno linguístico que as normas podem resolver? Estas perguntas, seguramente, seriam mais facilmente respondidas caso estivéssemos sob o domínio exclusivo da concepção clássica: os conceitos deveriam ser precisos. Esta é uma característica chave desta visão.<sup>96</sup>

Se todos os conceitos fossem claros, bem delimitados e precisos, eles facilitariam a comunicação humana. Infelizmente, este não é o caso exclusivo. Considerando-se a realidade psicológica da categorização, observamos que os exemplares mais típicos é que serão os mais facilmente evocados. A concepção prototípica apresenta gradações de representatividade.

Vimos também que nem todos os conceitos podem ser definidos unicamente por um conjunto de propriedades necessárias e suficientes e que a relação entre eles se está mais próxima de “semelhanças de família”, segundo a designação de Wittgenstein. A concepção teórica irá destacar a relação de cada conceito com o sistema mais amplo de uma teoria particular. Ainda assim fica a questão: a partir destas colocações, os conceitos devem ser precisos ou imprecisos?

Oliveira nos diz que, opondo-se a Frege<sup>97</sup>, Wittgenstein defende a imprecisão: "Wittgenstein coloca-se como um defensor da imprecisão, ou seja, aponta sua existência nos conceitos comuns e, opondo-se explicitamente a Frege, argumenta que nem por ser impreciso um conceito deixa de ser útil." (OLIVEIRA, 1994. p.31). A reflexão que proponho, agora, é tentar esclarecer melhor o que quer dizer o enunciado “defensor da imprecisão”. Como esta sentença se articula com a frase “nem por ser impreciso um conceito deixa de ser útil”? Ou seja, como relacionar imprecisão e utilidade?

Como se sabe, Ludwig Wittgenstein foi o criador da noção de *jogos de linguagem*. Hoje em dia, cada vez mais, esta ótica adquire prestígio e inserção dentro do mundo acadêmico. Ela explicita a variedade dos modos de utilizarmos a linguagem para nos comunicarmos e agirmos no mundo. Vale ressaltar também

<sup>96</sup> Vale lembrar que Marcos Barbosa Oliveira, em alguns artigos, traça um paralelo entre a concepção clássica e a lógica aristotélica. Além disso, este autor desenvolve uma discussão atual entre os “diversos tipos” de lógica e a formação de conceitos, assinalando neste debate as implicações das concepções prototípicas.

<sup>97</sup> Friedrich L. Gottlob Frege (1848-1925) foi um importante matemático e filósofo alemão, por muitos considerado, ao lado de Aristóteles, como um dos maiores lógicos de todos os tempos.

que não faria sentido falarmos em “jogos”, no plural, se houvesse apenas uma única maneira de interagirmos linguisticamente.

É preciso, entretanto, que a cada momento *jogos de linguagem* específicos sejam utilizados visando fins determinados. Há expectativas sociais relacionadas à particularidade de cada *jogo*. Não se espera que uma brincadeira infantil tenha o tom formal das normas jurídicas. Uma conversa íntima entre dois amantes soaria estranha se as palavras utilizadas fossem eminentemente técnicas ou dicionarizadas. Por outros termos, cada “jogo” exige a escolha vocabular apropriada, uma vez que os jogos não são equivalentes.<sup>98</sup>

Embora os sentidos de uma palavra possam variar, espera-se que, em cada situação de uso particular, este significado seja fixo e delimitado. Quando digo: “*vamos jogar xadrez?*”, minha expectativa, pelo menos no contexto atual em que vivo, é que alguém não procure calçar uma chuteira e buscar uma bola de futebol. Ao utilizar esta expressão (jogo de xadrez) pretendo que o ouvinte imagine um jogo de um tabuleiro com as peças correspondentes.

Além disto, caso exista a intenção concreta de realizar a partida, não basta que os componentes materiais estejam dispostos, é preciso que as regras que caracterizam a atividade sejam seguidas, para que efetivamente ela possa ser classificada como jogo de xadrez. Não há qualquer defesa para o relativismo neste caso. A existência de jogos no plural não implica que cada jogo seja

---

<sup>98</sup> “23. Quantas espécies de frases existem? Afirmação, pergunta e comando, talvez? – há inúmeras de tais espécies: inúmeras de tais espécies diferentes de emprego daquilo que chamamos ‘signo’, ‘palavras’, ‘frases’. E essa pluralidade não é nada fixa, um dado para sempre; mas novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem, como poderíamos dizer, nascem e outros envelhecem e são esquecidos.( uma imagem aproximada disto pode nos dar as modificações da matemática”.”

O termo ‘jogo de linguagem’ deve aqui salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida.

Imagine a multiplicidade dos jogos de linguagem por meio destes exemplos e outros:

Comandar, e agir segundo comandos-

Descrever um objeto conforme a aparência ou conforme medidas-

Produzir um objeto segundo uma descrição-

Relatar um acontecimento-

Conjeturar sobre o acontecimento-

Expor uma hipótese e prová-la-

Apresentar os resultados de um experimento por meio de tabelas e diagramas-

Inventar uma história; ler-

Representar teatro-

Cantar uma cantiga de roda-

Resolver enigmas-

Fazer uma anedota; contar-

[...] “(Wittgenstein, 1999, pp.35-36)

praticado sem regras, valendo isto inclusive para o nosso uso da linguagem.

É o que nos diz Robert Alexy especificamente quando trata da regra geral de fundamentação (2): *todo falante deve, caso solicitado, apresentar a fundamentação do que foi afirmado, a não ser que possa apresentar razões que justifiquem negar uma fundamentação*. Para ele, “Os jogos de linguagem, que não pretendem cumprir pelo menos esta exigência, não podem considerar-se fundamentação.” (Alexy, 2011, p.191).

No §43, Wittgenstein nos diz que “a significação de uma palavra é seu uso na linguagem”. (Wittgenstein, 1999, p.43). Marcondes interpretará esta passagem esclarecendo que o significado não deve ser visto “como uma propriedade imanente à palavra, mas sim como a função que as expressões linguísticas exercem em um contexto específico e com objetivos específicos.” (Marcondes, 2005, pp. 12-13). Esta especificidade tem a ver com o uso comunicativo, quer dizer, em cada relação particular, a linguagem deve ser usada visando o entendimento entre os interlocutores.

Assim, se por um lado existe a constatação factual de que as expressões linguísticas são imprecisas e variam segundo o uso; por outro lado, elas precisam, com relação à utilidade, ser empregadas comunicativamente de modo que *falantes e ouvintes se entendam*. A condição básica para que existam jogos, no sentido *coletivo*, é que diferentes integrantes estejam participando conjuntamente, com um grau considerável de convergência em relação aos significados de cada termo empregado.

Outra questão importante que pode ser elencada a respeito desta discussão que proponho baseia-se numa tese defendida por Marcos Barbosa de Oliveira. Mesmo como estudioso das concepções prototípicas, o professor não deixou de criticar algumas de suas particularidades. Para ele, “*os pesquisadores da tradição roschiana, em contraste, simplesmente ignoram a dimensão normativa presente no estudo dos conceitos.*” (OLIVEIRA, 1999 a. p.137). (*grifos do autor*).

Segundo o estudioso, a tradição roschiana tem uma visão *estática* dos conceitos, como se estes fossem imutáveis. Oliveira pretende estabelecer a presença da *normatividade*, propondo-se a analisar o que chama de a *dinâmica dos conceitos*. Ele coloca a seguinte questão:

Se evidências contrárias à concepção clássica são tão flagrantes, como

puderam ser ignoradas durante tanto tempo? Como puderam tantos e tão eminentes pensadores ao longo da história não ter notado tão evidentes refutações de seu ponto de vista? (id, p.140).

A concepção clássica perdurou por tanto tempo de modo incontestado porque o foi como doutrina normativa e não apenas descritiva. Para o autor, o paradoxo da questão é facilmente esclarecido se levarmos em conta a normatividade. Em relação aos conceitos, as “evidências contrárias à concepção clássica” só passaram despercebidas por “tantos e tão eminentes pensadores ao longo da história”, porque a diferença entre as análises normativas e descritivas foi desconsiderada.

Oliveira, porém, antecipa uma possível contra-argumentação. Ele admite que numa controvérsia discursiva, é bastante provável que os integrantes da tradição roschiana venham a concordar com suas colocações. Mas, estes mesmos opositores poderiam alegar que a visão por eles defendida expõe *de fato* os conceitos de modo mais objetivo, como eles verdadeiramente são, ou seja, apresenta-os de forma descritiva. Entretanto, o estudioso nos diz:

Na tradição roschiana, a distinção clássico/prototípico é tratada como uma dicotomia absoluta. Um conceito é clássico quando é perfeitamente preciso e definível por um conjunto de propriedades necessárias e suficientes, e se ele não tem estas características, então é prototípico, não havendo entre as duas alternativas nenhum meio termo. A idéia de precisão, contudo é essencialmente gradual, haja vista a naturalidade com que dizemos que algo – um conceito, uma afirmação, uma medida – é pouco, medianamente, ou extremamente preciso. Também não é difícil mostrar que o mesmo vale para a definibilidade [...] Um conceito é tão mais clássico quanto mais ele se aproxima dos ideais de precisão e definibilidade da concepção clássica. (id. p.145).

Vemos, então, que, para o autor, a distinção entre a visão clássica e a visão prototípica não deveria ser tratada como uma dicotomia absoluta, pois o classicismo dos conceitos é uma questão de grau. Ao mesmo tempo, não se pode perder de vista que “a idéia de precisão contudo é essencialmente gradual”, uma vez que “um conceito, uma afirmação, uma medida – é pouco, medianamente, ou extremamente precisa”.

Deve ficar claro, analogamente, que Oliveira não está defendendo a concepção clássica em detrimento da concepção prototípica, como uma refutação entre teorias rivais. Ele está colocando a discussão em outro patamar: o da normatividade. Nessa defesa, o autor argumenta que o classicismo dos conceitos

ainda perduraria enquanto valor epistêmico ou cognitivo compartilhado pela comunidade acadêmica.<sup>99</sup>

Com relação à probabilidade da concepção prototípica se sustentar como doutrina normativa, o estudioso considera que esta é uma possibilidade mais fraca. Ele cita o artigo *Concepts and conceptual structure*, no qual Medin diz que Associação Americana de psiquiatria aceita critérios baseados em listas de sintomas para classificar, por exemplo, a *depressão*. A partir deste critério, duas pessoas podem ser classificadas como depressivas, mesmo que compartilhem apenas *um* dos nove sintomas característicos.

Em nossa opinião, há um aspecto essencial do problema que Medin ignora, a saber, o de que os psiquiatras não estão de maneira alguma satisfeitos com tal estado de coisas. Eles têm consciência de que para muitas moléstias somáticas a medicina dispõe de definições muito mais próximas da norma clássica. A falta de caracterizações melhores para a depressão e outros distúrbios mentais é vista como um sinal do subdesenvolvimento da psiquiatria, em comparação com outros ramos da medicina, do qual resultam óbvias dificuldades de diagnóstico e tratamento. (id. 149).

Como resultado, vê-se que “a falta de caracterizações melhores para a depressão e outros distúrbios mentais” resulta em “dificuldades de diagnóstico e tratamento”. Daí, advém, portanto, a pressão normativa, pois como algo a ser valorizado, seria desejável que as dificuldades de caracterizações e de diagnóstico não existissem.

Não obstante, se aceitarmos que o classicismo deve ser perseguido enquanto critério normativo, isto não quer dizer que a realidade psicológica das concepções prototípicas e teóricas possa ser ignorada. A normatividade *do que deveria ser* não pode mascarar os problemas relativos à categorização ou mesmo sugerir um retorno acrítico à “concepção” clássica - em detrimento da “norma” clássica - como se as descobertas realizadas por estas perspectivas não existissem. Há uma tensão entre o que os conceitos *deveriam ser* e o que de fato *eles são*, em

---

<sup>99</sup> Embora o autor esteja aqui se referindo ao fato específico de que os *conceitos* devam ser mais precisos e bem definidos, vejo uma aproximação com minha defesa da universidade como terreno da razão e lugar da força do melhor argumento. É através de uma argumentação bem fundamentada, baseada na racionalidade comunicativa, que poderemos cada vez mais nos aproximar do patamar da normatividade clássica para cada conceito. Conforme indicação do autor, tese com a qual eu compartilho, este ainda é um valor epistêmico compartilhado pela comunidade acadêmica. Vale lembrar, mais uma vez, que isso não indica que as descobertas oriundas da concepção prototípica possam ser desconsideradas.



*cada momento*,<sup>100</sup> que não pode ser desconsiderada.

#### 5.1.4 Considerações comunicativas complementares.

Minha tentativa neste debate sobre a formação e a utilização dos conceitos, conforme venho explicitando, é destacar o processo comunicativo. Os novos estudos sobre protótipos são bastante recentes e, como vimos, ainda não tiveram a aceitação suficiente para acarretar transformações na forma como realizamos nossas interações linguísticas. São grandes as dificuldades em tratar estas questões, tornando o campo aberto a muitas controvérsias.

Observamos, por outro lado, que as regras de discurso habermasianas apontam para um uso convergente da significação dos termos. A regra 1.4 é bastante explícita neste aspecto: diferentes falantes não podem usar a mesma expressão com significados distintos. Se os conceitos fossem eminentemente clássicos, delimitados e precisos, isto facilitaria o processo de comunicação. Porém, este não é o caso para a uma parte considerável das expressões.

Seguindo as perspectivas prototípicas, vimos que tanto a relação entre conceitos e subconceitos, quanto a ligação entre os conceitos e os exemplares da realidade podem ter gradações, casos desviantes ou limítrofes. Considerei, no entanto, que a defesa de imprecisão conceitual só é possível enquanto constatação de que há uma variabilidade irrevogável dos usos linguísticos. De fato, a linguagem é algo vivo e em constante mutação.

Corroborando posições habermasianas, defendi que só faz sentido falar em *jogo* em cada uso específico, isto é, em cada jogo de linguagem empregado, se os significados dos conceitos forem os mesmos para os participantes que interagem comunicativamente. Há, deste modo, uma pressão pela a exatidão conceitual e este posicionamento se coaduna com as regras de discurso habermasianas, ao menos em relação aos debates argumentativos que queiram levar as regras em consideração.

Para finalizar, gostaria de chamar a atenção para outro pormenor destacado

---

<sup>100</sup> Chamo a atenção para o fato de os conceitos “serem” em “determinados momentos” por que os conceitos e suas definições não são fixos e imutáveis. As teorias e as concepções se alteram historicamente conforme novas investigações vão sendo efetuadas.

por Marcos Barbosa de Oliveira. Segundo o autor, algumas características da concepção clássica, como a *precisão e a definibilidade*<sup>101</sup>, não devem ser encaradas de maneira absoluta, mas sim como uma questão de grau. A *precisão* tem a ver com aplicabilidade ou não de um conceito a uma entidade. A própria linguagem natural nos ajudaria entender este aspecto, já que usamos expressões do tipo: mais preciso, menos preciso, extremamente preciso e etc. A existência de casos limítrofes ou de “zonas cinzentas” indicariam a menor precisão de um conceito.

Com relação à *definibilidade*, ele nos diz que esta é a capacidade de um conceito ser “definido por um conjunto de propriedades necessárias e suficientes” (id, p.154). Para Oliveira, tanto na concepção clássica quanto na visão prototípica, os conceitos são constituídos por um conjunto de propriedades. Estas foram denominadas de *propriedades constituintes dos conceitos*. Segundo o autor:

A imprecisão de um conceito pode derivar ou da imprecisão de suas propriedades constituintes, ou do fato de cada propriedade constituinte não ser individualmente necessária. Vamos designar estas duas componentes pelos termos *vagueza e indeterminação*, respectivamente. Está claro que a indeterminação implica na indefinibilidade; o mesmo, como mostraremos agora, não vale para a *vagueza*. (id.p.154).

A componente *indeterminação*, isto é, a imprecisão derivada “do fato de cada propriedade constituinte não ser individualmente necessária” implica na indefinibilidade. Já a *vagueza*, a imprecisão conceitual derivada da “imprecisão” de suas propriedades constituintes, não impede que um conceito seja definido por propriedades necessárias e suficientes (definibilidade). O teórico cita, entre outros exemplos, o do qualificativo “esférico”:

O qualificativo ‘esférico’, quando aplicado não às entidades abstratas da matemática, mas a objetos do mundo físico, é claramente vago, pois há objetos mais ou menos esféricos, e casos limítrofes entre os esféricos e não esféricos. Isto entretanto não impede que ‘ser esférico’ seja considerada uma propriedade necessária para que algo seja uma bola, uma vez que a *vagueza* presente no conceito de bola é análoga à *vagueza* de ‘esférico’. Desta maneira, se o conceito de bola não é definível, isto não pode ser atribuído apenas ao fato de ele ser vago. (id, pp. 155-156).

Com relação ainda à *definibilidade*, ele considera, por exemplo, que o

<sup>101</sup> É importante esclarecer que Marcos Barbosa de Oliveira emprega cada um destes termos com significado bastante estrito.

argumento de Wittgenstein relativo ao conceito de jogo é passível de um reexame. Para Oliveira, o “ataque de Wittgenstein à concepção clássica está associado a uma visão estática dos conceitos”. (id. p.153). Além disso, “Wittgenstein exagera fortemente o grau de indefinibilidade do conceito de jogo” (id, p.160).

Para este reexame, ainda que de forma sucinta, o estudioso aponta três propriedades necessárias e suficientes para uma entidade ser classificada como um jogo: 1) a propriedade de ter regras; 2) de envolver a possibilidade de sucesso ou fracasso; 3) e a “gratuidade”- definida como um atributo do “algo” que para ser qualificado como um jogo deverá estar associado à diversão e ser um fim em si mesmo. Além disto, complementa sua análise transcrevendo as definições propostas por J. Huizinga e B. Suits.<sup>102</sup>

Em síntese, ao tentar apresentar justificativas que contradissem a sugestão apresentada por Wittgenstein, Oliveira espera dar sustentação a sua tese de que, *enquanto norma*, devemos tentar estabelecer conceitos mais precisos<sup>103</sup>. Num movimento, ele foi à busca da precisão e, ao responder às questões levantadas pelo importante pensador, logrou atingir bons resultados, aprofundando assim o debate filosófico.

Sustentar que a precisão e a definibilidade devem ser encaradas como questões de grau não implica, portanto, em nenhum reducionismo ou falta de rigor na busca por melhores definições. É claro que, mesmo com nossos esforços, nem sempre atingiremos o grau de exatidão que desejamos. Isto, porém, não legitima exames lacunares de qualquer natureza, pois a defesa do gradualismo nada tem a ver com caracterizações inadequadas ou debilidade teórica.

De minha parte, considero que o classicismo e a ‘*prototipicalidade*’ podem

---

<sup>102</sup> Huizinga: [O] jogo é uma atividade ou ocupação voluntária, exercida dentro de certos e determinados limites de tempo e de espaço, segundo regras livremente consentidas, mas absolutamente obrigatórias, dotado de um fim em si mesmo, acompanhado de um sentimento de tensão e alegria e de uma consciência de ser diferente da “vida quotidiana”. (*Homo ludens*, p.33).

Suits: Jogar um jogo é se dedicar a uma atividade com o objetivo de fazer com que ocorra um estado de coisas específico, usando apenas meios permitidos por regras específicas, pertencendo os meios permitidos pelas regras a um domínio mais limitado do que aconteceria na ausência de tais regras, e sendo tornar possível esta atividade a única razão para se aceitar tal limitação. (‘What is a game?’, p.156). (*apud*, Oliveira, 1999 a, p.160).

<sup>103</sup> É claro que a busca pela precisão diz respeito ao “jogo de linguagem específico” que pretende ter orientação como norma. Para outros contextos (jogos diferentes), como o da arte, por exemplo, a imprecisão e a indeterminação são absolutamente necessárias.

ser encarados como angulações mais amplas que devemos ter em mente sempre que nos comunicamos. O interessante é estarmos atentos para que nenhuma observação ou análise seja obscurecida por um problema de enfoque inadequado. O embate entre ideias é feito justamente de teorizações amplas, argumentações específicas, avaliação de conceitos, reformulações, contraexemplos e etc. Posições divergentes devem ser comparadas, junto com o esforço de torná-las mais claras. A ambição pela solidez de nossas categorizações não deve ocultar possíveis inconsistências.

Espero que as deliberações a respeito do classicismo e da tipicidade possam ter contribuído para este intento. Longe de estar restrita a uma controvérsia no interior da ciência cognitiva, esta discussão tem repercussões mais amplas, incluindo outras importantes noções como a lógica, a racionalidade e até mesmo, como nas palavras de Oliveira, *os aspectos mais objetivos da vida social*.

Verifica-se assim que a oposição clássico/prototípico, longe de ser apenas um entre tanto tópicos da ciência cognitiva, a ser tratado de maneira relativamente independente dos demais, remete de maneira inextricável à lógica e a racionalidade – sendo esta entendida não apenas como dizendo respeito a processos de pensamento, mas também no sentido weberiano, referente a aspectos mais objetivos da vida social. (id. p.147).

Tentarei, agora, ampliar o escopo desta análise sobre formação dos conceitos através de enfoques da psicologia social. Este campo de estudos já investiga algumas características de nossa cognição em relação a “objetos” e conceitos mais típicos das ciências humanas. Farei uma breve caracterização desta tradição de pesquisa, destacando, a seguir, alguns elementos que podem contribuir para fundamentação do argumento geral desta Tese.

## **5.2 Psicologia Social: uma breve caracterização.**

Como vimos anteriormente, Marcos Barbosa de Oliveira disse que não era impossível, mas achava improvável encontrar uma pesquisa estritamente dentro da ciência cognitiva que trabalhasse com conceitos “complexos” (como cidadania, democracia e etc.) nem com as situações comunicativas (como no caso de um debate). Segundo o estudioso, esta tradição só se desenvolvera até determinado ponto.

Para dar sequência, então, à abordagem sobre categorização, adicionarei, neste momento, alguns enfoques provenientes da psicologia social. Esta tradição já inclui em suas pesquisas conceitos mais “complexos”. Com relação às situações comunicativas, um de seus autores, chega a afirmar que as teorias psicológicas e retóricas deveriam estar conectadas. No caso, para Michael Billig, o pensamento funciona como um tipo de *argumento* interno silencioso.

Meu objetivo, portanto, será estabelecer pontos de convergência entre as formulações anteriores e apreciações oriundas da psicologia social. Começarei com uma breve caracterização desta tradição de pesquisa. Dentro dela, haverá certo destaque para a noção dos *estereótipos*. Conforme veremos a seguir, o campo de estudos da psicologia social é bastante heterogêneo, com abordagens diversas entre si. A noção mesma de estereótipos não é unívoca. Devido à amplitude, deter-me-ei apenas aos pontos relevantes ao conjunto de questões que proponho. Assim, esta será uma parte complementar, com a intenção de agregar informações que considero pertinentes.

No artigo *Afetos e representações sociais: contribuições de um diálogo transdisciplinar*, as autoras Carolina Fernandes Pombo-de-Barros e Angela Maria Sila Arruda compreendem a psicologia social como um campo de saber específico, mas não autônomo, localizado na interface entre a psicologia e a sociologia, alimentando-se destas duas fontes. (POMBO-DE-BARROS & ARRUDA, 2010, p.352).

Sandra Jovchelovitch, seguindo a mesma caracterização, assinala que a psicologia social é a ciência do *entre*. O enfoque da psicologia social, por isso, não privilegia diretamente nem o indivíduo, nem a sociedade. Ela se detém àquela zona híbrida e nebulosa localizada entre os dois âmbitos. “É nesta zona mais subterrânea de mediações, profundamente relacionada, contudo, com a superfície que ao mesmo tempo ela cobre e revela, que reside o psicossocial”. (JOVCHELOVITCH, 2004, p.21).

Embora seja uma ciência com mais de cem anos, a psicologia social permanece ainda hoje como um domínio epistemologicamente diversificado. Conforme Felipe Boechat, este campo de estudos designa um conjunto bastante heterogêneo de saberes e de práticas, cujas orientações internas opõem-se mutuamente, numa luta incessante pela hegemonia do discurso, com pouca

perspectiva de consenso. (BOECHAT, 2009).

Neste percurso, Gerard Duveen relembra que, historicamente, sempre houve também um tipo de “hostilidade” entre a sociologia e a psicologia com relação ao limite fronteiro de cada disciplina. Através de uma metáfora antropológica, o autor ilustra que, enquanto categoria mista, a psicologia social representaria uma *poluição* frente à psicologia científica. (DUVEEN, 2011).

Independente, porém, de todos os problemas relativos à diversidade teórica e metodológica encontrada no campo ou mesmo em relação às questões sobre o estabelecimento de suas fronteiras, entre seus elementos basilares, a psicologia social tradicionalmente vem se ocupando da percepção de um indivíduo (ou de um grupo) frente às outras pessoas da sociedade, a chamada de “percepção social”. Invariavelmente, tal percepção implicará em juízos avaliativos. Diferente dos objetos inanimados, “essa avaliação que fazemos de outra pessoa é importante porque precisamos decidir qual vai ser o nosso comportamento em relação a ela.” (BRAGHIROLI *et al*, 2011, p.23).

Por conseguinte, é interessante ressaltar o nexos entre o que é percebido e os juízos avaliativos que formamos. A percepção pode ser considerada a porta de entrada para nossas futuras opiniões, embora este não seja um mecanismo passivo, pois nosso saber depende, em grande escala, da forma prévia como vemos o mundo. O que temos por verdadeiro se fundamenta na relação entre estruturas de informações pré-estabelecidas e os novos dados que nos chegam.

Num artigo intitulado *Social Cognition: Thinking Categorically about Others*, Macrae e Bodenhausen (2000) explicam que para vivermos num ambiente complexo e exigente, nós desenvolvemos duas habilidades cognitivas complementares. Não poderíamos viver como se todos os estímulos externos fossem absolutamente novos e desconhecidos. Necessitamos reconhecer uma regularidade nos fenômenos para agirmos coerentemente no mundo. Ao mesmo tempo, temos que estar abertos às novas possibilidades e sensíveis aos estímulos desconhecidos. No entanto, as duas capacidades devem atuar conjuntamente, pois a noção mesma de algo *inesperado* só faz sentido caso a expectativa de alguma coisa *esperada* não se realize.

Tecnicamente, os autores explicam que o *processamento flexível* entre as duas tendências é alcançado através da operação de dois módulos mentais complementares. O sistema neocortical (isto é, sistema de aprendizado lento)

compreende as crenças gerais das pessoas sobre o mundo (ou seja, memória semântica), geradas gradualmente pelas constantes repetições de estímulos. Dada a necessidade de estabilidade destas representações sobre o mundo, os conteúdos neocorticais são resistentes a modificações. Já o sistema do hipocampo (i.e. sistema de aprendizado rápido), em contraste, permite que formemos representações temporárias de estímulos novos ou surpreendentes (memória episódica). De um modo geral, estes estímulos exercem pouco impacto no conhecimento geral de uma pessoa, a menos que ocorram de forma regular. Neste caso, por meio de um processo de *consolidação*, eles passam a integrar o sistema neocortical, com o poder de atualizar ou modificar base de conhecimento do percebedor.<sup>104</sup> (MACRAE & BODENHAUSEN, 2000, p.94).

Segundo os autores, então, existem duas habilidades que se complementam através do processamento flexível. Eles indicam também que por meio do processo de consolidação, pode ser atualizada ou modificada *a base* do conhecimento do percebedor. O grande problema é que a forma como apreendemos os dados provenientes do exterior não é passiva. O que foi previamente armazenado gera uma forte influência no que será percebido.

No livro *Temas da Psicologia Social*, Elaine M. Braghirolli, Luiz Antônio Rizzon e Siloé Pereira mencionam outras características da nossa cognição. Temos a tendência, por exemplo, de elaborarmos a partir da *primeira impressão* sobre uma pessoa, um quadro bastante extenso sobre ela, mesmo quando dispomos de apenas algumas pistas. Os estudos revelam que, apesar de poucos indícios, formulamos estes juízos como se “adicionássemos” as informações que faltam.

---

<sup>104</sup> “According to recent developments in the cognitive neurosciences, flexible processing is believed to be attained through the operation of two complementary mental modules: the neocortical and the hippocampal learning/memory systems (see McClelland et al 1995). The neocortical system (i.e. slow-learning system) comprises people’s generic beliefs about the world (i.e. semantic memory), beliefs that accumulate gradually through repeated exposure to particular stimulus events. Given the need for stability in people’s perceptions of the world, the contents of the neocortical system (e.g. beliefs, expectancies, norms) are highly resistant to modification or change. The hippocampal system (i.e. fast-learning system), in contrast, serves a different function in mental life in that it enables perceivers to form temporary representations of novel or surprising stimulus events, representations that commonly gain access to consciousness (i.e. episodic memory). Generally speaking, these episodic traces exert little impact on the status of generic knowledge, unless of course they are activated on a regular basis. Then, through a process of consolidation, they are passed to the neocortical system where they have the power to update or modify a perceiver’s knowledge base (McClelland et al 1995).” (MACRAE & BODENHAUSEN, 2000, p.94).

Parece que o ser humano, não suportando informações incompletas, faz o “fechamento”, isto é, busca unir os dados disponíveis num todo coerente e, para isso, “coloca” as informações que faltam. É possível que, na impressão formada do recém conhecido, haja muito do próprio percebedor [...] Outra conclusão importante é a de que a primeira impressão é duradoura, isto é, depois de formada, não se modifica tão facilmente, pelo menos na maioria das vezes. Uma prova disso é que, quando eventualmente mudamos a opinião que tínhamos de alguém, nos surpreendemos. Essa surpresa mostra que são raras as vezes em que a mudança ocorre e, no entanto, quase sempre formamos uma opinião equivocada do outro ( em algum aspecto ou em algum grau). (BRAGHIROLI et al, 2011, p.25).

No trecho acima, os autores chamam atenção para um paradoxo interessante: a força e a fragilidade da categorização com relação a outras pessoas. Ela, por um lado, apresenta um grau de constância e de força considerável, o que indicaria a confiabilidade dos juízos formados, mas, por outro lado, como eles dizem, nós “quase sempre formamos uma opinião equivocada do outro (em algum aspecto ou algum grau)”. Assim, fica sugerido, no texto, que geralmente permanecemos com uma avaliação inicial embora o grau de generalização de suas conclusões seja limitado.<sup>105</sup>

Os autores também explicam que a uma ação de outra pessoa será atribuída maior *intencionalidade* (ou *responsabilidade*) quanto mais sério ou importante for seu resultado e se as consequências de um comportamento disserem respeito a nós mesmos. Eles citam uma pesquisa em que foram descritos para estudantes universitários um acidente de automóvel.

As descrições informavam que o motorista tinha estacionado o carro numa ladeira e puxado o freio de mão. Provavelmente o cabo do freio havia escapado, fazendo com que o carro descesse a ladeira desgovernado. Depois, para um grupo de estudantes, relataram-se consequências graves para o

---

<sup>105</sup> Curiosamente, em várias passagens do livro encontraremos essa tensão entre a propensão geral de nosso aparato cognitivo e a dificuldade de obtermos uma exatidão ou generalidade para nossos juízos daí formulados. Vejam este trecho: “Os resultados mostraram uma tendência de terminados sujeitos para serem sistematicamente mais exatos do que outros na precisão das avaliações. No entanto, a conclusão mais ampla que se pode extrair do conjunto de pesquisas sobre o tema é, sem dúvida, que as pessoas são, no geral, bastante imprecisas me avaliar as outras.” (BRAGHIROLI *et al*, 2011, p.29). Talvez, por isso, muitas das pesquisas em psicologia social estão voltadas para medir o grau de precisão com que as pessoas formulam juízos sobre a personalidade e os estados emocionais de outra pessoa. Do mesmo modo, existe uma quantidade considerável de pesquisas sobre as fontes de erro na percepção social. É, neste sentido, que percebeo uma relação bastante próxima destes estudos com as questões relacionadas à ideologia, pelo menos em sentido lato, mencionadas anteriormente. Forma-se um juízo, mas este segue enviesado, ou seja, ele é construído de maneira parcial, com o isolamento semântico de alguns conteúdos. Se cada indivíduo, talvez, não consiga escapar de seus condicionantes, é preciso problematizarmos o que acontece quando ocorre uma controvérsia discursiva. O argumento geral desta parte do trabalho está centrado nesta questão.



automóvel e, para outro grupo, consequências leves. Ainda para outros grupos, agregaram-se informações sobre lesões leves e graves num transeunte causadas por um carro desgovernado. Os resultados mostraram que foi atribuída maior responsabilidade ao motorista quando as consequências eram graves para o automóvel e, principalmente, para o transeunte. ( id., p.30).

A avaliação que fazemos de uma situação, portanto, pode diferir conforme os resultados de uma ação sejam mais graves ou digam respeito a nossa pessoa. De forma ainda mais explícita, os autores declaram que outra fonte de erro na percepção social é o estado do percebido. Nossos sentimentos, expectativas ou necessidades podem tornar as percepções mais enganosas.

Dando sequência, eles mencionam também que a maioria das pessoas possui uma espécie de *teoria implícita* a respeito da personalidade humana. Esta *teoria implícita* pode ser descrita como um conjunto de crenças, em geral semiconsciente, a respeito de como determinados traços da personalidade se conjugam. “Alguns estudiosos chamam de ‘efeito de halo’ a essa tendência de alastrar a ‘positividade’ ou ‘negatividade’. Depois que o indivíduo é situado numa dimensão, por exemplo, ‘bom’ ou ‘mau’, essa impressão se alastra para outras características que não necessariamente tem relação entre si.” ( id.p.33).

Segundo os autores, através das teorias implícitas da personalidade, as pessoas, ao atribuírem algum traço de personalidade a um determinado indivíduo, acabam por agregar outras características que não necessariamente tem uma relação direta com este traço mencionado. “Ao inferir que determinada pessoa é inteligente é possível que lhe sejam atribuídas as características de ‘competente’, ‘criativa’, ‘ativa’ e outros traços que não necessariamente estão relacionados.”(íbid.). Quando estas teorias implícitas da personalidade são *compartilhadas* por indivíduos de uma mesma sociedade, podem ser chamadas de *estereótipos*. (id.p.34).

No senso comum, os estereótipos podem ser considerados como um recurso utilizado por pessoas de pouca capacidade intelectual, preconceituosas ou conservadoras. Algumas pessoas acreditam que utilizam estereótipos eventualmente, como um deslize que pode ser corrigido. Pesquisas modernas em psicologia formularam, contudo, uma noção mais complexa deste conceito, onde os processos são vistos como operando fora da percepção e ativados independentemente da vontade individual. (PEREIRA, 2010, p.13).

Dentro da psicologia social, destacam-se dois âmbitos principais de estudos sobre estereótipos. O primeiro engloba trabalhos da perspectiva cognitivista, privilegiando os processos que ocorrem na mente de um indivíduo, priorizando o tratamento das informações, suas estruturações e processos. A segunda, discursivista, compreende os estereótipos como crenças transmitidas pela linguagem, compartilhadas através da cultura. (Arruda *et al*, 2008, p. 504)

Os estereótipos frequentemente são caracterizados por expectativas gerais que possuímos em relação a um grupo social. Eles representam crenças (e atitudes) que, ativadas automaticamente, condicionam o que esperamos de um determinado grupo ou pessoa que pertença a este grupo. Por sua própria característica, enviesam rotineiramente as relações e julgamentos sociais. Portanto, compreendermos o funcionamento desses mecanismos é necessário na busca de um mundo mais igualitário e justo. ( PEREIRA, 2009).

Dentro deste campo, são muito comuns pesquisas sobre gênero, jovens, idosos, grupos étnicos, grupos profissionais, estrangeiros e etc.. Para citarmos alguns exemplos, Naudener (2005), com relação a grupos profissionais, vai dizer que a imagem construída pela sociedade sobre a enfermagem é permeada por estereótipos, demonstrando desconhecimento sobre esse trabalho ou o caráter depreciativo relativo à profissão. Com relação a nacionalidades distintas, temos que:

Nesse trabalho ficou evidenciada a presença de um tipo de conceito denominado de estereótipo. Aos negros, por exemplo, foi atribuída a alegria, aos franceses, o gosto requintado; aos alemães, a seriedade no trabalho; aos italianos, o amor à família; aos judeus, o apego ao dinheiro; aos ingleses, a pontualidade; aos japoneses, a tecnologia; aos turcos, a arte de negociar e, aos brasileiros, o famoso “jeitinho” para contornar as situações difíceis.( Amoretti, 2001. p.54 ).

Segundo Amoretti (2001), os estereótipos são a *dimensão cognitiva do preconceito*. Raoni Pereira (2009), estabelecendo uma relação com os módulos mentais descritos por Macrae e Bodenhausen, vai dizer que ao invés de considerarmos os indivíduos em termos de sua singularidade insubstituível, nós os agrupamos em categorias sociais, sobre as quais existem amplas informações no sistema de memória de longo prazo.

Porém, ao armazenar informações que permitam a formação de categorias estáveis, a mente precisa ignorar detalhes individuais e incongruentes. Ao

formar uma categoria como “idoso”, uma série de atributos que detalham o que esperar e o que não esperar dessa categoria são armazenados na memória de longo prazo, e ativados cada vez que algum indivíduo que se encontre nesta categoria se apresente. E estes atributos nem sempre se baseiam em experiência prévia, mas também em aspectos sócio-culturais, que muitas vezes não correspondem à realidade. ( PEREIRA, 2009,p.18.)

O grande problema em relação aos estereótipos é que, se por um lado eles cumprem sua função simplificando a realidade diante de um numero de estímulos sensoriais altamente complexos; por outro, esta simplificação pode se revelar enganadora. Há uma tendência no sentido de maximizar as diferenças intergrupais e de minimizar as diferenças *intragrupais*. (PEREIRA *et al*, 2002).

Assim, vemos que esses estudos geralmente estão enfocando a relação entre a cognição e os juízos formulados a partir dela. As pesquisas frequentemente demonstram como os vieses particulares (ou mesmo de grupo) direcionam nossa percepção e distorcem nossa operação cognoscitiva.

No caso específico dos estereótipos, os relatos tendem a mostrar aquela propriedade simplificadora de nosso sistema cognitivo. Mas, é preciso não esquecer que, em todas as pessoas, existe também a capacidade de percebermos os estímulos novos e diferentes do comum. Embora haja uma tendência, não há uma predeterminação total de nossa cognição - conforme Macrae e Bodenhausen se referem ao sistema do hipocampo.

Num outro registro, Michael Billig enxerga igualmente certa unilateralidade nas pesquisas sobre categorização. O autor toma “categorização” num sentido próximo da estereotipização<sup>106</sup>, como uma forma burocrática de adequarmos os estímulos da realidade ao que já existe previamente em nosso

<sup>106</sup> No livro *Argumentando e pensando: uma abordagem retórica a psicologia social*, Michael Billig, em vários momentos, traça um quadro geral de várias tendências das pesquisas dentro da psicologia social. Assim, em determinadas partes, ele se utiliza de autores e conceitos tanto da psicologia social quanto da psicologia estritamente cognitiva. Ele cita frequentemente o trabalho de Rosch e faz certo intercâmbio dos termos categorização, estereótipos, esquemas, esquematas e etc: “Alguns psicólogos sociais cognitivos falam de ‘esquema’ ou *esquemata* (que seria o plural de esquema) e não de categorizações. As esquematas parecem com as categorias, mas geralmente são consideradas mais complexas e mais abstratas”. (BILLIG, 2008, p.194). (*grifos do autor*). Em outra página, ele continua: “A plena riqueza do mundo social é excluída pela imposição de estereótipos, ou esquemata de grupo, e a variedade é reduzida a simples distorções categóricas.” (id. p.198). Num outro artigo, dentro desta relação dos conceitos, Pereira *et al* afirmam: “As diversas tentativas de identificar as estruturas cognitivas envolvidas na manifestação dos estereótipos realizaram-se de acordo com os desenvolvimentos oriundos da psicologia cognitiva, sendo especialmente importante a relevância atribuída às representações mentais constituídas a partir dos esquemas, protótipos e exemplares”.( PEREIRA *et al*, 2002, p.390).

pensamento. Sua crítica não pretende negar o resultado das pesquisas realizadas pela psicologia cognitiva, mas ressaltar o que ele considera o processo mental inverso que é o da *particularização*.

A inversão não assume a forma de negar que as pessoas categorizam os objetos, pois uma negação deste tipo seria obviamente absurda.[...]O inverso da categorização será descrito como particularização. A categorização refere-se ao processo pelo qual um estímulo específico é colocado em uma categoria geral; como resultado deste processo, o estímulo específico perde sua particularidade para tornar-se apenas um caso daquela categoria geral. Por outro lado podemos levantar a hipótese de que há um processo inverso: um estímulo não precisa ser tratado como equivalente a outros estímulos e sim considerado em sua particularidade. ( BILLIG, 2008, p.205).

Assim, esses condicionantes ocasionados pelas categorizações - ou estereotipizações, aplicação de esquemas (esquematas) e conceitos similares - não apresentam uma fixidez irremediável. Eles representam, sim, obstáculos que, muitas vezes, teremos que enfrentar quando entramos numa controvérsia argumentativa. Todos esses enfoques anteriores visam a nos mostrar uma particularidade intrínseca à nossa cognição. O confronto discursivo é um dos momentos em que nossa pré-compreensão será testada. O saber que possuímos deve ser justificado publicamente, nos casos em que assim for necessário.

Gostaria, agora, de realizar um estudo sobre *esquemas* a partir de outra matriz teórica sobre a cognição humana. A epistemologia genética piagetiana desenvolveu uma explicação sobre a formação destes esquemas mentais que me parece interessante para esclarecer alguns dos problemas até aqui destacados. A definição de inteligência para esta vertente teórica, relacionada com os aspectos de assimilação e acomodação, como veremos a seguir, ressalta o caráter dinâmico de nosso aparato cognitivo. Veremos como a cultura influi nestes aspectos sem, contudo, funcionar como um impedimento definitivo para a comunicação humana. Finalizarei o capítulo ressaltando as implicações destas formulações psicogenéticas para as atividades argumentativas. Veremos que alguns autores dentro deste referencial teórico já valorizam as atividades dialógicas como um mecanismo facilitador da despersonalização do pensamento.

## Capítulo 6. Reflexões a partir da Epistemologia Genética e da Hermenêutica

### 6.1 O Construtivismo.

Uma das abordagens que já há algum tempo vem tentando elucidar questões relativas às operações fundamentais do pensamento humano é o construtivismo<sup>107</sup>. De maneira geral, enfoques construtivistas partem do pressuposto que o conhecimento humano é construído através da interação do sujeito com o meio e com a sociedade. Opõem-se, assim, tanto às concepções inatistas que consideram o conhecimento pré-formado, quanto às concepções do empirismo radical, segundo a qual o homem é produto exclusivo do meio ambiente. O construtivismo vincula-se também ao interacionismo. “O construtivismo, fiel ao princípio interacionista, procura demonstrar ao contrário das demais tendências o papel central do sujeito na produção do saber.” (Da ROSA, 2003. p.41).

Ainda, as abordagens construtivistas consideram o conhecimento como resultado da interação do sujeito com o ambiente, pondo em destaque o papel ativo do indivíduo na construção do conhecimento. O resultado deste processo não é mera estimulação ou cópia fiel da realidade, mas uma construção ativa do ser humano. Há correntes que valorizam mais o processo de elaboração interna, realçando a ação do sujeito, enquanto outras privilegiam o processo de interação com o exterior.

O construtivismo é uma perspectiva alicerçada na pesquisa de importantes teóricos que partem deste pano de fundo mais ou menos comum. Disto resulta

---

<sup>107</sup> É preciso destacar que o construtivismo é uma concepção não restrita à obra de um único autor, mas baseada nas obras de pensadores fundamentais como Piaget, Vygotsky, Wallon, entre outros. Como muitas de suas explicações estão relacionadas com a gênese dos conceitos ou da linguagem, muitos de seus estudos tem tido desdobramentos mais notórias ou típicas com relação ao desenvolvimento destas operações nas crianças. Isto, porém, não é o caso exclusivo. As descobertas destes estudiosos englobam um vasto campo do conhecimento humano indo da epistemologia à pedagogia, estruturando-se fundamentalmente na psicologia. Além disso, o construtivismo não se constitui como uma abordagem acabada, definida, mas se apresenta como um campo de possibilidades de estudo e pesquisa para desenvolvimento das concepções ligadas ao homem, sua estrutura cognitiva e suas relações com a sociedade.

uma ampla gama de estudos que de maneira detalhada focam nos processos de desenvolvimento cognitivo, as demandas do meio cultural, as aplicações para a educação, etc. Interessa-me, no entanto, entrar na discussão de conceitos representativos de uma tradição particular, que considero importante para o argumento geral da tese: o construtivismo piagetiano. Utilizarei, sempre que possível, as partes do próprio texto do autor ou de seus comentadores para tentar evitar ao máximo mal entendidos terminológicos.

### 6.1.1 A Epistemologia genética piagetiana.

Um dos principais teóricos que nos vem à mente quando pensamos em construtivismo é, sem dúvida, o pesquisador suíço Jean Piaget. Autor de uma vasta obra, Piaget publicou em aproximadamente sessenta anos de trabalho uma grande quantidade de livros, além de centenas de artigos. Biólogo por formação, ele empreendeu uma minuciosa investigação sobre a cognição humana, incluindo estudos em filosofia, lógica, matemática e psicologia.

Seu objeto de estudo sempre foi *o conhecimento*. Ao longo da vida, tentou equacionar a questão de como progride o conhecimento. Para responder esta interrogação, o fundador da epistemologia genética passou a considerar cada vez mais o conhecimento não como um estado, mas como um processo:

Essa transformação fundamental do conhecimento-estado em conhecimento-processo leva então a colocar em termos bastante novos a questão das relações entre epistemologia e desenvolvimento ou mesmo formação psicológica das noções e operações. (PIAGET. 1978.p.10).

Piaget buscou elaborar uma explicação biológica para o conhecimento-processo. A vida poderia ser definida como criação incessante de formas: novas formas orgânicas. A inteligência, ele pensava, também é criadora de formas. Estas devem ser entendidas, entretanto, de modo mais específico, como *formas de compreensão* do mundo. Quando trata da explicação biológica do conhecimento, Piaget não o reduz à biologia. Isto apenas quer dizer que pelo caminho da biologia o pesquisador tentou compreender o conhecimento como uma forma criada pela inteligência.

Algumas ideias chave do universo teórico piagetiano são bastante características. Trabalhou com a importância da *ação*, no caso, da ação do sujeito. Valeu-se também da noção mais ou menos geral de *sistemas*, isto é, totalidades dotadas de coerência. Lançou mão das ideias de equilíbrio, interação, entre outras, consideradas constitutivas de seu empreendimento intelectual.

Piaget define *inteligência* de forma específica, relacionando-a com a *adaptação*. “Afirmar que a inteligência é um caso particular da adaptação biológica equivale, portanto, a supor que ela é, essencialmente, uma organização e que sua função consiste em estruturar o universo tal como o organismo estrutura o meio imediato”. (PIAGET, 1975, p.15). No seu paralelismo entre vida e inteligência, o filósofo nos diz que a função da inteligência é organizar e estruturar o universo exterior assimilando-o ao interior, do mesmo modo como faz o organismo.

Em várias passagens de suas obras, o conceito de inteligência será relacionado a noções que lhe são correlatas, tais como: necessidade, interesse, acomodação, assimilação, organização, equilíbrio, desequilíbrio, entre outras. A necessidade é a manifestação de um desequilíbrio. Este desencadeia uma ação para que haja satisfação da necessidade. Uma vez satisfeita, o equilíbrio é restabelecido.

Aproxima a ideia de *necessidade* à noção de *interesse*, pois “em todos os níveis, a ação supõe sempre um interesse que a desencadeie, podendo se tratar de uma necessidade fisiológica, afetiva ou intelectual (a necessidade apresenta-se neste último caso sob a forma de uma pergunta ou problema).” (PIAGET, 2005, p.14). Em outro momento, chamará nossa atenção para o processo de transformação permanente a que estamos submetidos:

A cada instante, pode-se dizer, a ação é desequilibrada pelas transformações que aparecem no mundo, exterior ou interior, e cada nova conduta vai funcionar não só para restabelecer o equilíbrio, como também para tender a um equilíbrio mais estável que o do estágio anterior a esta perturbação. (id. p.16.).

Piaget não considera a inteligência ou mesmo o conhecimento como uma coisa estática. Lança mão da noção de *equilíbrio* para dar conta do que permanece “fixo” e do que se altera. Não devemos, porém, nos restringir a pensar em

*necessidade, interesse, equilíbrio* como noções relativas a fenômenos físicos. Como visto um pouco mais acima, uma “pergunta” ou “problema” é *uma necessidade* intelectual, desencadeada por um *interesse* gerador do “desequilíbrio”.

O mesmo se pode dizer do conceito de *ação*. Para Piaget, a ação- e seus sinônimos- não é um fenômeno puramente físico ou biológico. Em determinados momentos, de fato, ele estará tratando de condutas físicas. Em outros, porém, *ação* possuirá um significado mais amplo incluindo “o pensamento e o sentimento”:

Podemos agora compreender o que são os mecanismos funcionais comuns a todos os estágios. Pode-se dizer de maneira geral (não comparando somente cada estágio ao seguinte, mas cada conduta, no interior de qualquer estágio, à conduta seguinte) que toda ação – isto é, todo movimento, pensamento, ou sentimento – corresponde a uma necessidade. (id. p.15).

Toda ação, “movimento, pensamento ou sentimento”, corresponde a uma necessidade e esta se relaciona com a produção de um desequilíbrio interior ou exterior momentâneo, tornando necessário o reajuste. Alguma coisa em nosso organismo físico, *mental ou mesmo emocional* deve ser reajustada em virtude desta mudança, através do famoso binômio assimilação/acomodação. Assim, quando fala de *conduta, ação ou atividade* (além de interesse, necessidade, equilíbrio e etc.), Piaget não se restringe apenas a considerações biológicas, mas amplia estes termos para abarcarem a vida mental e emocional.

### **6.1.1.1 Peculiaridades da Adaptação.**

É preciso destacar algumas peculiaridades do processo adaptativo de assimilação e acomodação. Para Piaget, *assimilar* supõe que o mundo exterior será incorporado à atividade própria do sujeito, enquanto que *acomodar* significa transformar o “interior” em função do que será posteriormente assimilado. Adaptação é o equilíbrio entre este processo de assimilação e acomodação que perdura durante toda nossa vida.



Em suas direções iniciais, a assimilação e a acomodação são, evidentemente, opostas entre si, uma vez que a assimilação é conservadora e tende a submeter o meio ao organismo tal qual ele é, ao passo que a acomodação é fonte de mudanças e sujeita o organismo às coações sucessivas do meio. Mas se, em princípio, essas duas funções são, assim, antagônicas, o papel da vida mental em geral e da inteligência em particular é, exatamente, coordená-las entre si. (PIAGET, p.359).

Vê-se, claramente, que Piaget nos informa que a “assimilação é conservadora”. No contato com o dado novo, a tendência do processo assimilador é “conservar” *o que existia* deixando-o relativamente inalterado. É assimilar algo ao que já havia sido construído, sendo, por isso, designado como um processo “conservador”. Acomodação, em contrapartida, funciona como uma “fonte de mudanças [que] sujeita o organismo às coações sucessivas do meio”. É a transformação do que fora estabelecido previamente, tanto no aspecto físico como no psíquico. A inteligência é a articulação destas duas tendências gerais do organismo.<sup>108</sup>

Do ponto de vista funcional, Piaget irá dizer que essas funções serão comuns a todas as idades, apresentando-se em todos os níveis, sendo chamadas, por isso, de invariantes funcionais. *Adaptação e organização* são invariantes funcionais que não se alteram nos processo de desenvolvimento cognitivo, assim como interesse e necessidade. Em todos os momentos, existirá a inclinação de equilibrarmos a forma como agimos (e pensamos) em relação ao mundo.

Contudo, nem sempre o mundo - os fatos, as pessoas, os diálogos, as teorias e etc.- se deixa ler. Uma necessidade ou interesse desencadeia uma ação, física ou psíquica, visando incorporar o mundo ao espírito, mas nossa tentativa de apreensão do universo exterior (ou mesmo interior) encontrará ora confirmações, ora resistências no incessante ciclo de acomodação e assimilação.

O que acontece, porém, quando o esquema prévio não dá conta da realidade? O que ocorre quando a hipótese levantada, a pré-compreensão ou o esquema anterior não são suficientes para lidar com a situação criada? É necessária a entrada em cena do mecanismo de regulação:

Um esquema de assimilação confere uma certa significação aos objetos assimilados e que determina assim objetivos definidos às ações que a eles se relacionam, (tais como pegar, balançar etc., no plano do sucesso prático ou

<sup>108</sup> É interessante notar a semelhança deste processo com as análises recente feitas de nosso aparelho psíquico, conforme a descrição anterior de Macrae e Bodenhausen.

compreender uma relação, etc., no plano da representação). Se definirmos perturbação com algo que serve de obstáculo a uma assimilação, tal como atingir um objetivo, todas as regulações são, do ponto de vista do sujeito, reações a perturbações. (PIAGET, 1976. p.24).

Algumas vezes, as perturbações causadas por estes conflitos cognitivos geram *lacunas*. Interessa-me, para este trabalho, investigar um pouco mais a ocasião em que a novidade ou o conceito novo podem ser tão diferentes dos esquemas prévios do sujeito, de modo que o desequilíbrio gerado acaba não sendo suficiente para provocar a acomodação, pelo menos num primeiro momento. Antes disso, porém, é necessário discutir outras ideias a partir do universo teórico.

Para o propósito que nos interessa, a argumentação entre adultos, com prioridade para os debates que ocorrem em salas de aula do ensino superior,<sup>109</sup> uma das distinções que precisam ser explicitadas quando partirmos do referencial teórico da Epistemologia Genética é entre sujeito epistêmico e sujeito psicológico. No artigo *Aspectos metodológicos e constitutivos do pensamento do adulto*, João Alberto Silva e Júnior Saccon Frezza investigam, a partir do instrumental piagetiano, as peculiaridades do pensamento do adulto, estabelecendo esta distinção:

No arcabouço teórico da Epistemologia Genética o estudo do desenvolvimento cognitivo pode se dar em duas dimensões: *uma geral (o sujeito epistêmico) e outra particular (o sujeito psicológico)*. Piaget dedicou-se, na maioria das vezes, à primeira dessas possibilidades. O sujeito epistêmico refere-se às características mais gerais de estruturação mental. [...] Para a investigação dessas operações, foi preciso que se abstraísse, dos problemas propostos, *as peculiaridades dos conteúdos, ocupando-se do modo pelo qual o sujeito age sobre a tarefa*.

Por outro lado, além das estruturas gerais de pensamento, pode-se investigar os procedimentos de resolução de problemas, isto é, os aspectos funcionais do raciocínio. Neste caso, estaremos nos dirigindo para o sujeito psicológico, que se caracteriza por sua *subjetividade, vontade, particularidade e complementação conceitual ao sujeito epistêmico; ou ainda, aquele em que suas características pessoais e exclusivas: formas de pensamento e ações particulares, adquirem relevância*. (SILVA e FREZZA 2011.pp.192-193 ).(

<sup>109</sup> Acredito que, para muitas pessoas, incluindo-se talvez o próprio Habermas, as situações argumentativas da pós-graduação, especialmente as que ocorrem em salas de aula não poderiam ser consideradas como exemplos de uma situação ideal de fala. O que para muitos pode parecer assim é justamente o que está sendo problematizado aqui. A universidade é o auditório da razão? Minha tentativa é questionar as implicações desta pergunta. A universidade *deve* ser o local da razão? No caso, não deveria ser o local da razão comunicativa? Este lócus é tão distante de uma situação ideal de fala? Espero, com este trabalho, sugerir alguns caminhos para estes questionamentos.

*grifos meus).*

De fato, o aspecto mais conhecido da teoria piagetina põe em destaque as formulações que o pesquisador suíço nos deixou a respeito de como se dá a construção do conhecimento no sujeito epistêmico, no sujeito ideal, hipotético em detrimento dos sujeitos particulares, empíricos. Mas, isto não quer dizer que esta dimensão inexistia em seus trabalhos.

Para realizar seus estudos, por exemplo, Piaget precisou estudar os sujeitos reais e criou então o método clínico, as famosas “provas piagetianas”. Os resultados de suas pesquisas, porém, não se restringiam aos indivíduos pesquisados, mas visavam destacar o caráter universalizante das descobertas. Elas enfatizavam os aspectos que seriam comuns a todos os seres humanos.

O que possuímos de universal são as *estruturas* lógico matemáticas do pensamento, os famosos estágios ou estádios da teoria piagetina, característicos das diversas fases de estruturação da vida mental. São estes aspectos que dizem respeito ao sujeito epistêmico ou universal, pois em todas as culturas, no caso, a ordem dos estágios será a mesma.

Para que haja estágios, é necessária primeiramente que a ordem sucessão das aquisições seja constante. *Não a cronologia, mas a ordem de sucessão.* Podemos caracterizar os estágios numa população dada por uma cronologia, mas esta cronologia é extremamente variável; *ela depende da experiência anterior dos indivíduos, e não somente de sua maturação, e depende principalmente do meio social que pode acelerar ou retardar o aparecimento de um estágio, ou mesmo impedir sua manifestação.* (PIAGET, 1973, p.50) (*grifos meus).*

Esta afirmação da ordem dos estágios não é uma negação das peculiaridades do sujeito psicológico, nem tampouco exclui a marcante influência do contexto social, pois como visto acima, em suas próprias palavras, o “meio social pode acelerar ou retardar o aparecimento de um estágio, ou mesmo impedir sua manifestação”. A não distinção destes aspectos pode produzir associações impróprias quando tratamos de conceitos piagetianos.

Para Piaget, mesmo em relação ao sujeito epistêmico, o papel do contexto social é relevante, já que é o “meio social que pode acelerar ou retardar o aparecimento de um estágio, ou mesmo impedir sua manifestação.” (PIAGET,

1973 p.50). Além disso, até a década de 20, o criador da epistemologia genética também explicava o desenvolvimento exclusivamente a partir da ação coletiva ou social. No artigo *Pensamento e linguagem: percurso piagetiano de investigação*, Adrián Montoya faz um estudo da trajetória do pensamento de Piaget a este respeito:

Nota-se que, apesar de Piaget procurar fundamentar uma teoria interacionista da formação do pensamento e da linguagem, escapa-lhe a explicação psicológica endógena da evolução do pensamento, pois recorre simplesmente à interação social como elemento explicativo. Noutras palavras, a aquisição da linguagem e a interação social (troca e cooperação entre indivíduos) estariam explicando, nessa época, a evolução do pensamento e da linguagem.

Nesse ponto, Vygotsky destaca a coincidência de sua hipótese com a hipótese explicativa de Piaget daquela época, pois para ele o desenvolvimento da lógica na criança é uma função direta de sua fala socializada. (MONTROYA, 2006, p.121).

Montoya nos diz que, como Piaget fará mais tarde, devemos abandonar os reducionismos das explicações puramente sociais ou biológicas a favor de um modo de explicação mais integrativo entre diferentes planos de vida, sejam eles biológicos, psicológicos ou sociais. O artigo apresenta um estudo que revela a evolução do pensamento piagetiano partindo de uma perspectiva estritamente centrada em fatores exógenos para uma abordagem mais ampla, ao incluir também fatores endógenos:

Os domínios nos quais são estudadas as origens do pensamento e da representação mental são aqueles da coordenação dos esquemas sensório-motores que se prolongam em conceitos e dos mecanismos imitativos que se prolongam em imagem mental. (Id. p.122).

A inclusão da análise da atividade individual, dos fatores endógenos ocorreu quando houve o destaque em relação *ao prolongamento dos esquemas sensório motores em conceitos*. É importante compreender um pouco mais a noção de esquemas e as implicações que nos interessam neste percurso. Diferentes elementos tais como esquemas, conceito, linguagem, pensamento e etc., pertencentes tanto ao sujeito epistêmico quanto ao sujeito psicológico entrarão em cena, tornando necessária uma explicação mais detalhada destas noções.

### 6.1.1.2 Esquemas.

Em vários de seus livros, Piaget realiza uma diferenciação entre o que nos é previamente dado enquanto bagagem humana e o que é construído, produzido a partir do percurso da vida. No estágio inicial, nosso núcleo inato ainda é pequeno. O aparato de percepção como, por exemplo, o sistema visual, nos permite apenas ver as cores dentro de um espectro determinado, do infravermelho ao ultravioleta.

O núcleo inato é composto pelas estruturas orgânicas, reflexos e invariantes funcionais. Nossas experiências serão determinadas em muitos aspectos por nossas estruturas biológicas. Desde o nascimento, o sujeito irá apreender o mundo a partir da bagagem herdada. Adaptação e organização irão reger nossa relação com o mundo. Muito antes de entrar em atividade a função simbólica, Piaget já nos fala de uma generalização da ação que pode ser repetida e “aplicada” a outros objetos.

A assimilação faz com que algo seja incorporado ao indivíduo através da generalização da ação e da sua transformação em um “conceito sensório-motor”. *Esquema* seria o construto teórico, utilizado por Piaget para dar conta deste fenômeno da generalização da atividade do sujeito para sua posterior “aplicação a um conjunto de situações análogas” quando este se direciona ao mundo.

Df. Denominamos esquemas sensórios motores às organizações sensoriais susceptíveis de aplicação a um conjunto de situações análogas e que testemunham assim assimilações reprodutoras (repetição das mesmas atividades), cognitivas (reconhecer os objetos atribuindo-lhes uma significação em função do esquema) e generalizadoras (com diferenciações em função de situações novas). E.E.GII46. (BATTRA, p.94).

Esta aplicação, descrita anteriormente, comporta além das assimilações reprodutoras, cognitivas e generalizadoras, a modificação do esquema prévio. Desde o início, entram em ação as funções de assimilação e de acomodação. É acertada, a meu ver, a designação piagetiana a respeito de um *conceito sensório-motor*. Vejamos, por exemplo, uma definição tradicional de *conceito*, onde a função simbólica já está presente:

O conceito apresenta dois traços característicos [...]: a ‘compreensão’ e a ‘extensão’. A compreensão é a propriedade de classificação em torno da qual

se reagrupam os ‘elementos’ que a ela correspondem. Indica os pontos comuns a determinados tipos de objetos. A extensão é a própria coleção desses objetos. (FERRY, 2009, p.26).

A partir desta definição tradicional de conceito, vemos que *compreensão* “indica os pontos comuns a determinados objetos”. Assim, *se compararmos assimilações reprodutoras, recongnitivas e generalizadoras, estas atuam de modo análogo a uma conceituação normal (simbólica)*. Um conceito - enquanto *compreensão* -é um “termo” que designa os pontos comuns característicos de vários objetos específicos, particulares, individuais, ou seja, *extensos*.

Tome-se, por exemplo, o conceito de mesa: a compreensão será a definição do objeto ‘mesa’ - o enunciado dos pontos comuns entre as diferentes mesas existentes (grosso modo, um tampo colocado sobre um ou vários pés)-, a extensão, as próprias mesas existentes. Tudo isso é muito simples. E, no entanto, essa definição de conceito encerra dos problemas a serem temidos: o da relação entre o geral e o particular, e o da relação entre o pensamento e a existência. (id.)

Vemos que, *com relação às funções assimiladoras, elas atuam de modo semelhante* ao processo descrito de agrupar elementos em torno de uma classificação. Um objeto *extenso*, ou seja, um objeto real, particular é percebido por um esquema que lhe atribui uma significação. Uma vez identificado é possível a “repetição das mesmas atividades” com relação ao objeto reconhecido. Esta atividade generalizada pode ser aplicada igualmente em situações novas, para futuras assimilações ou acomodações.

Em uma de suas palestras, a estudiosa de Piaget, Dominique Colinveaux, forneceu um exemplo ilustrativo deste processo. Pensemos em uma criança pequena que tenha por hábito brincar com uma bola e movê-la para frente. Ela possui um esquema que lhe permite se dirigir ao mundo e, especificamente, a este objeto redondo. Ao empurrá-lo, ele se move para frente. Um dia, ao vir do mercado, sua mãe acomoda uma sacola no chão contendo dois quilos de carne. A sacola possui cor e proporções similares ao objeto esférico com o qual se diverte. O esquema da criança canaliza sua forma de se direcionar ao mundo, mas ao dirigir-se sobre a sacola percebe que a “nova bola” não anda com facilidade.

A expectativa gerada pelo esquema anterior foi frustrada, o que provavelmente forçará uma acomodação do mesmo. Para ela, se fosse possível estabelecer uma definição, pode se conjecturar que esta giraria em torno de: nem

tudo que é redondo ou similarmente esférico, se locomove da mesma forma. O postulado é que mesmo antes da linguagem verbal a criança pequena vai se tornando capaz de discriminar e reconhecer determinadas *características gerais a respeito de objetos particulares*. Com o tempo, irão ocorrendo novas discriminações e classificações destas características.

Em resumo, *esquema*, como conceito motor, comporta uma dimensão generalizadora da atividade a ser aplicada a objetos reais, extensos. O uso prático de um esquema motor em relação ao mundo externo é um fato anterior ao uso da linguagem pela criança. Ao mesmo tempo, é preciso assinalar que, desde o início, na relação do sujeito com o mundo sempre há a possibilidade de modificação dos esquemas prévios. Quando pensamos em esquema sensório-motor, fica claro, portanto, este aspecto da não fixidez e da autotransformação dos esquemas.

### 6.1.1.3 Ampliando a compreensão de *esquema*.

No sentido piagetiano, ao tratarmos de *esquemas* é frequente associarmos sua ocorrência com o período sensório-motor, até porque “o esquema motor é um conceito central da teoria de Piaget graças ao qual ele encontra a solução da dicotomia ‘organização endógena/organização exógena’”. (Ramozzi-Chiarottino, 2010, p.14). A utilização do termo *esquema* realmente tem uma difusão maior através de exemplos específicos deste estágio.

No entanto, este não é um conceito que se restringe às ações motoras. No dicionário terminológico de Jean Piaget, podemos ver sua subdivisão e classificação em várias categorias: esquema sensorial-motor, esquema perceptivo, esquema simbólico ou verbal, esquema representativo ou mental, esquema operatório, esquema afetivo, esquema relativo a pessoas e etc.<sup>110</sup>. Ou seja, o conceito é amplo e não restrito às funções motoras. Com relação ao seu significado geral temos que:

<sup>110</sup> Gostaria de destacar as seguintes passagens referentes aos esquemas afetivos e esquemas relativos a pessoas: esquema afetivo “significa simplesmente: o aspecto afetivo dos esquemas que são, além disso, igualmente intelectuais”... [Já os] “esquemas relativos as pessoas são cognitivos e afetivos simultaneamente. O elemento afetivo é normalmente mais importante no domínio das pessoas e o elemento cognitivo pode ser mais importante no domínio das coisas, mas isto é apenas uma questão de grau.”p.95

Um esquema é um modo de reações susceptíveis de se reproduzir e susceptíveis, sobretudo, de ser generalizadas [...] Os esquemas têm uma história: há uma reação mútua entre a experiência anterior e o ato presente da inteligência. (BATTRO, p. 92).

Outro uso deste conceito também caracteriza a totalidade da vida mental do indivíduo, num dado momento. Algo similar a uma “macroestrutura” com alguma fixidez ou um modelo geral de pensamento do sujeito psicológico, que serve a este para compreender o mundo:

O conflito cognitivo se estabelece quando o esquema mental que o indivíduo possui já não contempla as situações nas quais está inserido ou já não supre suas necessidades. Então, acontece a desequilíbrio. Nesse momento, o indivíduo passa a desenvolver e a transformar ou sofisticar os esquemas mentais já desenvolvidos. Assim, passa a resolver a situação, e o equilíbrio se restabelece. (BARBOSA e SILVA).

Como visto acima, existe também o uso deste conceito para designar, genericamente, o modo ou momento cognitivo como um todo do indivíduo. Gostaria de destacar que: “os esquemas de ação constituem a principal fonte dos conceitos” (BATTRO, p.92) ou ainda “os primeiros esquemas verbais não são senão esquemas sensoriais-motores em vias de conceitualização” (id., p.94). Assim, o que dissemos até agora a respeito dos esquemas motores podem ser ampliados com relação ao esquematismo verbal.

Tais ciclos epistêmicos relacionam-se a dois processos fundamentais que constituirão os componentes de todo equilíbrio cognitivo. O primeiro é assimilação ou incorporação de um elemento exterior (objeto, acontecimento, etc.) em um esquema sensorimotor ou conceitual do sujeito. (PIAGET, 1976. p13)

Vemos que os processos de assimilação e acomodação, componentes do equilíbrio cognitivo, também são relativos aos esquemas conceituais. Esquemas funcionam como o conhecimento prévio com o qual o sujeito se dirige ao mundo. Isto não quer dizer que este seja fixo e imutável. Quando a realidade é recalcitrante, os esquemas devem ser reajustados no processo de acomodação. É preciso destacar que “um” esquema nunca é uma coisa isolada, pois sempre está relacionado a outras totalidades interdependentes.

No que diz respeito às relações entre as partes e o todo, que definem a



organização, é sabido que cada operação intelectual é sempre relativa a todas as outras e que os seus elementos próprios são regidos por essa mesma lei. Cada esquema está, assim, coordenado com todos os demais e constitui ele próprio uma totalidade formada de partes diferenciadas. Todo e qualquer ato de inteligência supõe um sistema de implicações mútuas e de significações solidárias. (PIAGET, 1975, pp. 18-19).

Piaget chamara de *implicação significativa* a conexão entre esquemas conceituais. Esta ligação que se constrói entre os significados, para ele, é de natureza implicativa e não mais causal. (PIAGET, 1978, p.178). Silva e Frezza vão entender que esta implicação indica a importância dos conteúdos nos processos cognitivos, pois estes evidenciariam uma lógica das significações.

Nossa hipótese é de que os conteúdos interferem diretamente na organização das condutas na medida em que demandam a construção de significações. Toda significação é a atribuição de um esquema de ação a um objeto ou situação (PIAGET; INHELDER, 1979; INHELDER et al., 1980), de maneira que um esquema é ‘a estrutura comum que caracteriza uma classe de ações equivalentes, do ponto de vista do sujeito’ (PIAGET, 1957, p. 46). Assim sendo, para significar uma situação é preciso construir esquemas a respeito dos problemas envolvidos, mas estes apresentam características particulares e dependem de construções específicas. (SILVA e FREZZA, 2011, p.196).

Vemos que significação é entendida como a necessidade, numa dada situação, de que sejam construídos “esquemas a respeito dos problemas envolvidos”. No artigo, os autores dão um exemplo interessante: são dados a um físico e um médico, ambos adultos e com as estruturas formais características do sujeito epistêmico, um problema novo referente à fissão nuclear. Como o conteúdo proposto é mais familiar ao físico, presume-se que este seja capaz de *significar* a situação de forma mais adequada. No caso, é provável que o médico não tenha “esquemas” próprios para lidar com a situação.

Silva e Frezza vão chamar a atenção para o que definem como *modelo de significação*: “o quadro assimilador formado pelos esquemas construídos, o qual permite atribuir significação aos problemas, controlar, organizar e dirigir a atividade cognitiva do sujeito” (id. p 196). Os autores se utilizam do conceito de *modelos de significação*, para dar conta de certo grau de generalidade com relação à organização das significações por parte dos sujeitos psicológicos.

O termo chave mais uma vez tem a ver com generalização. Modelos de significação formariam totalidades, quadros assimiladores mais amplos,

compostos por esquemas implicados uns aos outros que direcionam, regularmente, a forma como o sujeito se dirige ao mundo. Estes modelos gerais, assim como os esquemas que os compõem, apresentariam a mesma fixidez relativa, que se mantém até que haja necessidade de novas acomodações.

#### **6.1.1.4 Reflexões a respeito do aporte teórico piagetiano.**

É comum, quando pensamos em Piaget, nos vir à cabeça a teoria dos estágios, o enfoque do desenvolvimento da criança ou a noção sujeito epistêmico. As considerações anteriores assinalam, porém, que o instrumental analítico da epistemologia genética é bem mais amplo do que a interpretação padrão de seus estudos. Pelo artigo de Silva e Frezza, vimos a importância de considerarmos o sujeito psicológico quando estamos realizando a análise da *organização do pensamento do adulto*.

Montoya chama atenção para não cairmos na cilada de nos reduzirmos puramente a determinações sociológicas ou biológicas quando pensamos a respeito da origem do pensamento e linguagem. O autor nos fala de uma integração ou complementaridade entre as explicações endógenas e exógenas. Mostra como Piaget evoluiu de uma análise puramente social para o reconhecimento da contribuição da atividade construtiva do sujeito através da interiorização do esquematismo sensório-motor.

Com relação ao propósito que nos interessa neste trabalho a respeito da argumentação, Silvia Parrat-Dayan, a partir do referencial da epistemologia genética, afirma que, do ponto de vista do desenvolvimento, a discussão é considerada como um dos componentes que permitem ao sujeito evoluir do egocentrismo à descentração, desde a infância. Ela diz:

Nesse sentido, a discussão seria como uma ferramenta que incita a criança à criatividade, ao espírito crítico, à confrontação de pontos de vista diferentes. Através dela, a criança vai construir a autonomia, do ponto de vista intelectual, e a cidadania, do ponto de vista social. (PARRAT-DAYAN, 2007, p. 14).

O mesmo pode ser encontrado em Piaget, em *O pensamento e a Linguagem na Criança*:

todo pensamento egocêntrico é, por sua estrutura, intermediário entre o pensamento autístico, que é não dirigido, isto é, flutua ao sabor dos caprichos (como no devaneio), e a inteligência dirigida. O egocentrismo obedece, ainda, ao bel-prazer do eu, mais do que à sua lógica impessoal. Obstáculo indireto, igualmente, pois somente os hábitos de discussão e de vida social levam à lógica, e o egocentrismo, precisamente, torna impossível esses hábitos. (PIAGET, 1999, p 275-6).

Piaget atribui importância aos “hábitos de discussão” contrários ao egocentrismo. Com a discussão, há um esforço de objetivação e despersonalização do pensamento. Parrat-Dayan, dentro do referencial piagetiano, elabora uma argumentação bastante próxima do tema desta Tese ou mesmo de Habermas, quando diz que:

A discussão poderia ser vista como um jogo sem regra nenhuma. Mas, sem regra, desviar-se-ia do caminho da verdade e se resumiria a uma polêmica interindividual simples, uma rivalidade anárquica de preferências sentimentais, por exemplo. A necessidade de disciplina na discussão é importante. E isso implica que a discussão e a técnica do diálogo sejam um método coletivo de pesquisa. As afirmações, as contradições ou oposições, as respostas às contradições evidenciadas geram pensamentos novos que, nesse processo, tomam a via da objetividade. (PARRAT-DAYAN, 2007, pp.15-16).

Se trocarmos “discussão” por “argumentação”, esta proximidade fica ainda mais clara. Ela nos fala da importância das “regras”, da “disciplina na discussão”, da “técnica do diálogo” em direção a um “caminho da verdade” ou “via da objetividade” e opostas a “uma rivalidade anárquica de preferências sentimentais”. Vemos que mesmo tratando-se das discussões em geral entre adultos, em alguma medida, a *rivalidade anárquica de preferências* se aproxima do *egocentrismo* infantil enquanto “obstáculo indireto” direcionado a si mesmo.

No jargão habermasiano, um processo similar poderia ser descrito como:

O Sinal que se refere a um objeto e exprime um estado de coisas precisa da interpretação de um falante e ouvinte [...] Se concebemos ‘entendimento mútuo como o telos inerente à linguagem, impõe-se a co-originalidade de representação, comunicação e ação. Uma pessoa entende-se com outra sobre alguma coisa no mundo. Como representação e como ato comunicativo, o proferimento linguístico aponta em duas direções ao mesmo tempo: o mundo e o destinatário. (HABERMAS, 2004. p.9).

Habermas nos fala da “co-originalidade” entre comunicação, representação e ação. Ele fundamenta que as condições de verdade não podem estar vinculadas às afirmações singulares de um sujeito solipsista, ou seja, de um sujeito isolado, autocontido. Esta interioridade “fechada” se aproxima igualmente do *egocentrismo* (no sentido piagetiano) e do “sujeito” estritamente ligado a preferências individuais e sentimentais (conforme a designação de Parrat-Dayan).

A proposição enunciada como verdadeira precisa ser justificada publicamente para tornar-se racionalmente aceitável tanto por falantes, quanto por ouvintes. Para o prosseguimento da comunicação, é necessário que uma resposta seja dada à pretensão de validade erguida por um dos proponentes. Deriva-se daí a importante participação dos interlocutores, “o verdadeiro relevo ao papel crítico que desempenham as segundas pessoas ao tomar posição ante pretensões de validade reciprocamente levantadas.”( id.p.14).

No campo da filosofia da Educação, Ralph Ings Bannell, em seu texto *Resgatando a Racionalidade na Pesquisa Educacional* também aponta esse problema com relação ao uso da linguagem como “um fenômeno meramente expressivo (uma espécie de preferência pessoal ou de um grupo)” e questiona esse emprego tendo em vista o estabelecimento do diálogo em situações comunicativas reais:

Em outras palavras, para a prática lingüística de argumentação *ser explicável como algo além de um fenômeno meramente expressivo (uma espécie de preferência pessoal ou de um grupo qualquer)*, temos que pressupor que *existe a possibilidade de interlocutores concordarem sobre a veracidade de suas afirmações*. Claro, se isso acontece de fato é outra questão, mas se não é possível, a princípio, por que argumentar? Qual seria o significado desta prática? (BANNELL. 2007, p. 124). (*grifos meus*).

Todos esses autores apontam para algo além da certificação autorreflexiva. O Eu pensante com acesso privado a sua subjetividade representativa também deve ser entendido como um ser eminentemente social: “Assim, segundo as tendências atuais, a questão não é tanto estabelecer até que ponto o indivíduo é socializado (pois ele o é desde o seu nascimento e segundo modos bastante diversos).” (Montoya, 2006, p.120). A questão é saber como se dá a certificação de um conhecimento confiável em relação ao mundo e a outros destinatários?

Hoje, porém, já não operamos dentro de um padrão de busca da *Verdade* absoluta. O conhecimento, contudo, não pode permanecer restrito à autorelação

epistêmica do indivíduo ou mesmo de grupos isolados. É preciso que a diversidade dos procedimentos de prova seja constantemente negociada pelos interlocutores. Aqui é o ponto de inflexão onde as teorias anteriormente descritas se articulam, pois com a controvérsia estabelecida, é provável que um ou mais indivíduos tenham que *acomodar seus esquemas*:

eles próprios se vêem envolvidos em negociações sobre o sentido e a validade dos proferimentos. Ao tomarem parte das ações comunicativas, aceitam por princípio o mesmo status daqueles cujos proferimentos querem compreender. Eles não estão mais imunes a tomada de posição sim/não dos sujeitos da experiência ou dos leigos, mas empenham-se no processo de crítica recíproca. (HABERMAS, 2003, p.43).

Os processos públicos de entendimento mútuo ou de consenso são complexos. “Negociações sobre o sentido e a validade dos proferimentos” não são fáceis, mesmo entre membros dentro de um único grupo cultural. Se a distância cultural entre os participantes aumenta, os problemas são enormemente agravados. Todavia, a tensão entre quadros teóricos distintos não implica que estes sejam incomunicáveis. Da consciência deste obstáculo não podemos concluir precipitadamente que o diálogo, as convergências ou mesmo o consenso seja impossível.

Há ocasiões em que um conceito novo ou diferente é tão distante dos esquemas prévios do sujeito que o desequilíbrio gerado acaba não sendo suficiente para provocar a acomodação, pelo menos num primeiro momento. Muitas vezes, isso gera um conflito cognitivo, quase como se o sujeito aplicasse mecanismos de defesa contra o “ataque” a seus esquemas. Dentro do referencial piagetiano, vimos que uma *perturbação* é definida como “algo que serve de obstáculo à assimilação” e *regulação* como o mecanismo que desencadeia reações em virtude desta perturbação.

O papel da inteligência para Piaget é justamente coordenar o funcionamento adaptativo de acomodação e assimilação. Vimos que o conceito de *esquema* é importante, pois este apresenta peculiaridades fundamentais para o processo. Ele é um modo de generalização, tanto na acepção motora, quanto na representativa, simbólica. A noção clássica de conceito lhe é próxima, enquanto uma designação generalizadora de elementos comuns (*a compreensão*) aos diferentes e exclusivos objetos do mundo (*a extensão*)— como vimos no exemplo

do conceito de “mesa”.

O diferencial da análise piagetiana tem a ver com *a não fixidez dos esquemas e sua constante reelaboração interna*. Neste aporte teórico, não existe uma língua, uma cultura ou uma visão de mundo que nos seja dada, através de conceitos, de forma definitiva e irremediável. O desenvolvimento psíquico autoriza o progresso espiritual contínuo. A inteligência tem a ver com a adaptação constante ao meio, seja ele físico, social, biológico, linguístico.

Todas estas dimensões no indivíduo estão em constante mudança, através do mecanismo de assimilação e adaptação. Como já mencionado, se não nos debruçarmos sobre estas questões, fica o paradoxo de termos que conciliar o fato das comunicações estarem aumentando em nível mundial com o discurso de um particularismo cultural que, muitas vezes, enclausura os universos semânticos.

Através da definição de *modelos de significação*, vimos também que estes são descritos como quadros assimiladores mais amplos, compostos de esquemas conceituais. Para diferenciar o aspecto específico de cada individualidade em oposição ao sujeito epistêmico, criou-se a designação do sujeito psicológico. Para finalizar esta exposição, gostaria de esclarecer um pequeno detalhe terminológico, pois embora a qualificação de *sujeito psicológico* esteja bastante clara, ela pode obscurecer outro detalhe importante: somos também sempre seres sociais.

A característica básica da socialização é fazer com que traços gerais de pensamento ou sentimento sejam compartilhados por muitos indivíduos dentro de um mesmo grupo. Um sujeito empírico qualquer, em sua trajetória, “molda” sua subjetividade, formando os modelos de significação específicos. Todavia, há similaridades entre as pessoas que “trilharam caminhos” parecidos. Habermas irá dizer que cada ser humano é um indivíduo insubstituível, mas que este mesmo indivíduo também tem sua marca enquanto ser social.

Pessoas educadas em uma mesma cultura tendem a apresentar características semelhantes. Penso, inclusive, que esta similaridade não se restringe ao sentido mais amplo de cultura. Fatores intraculturais como geração, formação, gostos, gênero e etc. influenciam consideravelmente tanto o distanciamento, quanto a aproximação comunicativa dos indivíduos.

Vimos que o esquematismo motor terá seu prolongamento nos esquemas conceituais. O conceito geral de esquema é importante, pois ele é constitutivo de nossa formação antes mesmo do emprego da linguagem. Uma das características

centrais da inteligência humana e dos esquemas em particular é estar em constante transformação através dos mecanismos de assimilação e acomodação. Em tese, não há nenhum modelo de significação que não possa ser acomodado, tanto em relação a um indivíduo quanto em relação a grupos maiores. Segundo este aporte teórico, um conceito, um esquema ou mesmo um modelo de significação não tem uma fixidez absoluta. Sendo assim, não há um impedimento irrefutável que faça com que pessoas diferentes, de culturas diferentes, não possam tornar realizável a regra (1.4), ou seja, usar expressões idênticas com o mesmo significado.

Gostaria, agora, de completar esta análise sobre conceitos através do estudo de alguns interessantes *insights* provenientes da tradição hermenêutica. Esta matriz teórica sempre esteve preocupada com os problemas relativos à compreensão. Observaremos como diferentes autores destacaram as peculiaridades deste processo. No meu caso específico, interessa-me abordar os problemas relativos ao primeiro grupo das regras do discurso. Assim, haverá um destaque para o conceito de círculo hermenêutico. Como veremos também, será particularmente interessante desvendar o significado do próprio vocábulo *hermenêutica*. Ao final, apresentarei, igualmente, o relevo que esta tradição atribui a atividade dialógica.

## 6.2 A compreensão hermenêutica.

Interessa-me agora investigar algumas intuições oriundas da reflexão hermenêutica que podem ajudar a esclarecer processos descritos até então. Antes, porém, gostaria de ressaltar que, pelo menos no Brasil, uma grande quantidade de pessoas ainda desconhece o significado básico desta palavra. Mesmo em contextos acadêmicos, o sentido do vocábulo pode variar, sem que uma diversidade considerável de matizes seja percebida. Alguns textos que versam sobre o tema chamam atenção para esta característica fluida, obscura ou de difícil compreensão que o conceito possui. Richard Palmer diz:

Poderíamos ter chamado a este livro: ‘O que é a hermenêutica?’ ou ‘O significado da hermenêutica’, pois ele é, entre outras coisas, um registro da busca feita pelo seu autor no que respeita a compreensão de um termo imediatamente desconhecido para a maior parte das pessoas cultas e ao mesmo tempo potencialmente significativo para uma série de disciplinas

relacionadas com a interpretação, especialmente com a interpretação de textos. ( PALMER, 2006, p.9)

O presente trabalho pretende ir ao encontro desta necessidade. Dar-se-á ao autor uma ideia da fluidez da hermenêutica e dos problemas complexos que se ligam a sua definição. (id, p.16).

Ferrari e Duque Estrada, em uma nota de trabalho intitulado *Começando pelo jogo: compreensão e linguagem em Gadamer*, comentam uma passagem entre Hans-Georg Gadamer e seu editor:

Gadamer é considerado o expoente da hermenêutica filosófica. Compreender e Acontecer seria o título inicial de Verdade e Método ( 1960). Ele propôs ao seu editor Mohr Siebeck como subtítulo: ‘Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica’. Mas, seu editor respondeu que ‘hermenêutica’ era um termo bastante obscuro. ( FERRARI e DUQUE ESTRADA, 2010,p. 13)

O próprio Gadamer, no prefácio a 2ª edição, tentou explicar melhor as intenções de sua obra, uma vez que a utilização do termo hermenêutica provocou interpretações equivocadas, mesmo entre autores eruditos (ou até mesmo devido a isto):

Sendo assim, resumamos brevemente a intenção e as pretensões da obra, no seu conjunto: O fato de eu ter-me servido da expressão ‘hermenêutica’, que vem carregada de uma longa tradição, conduziu certamente a mal entendidos. (GADAMER, 2008, p.14).

Em todos estes casos, vemos que a palavra *hermenêutica* é descrita ora como “fluida”, “imediatamente desconhecida para a maior parte das pessoas cultas” ou “bastante obscura”, ora como um conceito que “ vem carregado de uma longa tradição, [o que conduz] certamente a mal entendidos”. Torna-se necessário, portanto, descortinarmos alguns dos significados que este termo possui, uma vez que, através de uma longa tradição, usos específicos ocorreram a cada momento.

As raízes do termo são encontradas no grego antigo, no verbo *hermeneuein* (interpretar) e o substantivo *hermeneia* (interpretação). Outro vocábulo aparentado, *Hermeios*, referia-se ao sacerdote do oráculo de Delfos. Todas estas palavras têm ligação, de um modo ou de outro, com *Hermes*, divindade mensageira responsável por tornar inteligível o que ultrapassava a compreensão humana. Em seu conjunto, elas sugerem a possibilidade de algo vir a ser compreendido, principalmente através de processos nos quais a linguagem está envolvida. (PALMER, 2006, pp.23-24)



Já no início na época moderna<sup>111</sup>, a palavra *hermenêutica* foi utilizada em uma de suas acepções mais conhecidas para designar a arte, a técnica ou a disciplina voltada à compreensão de escritos antigos, inicialmente textos bíblicos, mais tarde escritos clássicos. Alguns livros sobre hermenêutica recompõem parte desta trajetória. Em *Verdade e Método I*, Hans-Georg Gadamer refaz este percurso a partir da Reforma, mostrando a preocupação dos humanistas em relação ao modo de compreender as escrituras, diferente do modelo anterior proposto pela igreja antiga. A hermenêutica reformista, ao se voltar para os textos bíblicos, estava tentando buscar um sentido não totalmente estranho, mas que se tornara obscuro e por isso inacessível.

Como exemplo, a hermenêutica protestante, devido principalmente a Lutero, privilegiaria o sentido literal das palavras. Antes disso, o tipo de interpretação da tradição dogmática da Igreja atribuía quatro sentidos para cada termo: *o sentido literal*; *o sentido moral*, onde o mais importante seria ler o texto para buscar um ensinamento; *o sentido alegórico*, no qual a palavra seria representação de algo que não estaria lá; *o sentido anagógico*, que se referia não ao espaço sensível, mas ao suprassensível.<sup>112</sup>

Posteriormente, o problema da interpretação passou a incluir a totalidade dos textos antigos, uma vez que a literatura clássica fora moldada pelo mundo cristão. O problema geral que os hermeneutas enfrentavam era como saber se o

<sup>111</sup>Com relação a alguns usos históricos desta expressão anteriores à época moderna, Celso R. Braida na apresentação do livro *Hermenêutica: Arte e Técnica de interpretação*, de Friederich D.E. Schleiermacher, diz que enquanto arte de interpretação, a hermenêutica começa com os esforços dos gregos para preservar e compreender seus poetas. Também enquanto procedimento interpretativo, segundo Joel Weinsheimer, a hermenêutica teria ligação com o cristianismo e com a tradição rabínica. Foi Filón, o judeu, quem originalmente organizou uma interpretação cristã da bíblia que influenciou diversos pensadores da Igreja durante a idade média. “*In the form of philology, exegesis, and commentary, hermeneutics had its origin in the allegorical interpretation of Homer, beginning in the sixth century B.C, and in rabbinic Midrash and the commentary on the Tore. Influenced by both the Homeric and Jewish tradition, Cristian Hermeneutics is commonly dated from Philo Judaeus, who, in the first century, methodized interpretation of the bible in a way that influenced not only Origen, Augustine, and many others before there formation.*” (Weinsheimer, 1991,p.1). Richard Palmer, mencionando um artigo de Gerhard Ebeling, comenta que “o desenvolvimento da hermenêutica bíblica se divide em sete períodos históricos: Pré-cristão, Cristão, Primitivo, Patrística, Medieval, Reforma e Ortodoxo, Moderno e Contemporâneo.” (Palmer, 2006, p.45). Aloísio Ruedell nos conta que ,em sua acepção mais conhecida, o vocábulo foi cunhado no início do século XVII pelo professor Johann Conrad Dannhauer, de Strassburg, num contexto que se referia à Lógica e a Retórica de Aristóteles. Também nos diz que como título de livro, este termo aparece pela primeira vez em 1654. ( Ruedell, 2000, p.15).

<sup>112</sup>Como exemplo, a palavra *Jerusalém* poderia indicar literalmente o local concreto, a cidade específica do atual oriente médio. Como sentido alegórico, ela representaria a igreja de Deus. Moralmente, ela designava o caminho que um indivíduo, um pecador realiza para encontrara salvação. Já no o sentido anagógico representaria a cidade de Deus no além.

significado de uma palavra em um texto antigo era o mesmo que estavam empregando atualmente. Esta questão tornou-se importante também para a compreensão histórica. Em seu texto, Gadamer apresenta as variadas nuances deste percurso, num processo que clarifica as inflexões que a palavra *hermenêutica* adquiriu.

Um dos precursores da hermenêutica romântica, Chladenius, afirmou que o problema da interpretação se colocava como pedagógico. Para ele compreender significa “dissolver obscuridades”. Este é o mesmo procedimento que levam o aluno a compreender. Deveríamos, na interpretação, nos guiarmos pela perspectiva do aluno, para acrescentar algo que o leve a compreender plenamente. (GADAMER, 2008, p. 252).

Filosoficamente, a questão da hermenêutica é colocada primeiramente por Schleiermacher. (CORETH, 1973, p.18). Para ele, a hermenêutica não se limitaria a uma técnica de compreensão de textos. A própria compreensão se tornará um problema. Como romântico, voltará suas preocupações para o momento da criação, o surgimento das ideias, levando-o a destacar a individualidade do sujeito. Em seu livro *Interpretação e ideologias*, Paul Ricoeur diz que o programa de Schleiermacher estará sempre marcado por apelos românticos e críticos.

Romântico por seu apelo a relação viva com o processo de criação e crítica por seu desejo de elaborar regras universalmente válidas da compreensão [...] Crítica é o propósito de lutar contra a não compreensão em nome do famoso adágio: ‘há hermenêutica, onde houver não compreensão’; romântico é o intuito de ‘compreender um autor tão bem, e mesmo melhor do que ele mesmo se compreendeu. (RICOEUR, 1990, p.21).

A problemática da compreensão hermenêutica teve influência na reflexão sobre a história. Enquanto campo de estudo, a história poderia ser considerada como um texto que era preciso decifrar. Por sua especificidade, os métodos deveriam diferenciar-se do modelo das ciências naturais.

É o que se deu, depois do trabalho preliminar de Ranke, principalmente pelo *Grundriss der Historik* (1868), de K.J. Droysen, o qual caracteriza a diferença entre os métodos das ciências naturais e os históricos pelos dois conceitos: ‘esclarecimento’ e ‘compreensão’. Esclarecer significa a redução causal de cada fenômeno a leis gerais e necessárias; compreender, pelo contrário, corresponde a apreender o individual em sua peculiaridade e em sua significação.” ( CORETH. 1973, pp.20-21).

Já a tentativa de Dilthey será construir um fundamento epistemológico sólido para as ciências do espírito. Havia, anteriormente, a filosofia especulativa da história, uma herança idealista incorporada, sobretudo, através de Hegel. A posição de Dilthey seria a crítica da razão histórica, especificamente do modelo hegeliano. Irá rejeitar a pura construção racional e *a priori* da história. Com relação às ciências humanas, Dilthey quer ter um papel similar ao de Kant em relação às ciências naturais. Ele se perguntará sobre as categorias do mundo histórico, buscando fundamentos históricos similares aos postos por Kant, em relação à razão pura.<sup>113</sup>

Gadamer vai sugerir que Dilthey permaneceu com uma posição de ciência tributária da concepção de ciência moderna. Para o autor de *Verdade e Método*, Dilthey não conseguiu se livrar do paradigma das ciências naturais. Ele ainda estaria preso a este ideal de cientificidade, mesmo quando se refere à experiência histórica. Uma tentativa de escapar a isso, Gadamer vai encontrar na fenomenologia. Para ele, Husserl e Yorck darão um passo em relação a esta superação, mas nem um nem outro conseguiu dar uma resposta ainda satisfatória. Com Heidegger, Gadamer encontrará o modelo que vai além do cientificismo moderno, através da dimensão ontológica da compreensão.

Assim, examinados em seus pormenores, percebemos que alguns dos significados atribuídos ao termo *hermenêutica*, embora relativamente aproximados, apresentam discrepâncias importantes. Estes sentidos parecem ter, segundo considero, mais proximidade com o conceito de *semelhanças de família*, conforme caracterização proposta pelo filósofo Ludwig Wittgenstein. Há um fio

---

<sup>113</sup>Dilthey vai partir do conceito de vida, que vale para a consciência do homem. Vai estender o conceito de vida para a História, transferindo a unidade individual da consciência para o mundo histórico. O conceito chave é o de estrutura. Gadamer vai explicar que a estrutura é um objeto que vai ser apreendido pela compreensão. A vida não é só um deixar-se viver, mas também um pensar-se. No viver, existe também uma reflexão. Ao viver, você reflete sobre a vida. A filosofia da vida opõe-se ao intelectualismo do espírito objetivo. O espírito objetivo faria com que os homens se reconhecessem na cultura, como átomos, membros da cultura (p.317) Para responder ao relativismo, Dilthey retoma a autorreflexão. Para o iluminismo, haveria uma certeza “forte” do tipo cartesiana. Para Dilthey, seria uma certeza mais fraca, ele teria tentado uma visão intermediária entre o relativismo e a ciência da natureza. Para Gadamer, ele não conseguiu. Para Dilthey, nós teríamos a capacidade de nos liberarmos de nossos condicionantes e nos elevarmos de nosso contexto para compreender. O contexto seria um ponto de partida, não um obstáculo. A consciência histórica sabe que ela é um elemento da tradição, pois nós nos encontramos sempre dentro de uma tradição. (Isso é mais Gadamer do que Dilthey). Mas o fato de alguém se saber dentro desta tradição não o faz imediatamente elevar-se do fluxo histórico.

de continuidade entre as diferentes abordagens, algo semelhante pode ser identificado, mas não necessariamente a mesma similaridade em cada parte.<sup>114</sup>

Por conseguinte, se não estivermos atentos, estas pequenas distinções podem nos levar a equívocos interpretativos (e comunicacionais). Como vimos, os conceitos e os problemas filosóficos associados ao tema foram examinados por uma grande quantidade de filósofos em épocas distintas. As questões destacadas por um pensador ou os termos empregados, algumas vezes, apresentam significados bastante distintos, dificultando a comparação entre teorias.

Se contarmos apenas a partir da idade moderna, o conteúdo presente no vocábulo *hermenêutica* foi constantemente apropriado e reformulado por distintos pensadores ou tradições. Poderíamos citar, entre outros: F.A. Wolf, F. Ast, Chladenius, Fr.D.E. Schleiermacher, Wilhelm Dilthey, Enrico Castelli, Emilio Betti, E. D. Hirsch, Hans-Georg Gadamer, Martin Heidegger, Paul Ricoeur, Karl Otto Apel, Jürgen Habermas e etc.

Além disso, o “procedimento” hermenêutico, num sentido geral, ainda pode abarcar outras atividades que não são comumente associadas a ele. Habermas, por exemplo, estabelece que a psicanálise efetivaria a combinação entre a hermenêutica com realizações reservadas ao domínio das ciências da natureza. (HABERMAS, 1982, p. 234). “A psicanálise começa afirmando-se como uma forma particular de interpretação[...] Freud orientou permanentemente a interpretação dos sonhos no modelo hermenêutico do trabalho do filólogo” (id.).

Hans Ulrich Gumbrecht, em seu livro *A produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir*, pretende num outro enquadramento focar o não hermenêutico, “ir além da atribuição de sentido (o que também quer dizer ir além da tese da universalidade da hermenêutica”. (GUMBRECHT, p. 90) Em seu livro, o autor atribui ao termo *hermenêutica* um sentido muito amplo. Para ele, em qualquer circunstância, a tentativa de atribuição de significados para qualquer evento, experiência, ideia e etc. já poderia ser designada como um processo hermenêutico. Seu esforço, nesta obra, justamente será tematizar o não conceitualizável.

Não existe, portanto, com relação aos diversos autores, apenas *uma* hermenêutica, mas variadas hermenêuticas. Quer dizer, não faz sentido, de modo

---

<sup>114</sup> Esta é apenas uma forma de colocar a questão. Segundo Josef Bleicher (1980), ao contrário, a hermenêutica contemporânea seria caracterizada por perspectivas conflitantes.

estrito, falarmos em hermenêutica no singular, apenas no plural. Para tornar seu significado mais preciso, precisaríamos adjetivá-la<sup>115</sup>: hermenêutica *de Gadamer, de Betti, de Schleiermacher e etc.*

A tentativa aqui apresentada (como a de qualquer outro autor) de buscarmos desvendar os significados implícitos na expressão *hermenêutica* pode ser considerada ela mesma um procedimento hermenêutico. Ao tentarmos interpretar ou compreender o significado deste termo, estamos realizando um meta-procedimento hermenêutico. Dizer o que é a hermenêutica (ou o que são as diversas concepções hermenêuticas) já é tornar claro algo pouco nítido.

Uma das tentativas de encontrar uma definição geral – que não quer dizer que contemple todos os autores- relaciona a experiência hermenêutica com este processo de tornar mais evidente algo que até então se apresentava implícito, com pouca nitidez.

O termo hermenêutica [...] significa declarar, anunciar, interpretar ou esclarecer e, por último, traduzir. Apresenta, pois, uma multiplicidade de acepções, as quais, entretanto, coincidem em significar que alguma coisa é ‘tornada compreensível’ ou ‘levada a compreensão’. Isto acontece em qualquer enunciado linguístico, que pretenda despertar uma compreensão, tornando algo inteligível. É o que sucede, principalmente, na interpretação ou esclarecimento de um enunciado talvez obscuro, de difícil compreensão...”.(CORETH, 1973,p.1).

Neste sentido, ainda muito geral, “entende-se por hermenêutica, a teoria ou arte da interpretação.<sup>116</sup>”(Gadamer,1983, p.57). *Interpretação* é um termo

<sup>115</sup>Isto não quer dizer que não possamos tentar encontrar o sentido comum a todas as diferentes perspectivas. Contudo, é preciso que fique clara a dificuldade deste empreendimento.

<sup>116</sup>Em Gadamer, segundo observo, os termos *interpretação e compreensão* são tratados em geral como sinônimos. Em momentos, ele chega a falar de compreensão interpretativa. Em outras ocasiões, estes dois termos aparecem lado a lado, sugerindo alguma diferença ou pelo menos complementaridade, como em: “Deverá conscientizar-se que sua própria compreensão e interpretação não são uma construção a partir de princípios, mas o aperfeiçoamento que já vem de longe” (Gadamer, 2008, p.33) ou “ que a interpretação comece com conceitos prévios que serão substituídos por outros mais adequadamente ;justamente todo esse constante reprojeter que perfaz o movimento de sentido do compreender e do interpretar é o processo descrito por Heidegger”. (id., p.356). Em *Ser e Tempo*, Martin Heidegger, contudo, tem um tópico chamado *compreensão e interpretação* no qual estabelece as sutilezas entre estes dois termos (Heidegger, pp.204-210). No dicionário básico de filosofia de Hilton Japiassú e Danilo Marcondes, a compreensão, além dos enfoques da lógica clássica e do existencialismo sartriano, passou a ser definida na fenomenologia “como um mundo de conhecimento predominantemente interpretativo, por oposição ao modo propriamente científico, que é o da explicação.” (Japiassú e Marcondes, 2008, p.49). No mesmo livro, o verbete *interpretação* é definido em um sentido lato, tanto quanto o uso do termo *explicação*: “Interpretação: Explicação de algo. Reconstrução de um pensamento ou texto cujo sentido não é imediatamente claro.” (id. p.51). No dicionário de Filosofia José Ferrater Mora (2001) não

igualmente amplo, podendo abarcar vários significados:

Consideremos por um momento a ubiquidade da interpretação e a generalidade da utilização da palavra: O cientista chama de ‘interpretação’ à análise que faz dos dados; o crítico literário chama interpretação a análise que faz de uma obra. Chamamos intérprete ao tradutor de uma língua estrangeira; um comentador de notícias ‘interpreta’ as notícias. Interpretamos- por vezes erroneamente- a observação de um amigo, uma carta de familiares, ou um sinal da estrada. Na verdade, desde que acordamos de manhã, até que adormecemos, estamos a ‘interpretar’. Ao acordar, olhamos para o despertador e interpretamos o seu significado: lembramos em que dia estamos e ao compreender o significado deste dia estamos-nos já a lembrar o modo como nos situamos no mundo e dos planos futuros que temos; levantamo-nos e temos que interpretar as palavras e os gestos das pessoas que contactamos na nossa vida diária. A interpretação é, portanto, talvez o acto essencial do pensamento humano; na verdade, o próprio facto de existir pode ser considerado como um processo constante de interpretação. ( PALMER, 2006, p.20)

Nesta definição, os significados atribuídos ao termo interpretação são tão gerais que representam “o acto essencial do pensamento humano”, pois “o próprio facto de existir pode ser considerado como um processo constante de interpretação”. É um trecho significativo, pois vemos como o vocábulo pode estar referido a diferentes procedimentos, tanto o do cientista em relação aos dados quanto ao fato corriqueiro de “acordarmos e olharmos para o despertador e interpretarmos seu significado”.<sup>117</sup>

Citando Paul Ricouer, o estudioso do tema, Richard Palmer, nos diz que “por hermenêutica entendemos a teoria das regras que governam uma exegese, quer dizer, a interpretação de um determinado texto ou conjunto de sinais susceptíveis de serem considerados como textos.” (Ricouer *apud* Palmer, 2006 p.52). Neste caso também, “sinais suscetíveis de serem considerados como textos” adquirem uma conotação ampliada, pois qualquer acontecimento, evento, e etc. também podem ser encarados como “sinais”, prontos para serem interpretados.

A hermenêutica, a partir destas colocações, passa a adquirir contornos bastante amplos, assemelhando-se quase ao próprio pensar, já que se considera a interpretação como “o ato essencial do pensamento”. Num registro particular,

---

constam ambos os verbetes.

<sup>117</sup> Não costumamos pensar em fatos tão corriqueiros como atos interpretativos, hermenêuticos, mas é curioso conjecturarmos que para membros de uma cultura distante, uma tribo indígena, por exemplo, os elementos contidos em um relógio não serão interpretados conforme nossa simbologia.

Gadamer irá tomar o fenômeno da compreensão como objeto de sua reflexão, perguntando-se o que acontece quando compreendemos. Abordará questões complexas indicando que o estudo da hermenêutica é o estudo do ser e da linguagem.

Por tudo isto, mais uma vez, é preciso que fique clara a amplitude de problematizações envolvidas no conceito *hermenêutica*. Se consideramos apenas a obra *Verdade e Método*, somos defrontados com uma grande quantidade de conceitos, análises, autores e tradições com a qual o eminente pensador dialoga. Vários termos utilizados nesta obra se tornaram característicos do seu empreendimento: tradição, historicidade, preconceito, formação, experiência, consciência histórica, horizonte (e fusão de horizontes), a natureza da experiência estética, o papel do jogo, entre outros.

Estes elementos nem sempre são fáceis de ser clarificados. Alguns conceitos apresentados pelo autor são provenientes das formulações de outros pensadores, tomados ora com o mesmo sentido, ora com matizes diferenciados. Não é só a utilização do termo hermenêutica que adquire uma conotação específica a cada momento. Muitos dos conceitos particulares podem ter seus significados difíceis de serem precisados, o que potencialmente pode gerar problemas de interpretação (e comunicação). Como diz Susan J. Hekman: “É fácil ser-se enredado nas minúcias da análise de Gadamer destes vários tópicos e muito dos seus críticos foram-no precisamente.”(HEKMAN, 1990, p.145).

Esta autora ainda chama atenção para o fato de que é possível interpretar Gadamer como que colidindo com a conclusão de *Verdade e Método*. Destaca a dificuldade que alguns críticos tiveram com sua obra, interpretando a tarefa que o autor propôs em sentidos muito diferentes. “Uma outra dificuldade em especificar o fito de Gadamer assenta na subtileza que contradiz a declaração de finalidade sem ambiguidades, encontrada no início do livro.” (id., p.141).

Mais uma vez, se, conforme mencionado acima, a noção clássica sobre a hermenêutica tem a ver com “o que sucede, principalmente, na interpretação ou esclarecimento de um enunciado talvez obscuro, de difícil compreensão”(CORETH, 1973,p.1), podemos postular que um exame sobre estas questões já é, ele mesmo, um procedimento hermenêutico.

Como se sabe, Hans- Georg Gadamer não pretendeu desenvolver uma doutrina da arte, nem descrever o procedimento metodológico das ciências do

espírito. Sua intenção não era propiciar uma utilização prática do processo de compreensão hermenêutica. O intuito foi meramente filosófico. Não consistiu em nenhuma tentativa de identificação de procedimentos gerais de interpretação. Como ele diz:

Se das investigações apresentadas surgir alguma consequência prática, isso certamente não ocorre para um ‘engajamento’ não científico mas em vista da probidade ‘científica’ de reconhecer o engajamento que atua em todo compreender. Minha verdadeira intenção, porém, foi e continua a ser filosófica. O que está em questão não é o que fazemos, o que deveríamos fazer, mas o que acontece além de nosso querer fazer.” ( GADAMER, 2008, p.14).

A posição por ele defendida, para muitas pessoas hoje em dia, pode ser considerada *prototípica*. Isto é, quando pensam em hermenêutica, o que lhes ocorre é o posicionamento defendido por Gadamer. Entretanto, embora este filósofo ocupe um lugar de destaque na hermenêutica contemporânea, os critérios por ele defendidos são apenas enfoques possíveis relacionadas a esta longa tradição.

O objetivo do presente trabalho, no entanto, difere um pouco do exame estritamente filosófico proposto pelo autor de *Verdade e Método*. Há uma dimensão prática do estudo que realizo que não pode ser desconsiderada. Como registra Richard Palmer, Gadamer consideraria importante também a “formulação de princípios interpretativos corretos”, apenas este não foi seu foco de estudo:

Gadamer não se preocupa diretamente com os problemas práticos da formulação de princípios interpretativos corretos; antes pretende esclarecer o próprio fenômeno da compreensão. Isto não significa que negue a importância da formulação de tais princípios; pelo contrário, eles são necessários as disciplinas interpretativas. ( PALMER, 2006, p.168).

### 6.2.1 O Círculo Hermenêutico.

É comum aos vários textos sobre hermenêutica a referência ao *círculo hermenêutico*. Este é um tópico antigo, integrante da tradição retórica e hermenêutica. O seu significado básico põe o foco na relação *da parte com o todo*. Precisamos ter uma visão da totalidade para distinguirmos propriamente cada



elemento particular. Num texto escrito, por exemplo, é pelo sentido da frase, do parágrafo, do capítulo ou do próprio livro como um todo, que o significado expresso de um termo se torna mais claro. Há uma relação circular entre os elementos. A respeito deste processo, Gadamer comenta sobre a Sagrada Escritura:

Pois o que guia a compreensão do individual é o todo da Escritura Sagrada, assim como que, por outro lado, só se pode alcançar este tendo percorrido a compreensão do individual. Em si, esta relação do todo e das partes não é nenhuma novidade. A retórica antiga já sabia disso; ela comparava o discurso perfeito com um corpo orgânico e com a relação entre a cabeça e os membros. (GADAMER, 2008, p.243).

Quase todos os autores que trabalham com a hermenêutica de um modo ou de outro tangenciam este problema. Schleiermacher, no texto *Hermeneutica: arte e técnica de interpretação*, apresenta o princípio a partir de colocações de F. Ast: “Assim, como o todo seguramente é compreendido pelo particular, também o particular apenas pode ser compreendido a partir do todo [...] uma grande quantidade de regras hermenêuticas repousam mais ou menos sobre ele.” (SCHLEIERMACHER, 2010, p.47). O meu objetivo, nesta tese, é chamar a atenção para particularidades deste processo que afeta nossa compreensão geral de um conceito, de uma ideia, de um texto e suas implicações comunicativas.

Quando pensamos na estrutura do círculo hermenêutico, surge o problema: como chegaremos à compreensão do todo se não for através do processo gradual de leitura das partes? Mas se os elementos particulares são definidos de modo mais satisfatório a partir da compreensão do todo, como resolver este dilema? Gadamer elucidando os aspectos da descoberta de Heidegger da estrutura prévia da compreensão menciona a “necessidade de corrigir a autocompreensão que se exerce constantemente na compreensão, livrando-a de adaptações inadequadas.” (Gadamer, 2008, p.354) (*grifos do autor*).

Para exemplificar as antecipações de sentido que são direcionadas a um texto no momento da leitura, Gadamer utiliza-se de expressões como: “concepção prévia”, “visão prévia”, “expectativas”, “projetar”, “preconceito”, entre outras. Elas fariam parte da “autocompreensão que se exerce constantemente na compreensão” e que podem ser refeitas, corrigidas. A partir das próprias coisas examinadas, a concepção prévia de um sujeito pode ser revisada.

Quem quiser compreender um texto, realiza sempre um projetar. Tão logo apareça um primeiro sentido no texto, o interprete prelineia o sentido do todo. Naturalmente que o sentido somente se manifesta porque quem lê o texto lê a partir de determinadas expectativas e na perspectiva de um sentido determinado. A compreensão do que está posto no texto consiste precisamente na elaboração desse projeto prévio, que, obviamente, tem que ir sendo constantemente revisado com base no que se dá conforme se avança da penetração do sentido [...] Quem busca compreender está exposto a erros de opiniões prévias que não se confirmam nas próprias coisas. Elaborar os projetos corretos e adequados às coisas, que como projetos são antecipações que só podem ser confirmadas ‘nas coisas’, tal é a tarefa constante da compreensão (id, p.356).

É importante, no caso, que sejam destacados alguns elementos. O primeiro é que uma autocompreensão pode ser refeita. Não há fixidez em relação às posições prévias individuais ou coletivas. O segundo é que essa alteração tem por base as “próprias coisas”. Há um projetar, uma expectativa de sentido, mas essa pode ser corrigida através da reelaboração de um projeto prévio.

A despeito da polêmica<sup>118</sup> envolvendo os expoentes da hermenêutica objetiva e hermenêutica filosófica, a passagem acima se parece muito com um dos cânones interpretativos propostos por Emílio Betti. No artigo *A aplicação dos cânones hermenêuticos de Emílio Betti na Hermeneutica contemporânea*, Valnei Mota Alves de Souza vai dizer que segundo o cânone da autonomia hermenêutica ou imanência do critério hermenêutico:

o sentido é algo que não se deve sub-repticiamente introduzir, mas sim extrair das formas representativas[...]Saliente-se que em momento algum se nega a influência e as condicionantes componentes da pré-compreensão do

<sup>118</sup> “A problemática de Gadamer em *Verdade e Método* deve compreender-se, antes de mais nada, em termos da cisão básica que divide a hermenêutica contemporânea. A sua obra, sobretudo como está estabelecido em *Verdade e Método*, define em grande parte um lado desta controvérsia. Gadamer define a hermenêutica como a exploração filosófica do caráter e das condições fundamentais de toda a compreensão e rejeita a posição de que a tarefa da hermenêutica consiste em investigações metodológicas no domínio da ciência social ou de qualquer outra disciplina. O oposto de sua abordagem tem sido classificada como hermenêutica ‘objetiva’ e pretende que a meta da hermenêutica consiste em identificar princípios metodológicos gerais de interpretação. O seu principal porta-voz é Enrico Betti...” (HEKMAN, 1990,p.142). A título de comparação, vemos que há, pelo menos a primeira vista, uma diferença entre de modulação na interpretação da obra de Gadamer por dois comentadores aqui apresentados. Hekman aponta que Gadamer “rejeita” a posição de que a tarefa da hermenêutica consiste em investigações metodológicas de qualquer disciplina. Como vimos numa das notas acima, para Richard Palmer: “Gadamer não se preocupa diretamente com os problemas práticos da formulação de princípios interpretativos corretos; antes pretende esclarecer o próprio fenômeno da compreensão. *Isto não significa que negue a importância da formulação de tais princípios; pelo contrário, eles são necessários às disciplinas interpretativas*”. (PALMER, 2006, p.168). (grifos meus).

intérprete, nem é a intenção deste cânone anulá-los, a finalidade da autonomia hermenêutica do objeto é fazer com que o intérprete deixe o objeto falar. ( SOUZA, 2010).

Ou seja, em ambos os casos há um apelo para que “o intérprete deixe o objeto falar” ou que sejam “elaborados projetos corretos e adequados às coisas”. Nestes dois exemplos, encontra-se a exigência de limites para os critérios extrínsecos com relação à atividade interpretativa. O intérprete, segundo estas colocações, deve manter-se numa posição de “igualdade” com relação ao objeto investigado para que, na medida do possível, a pré-compreensão “não interfira de modo a anular a voz do objeto”.(id.).

Do mesmo modo, o apelo à possibilidade de reelaboração do projeto prévio e o destaque para a necessidade de fazer o objeto falar têm aproximações com as colocações habermasianas. No trecho a seguir, Jürgen Habermas nos fala sobre a possibilidade de interlocutores superarem a subjetividade inicial de seus respectivos pontos de vista relacionada com a unidade do mundo objetivo.

Esse conceito de racionalidade comunicativa tem conotações que em última instância se remontam à experiência central da capacidade de falar sem coerção e de gerar consenso que tem uma fala argumentativa, em que diversos participantes superam a subjetividade inicial dos seus respectivos pontos de vista e, graças a uma comunidade de convicções racionalmente motivadas, asseguram-se, simultaneamente, a unidade do mundo objetivo e a intersubjetividade do contexto em que desenvolvem suas vidas.<sup>119</sup> ( HABERMAS, 1999, p.27).

Em todos estes exemplos, parece haver um destaque para as convicções racionalmente motivadas com relação ao que será interpretado, assegurando “a unidade do mundo objetivo e a intersubjetividade do contexto em que desenvolvem suas vidas”. Entretanto, esta não é uma tarefa fácil. Com relação ao círculo hermenêutico, existem outros elementos complicadores que dificultam o processo de interpretação e comunicação. Este círculo pode ter seus limites ampliados enormemente.

Como vimos, o significado específico de um termo torna-se mais

---

<sup>119</sup> “Este concepto de racionalidad comunicativa posee connotaciones que en última instancia se remontan a la experiencia central de la capacidad de aunar sin coacciones y de generar consenso que tiene un habla argumentativa en que diversos participantes superan la subjetividad inicial de sus respectivos puntos de vista y merced a una comunidad de convicciones racionalmente motivada se aseguran a la vez de la unidad del mundo objetivo y de la intersubjetividad del contexto en que desarrollan sus vidas.” ( HABERMAS, 1999, p.27)

facilmente determinável dentro de uma frase. Uma sentença torna-se mais clara a partir do parágrafo, que por sua vez ganha clareza dentro do conjunto dos capítulos e do próprio livro em sua totalidade. Mas, um livro específico pode ser comparado também com o conjunto da obra de um escritor. Neste caso, o livro passa então a ser uma unidade e o conjunto da obra representará o todo.

Ainda existem outras possibilidades. A obra de um autor pode ser comparada com sua própria vida ou com obras do mesmo gênero de outros autores, num mesmo período ou em épocas distintas. Todos estes planos de análise podem modificar a interpretação de elementos particulares. A visão de conjunto altera a amplitude de enquadramento e esta pode revelar especificidades polissêmicas.

Mas, então, qual é o limite, o raio de análise de um círculo hermenêutico? Será que dois intérpretes podem ter o mesmo panorama de visão que tornem estes círculos, para cada observador, absolutamente idênticos? É, de fato, determinante ter uma visão global e extensa para a compreensão “correta” de uma obra? Como será a comunicação entre duas pessoas que “percorreram” um círculo hermenêutico claramente distinto?

Minha intenção com essas interrogações é apontar para a dificuldade de realização do procedimento interpretativo. Se estas implicações a respeito do círculo hermenêutico forem pertinentes, vemos que não é nada fácil a comunicação humana. A amplitude de compreensão a partir do “raio percorrido” pode alterar o enfoque ou mesmo o significado específico de um termo.

Isto se articula com a regra de discurso (1.4) na qual diferentes interlocutores devem utilizar a mesma expressão a partir de um mesmo significado. Percebe-se, então, imediatamente o problema da assertiva proposta nesta regra. Como já vimos nos parágrafos acima a respeito da concepção prototípica, da estereotipia, dos esquemas, ou mesmo, com o sentido geral de categorização, diferentes indivíduos podem estar empregando um mesmo conceito referindo-se a objetos da realidade de forma distinta, ou mesmo, com definições opostas sobre o significado de um conceito.

Por outro viés, portanto, o problema é novamente elaborado a partir da análise do círculo hermenêutico. A diferença de compreensão proporcionada pelo *raio percorrido* pode fazer com que interlocutores diferentes não sigam, de forma estrita, a regra 1.4. Isto não quer dizer, contudo, que esta é uma barreira

intransponível. Se alguém possui uma “visão privilegiada” por seu percurso, esta pode ser indicativa da compreensão mais apropriada.

Será então pelo diálogo e pela troca de perspectivas que serão ampliadas ou mesmo alteradas as concepções prévias. Como vimos acima, tanto para Gadamer, Heidegger, Betti e Habermas os “diversos participantes superam a subjetividade inicial dos seus respectivos pontos de vista”. Não existe, a princípio, um preconceito ou concepção monolítica que não possa ser alterada. As antecipações de sentido devem ser “confirmadas nas coisas”. Os intérpretes devem deixar o objeto “falar”, ou o *outro* “falar”, no caso da vida social.

No campo educacional, que o *locus* que nos interessa, em diversas teorias pedagógicas, já é comum a consideração do professor como um facilitador da aprendizagem (um facilitador da compreensão). Por sua trajetória, este sujeito é visto como um promotor, um mediador entre a comunicação entre diversos indivíduos.

De modo complementar, estas também parecem ser as funções dos especialistas e dos comentadores. O especialista percorre o raio ou desenvolve uma compreensão aprofundada de um assunto, revelando suas nuances e especificidades. O comentador, muitas vezes, procura esclarecer para os leitores iniciantes as características gerais de uma obra, muitas vezes facilitando a compreensão de passagens obscuras de um texto.<sup>120</sup>

Para finalizar este tópico, gostaria de ressaltar que é também bastante conhecida a defesa hermenêutica dos processos dialógicos. É comum, na obra de Gadamer, percebermos a ênfase na capacidade de escutar o outro, estar atento à alteridade. Para que isto seja possível, é preciso uma abertura de si mesmo para o

---

<sup>120</sup> Esta caracterização que faço aqui é conforme uma tipificação ideal para facilitar a compreensão. De um lado o especialista, que lida com os pormenores e detalhes que, em tese, dialogaria com outros especialistas e o comentador como aquele que facilita a compreensão para o público leigo. Na vida prática, estas figuras, no entanto, podem ser as mesmas e suas funções podem estar fundidas uma na outra. É apenas um recurso que utilizei para explicar o ponto em questão. Já nas situações específicas das salas de aula, comparado com o caso dos especialistas e comentadores, vemos que professores e alunos ocupam uma posição menos simétrica. Os papéis entre estes atores são diferentes, mesmo na pós-graduação. Contudo, é preciso não confundir a situação que venho destacando neste trabalho. Especificamente, venho enfatizando o momento em que uma controvérsia argumentativa acontece em relação a um *tema* de uma matéria, uma teoria ou algo similar. O professor não pode confundir o poder que lhe é atribuído enquanto docente, “condutor” de uma disciplina, com o poder de “impor” opiniões ou realizar conexões entre argumentos sem sustentação teórica. Neste caso específico, o convencimento argumentativo deve resultar do conhecimento “mais amplo” que o docente possui devido a seu *raio percorrido* e não de sua *posição social de destaque*. É preciso lembrar que a defesa é da coerção do melhor argumento.

diverso. A valorização do diálogo tem relação com a possibilidade de alterar *o sempre meu*. A experiência da hermenêutica gadameriana tem estes pressupostos como pilares importantes.

Para Habermas, como se sabe, é muito importante o uso da linguagem ligado às condições de comunicação. Ele irá dizer que compreender o que é dito a alguém exige a participação no agir comunicativo. Diferentes falantes se comunicam enquanto membros de uma comunidade linguística sobre algo no mundo. Ele diz: “A hermenêutica considera a linguagem, por assim dizer, em ação, a saber, da maneira como é empregada pelos participantes com o objetivo de *chegar à compreensão conjunta* de uma coisa ou a uma maneira de ver comum.” (Habermas, 2003, p.41).(*grifos meus*).

Na interação com o mundo e com outros interlocutores há uma renovação constante de nossas crenças. Esta substituição dos conceitos anteriores por outros mais adequados se dá na base do convencimento mútuo. O diálogo é fonte de confronto e troca de opiniões em busca de um conhecimento confiável.

O cerne da teoria gadameriana é explicar como escapar do círculo fechado das opiniões prévias. Necessariamente, a compreensão do que está no texto, da linguagem, precisa da elaboração prévia de um projeto que será constantemente renovado para que se tenha avanço na penetração do sentido. A proposta é manter um constante interpretar até que os conceitos prévios deixem de sê-los, e ao longo da comunicação, sejam substituídos por outros conceitos novos mais adequados (BONFIM, 2010, p. 77).

Na opinião de Nadja Hermann, estamos em constante conversação com o mundo e a educação é, por excelência, o lugar da palavra e da reflexão, que ultrapassa a apropriação dos conhecimentos para nos conduzir à formação pessoal. “O Diálogo se constitui assim na possibilidade de experimentar nossa singularidade e a experiência do outro com suas objeções ou sua aprovação. Ele só acontece quando deixa algo em nós.” (HERMANN, 2002, p.91).

Neste momento, então, dentro desta atmosfera de valorização do diálogo, pretendo retomar algumas das análises apresentadas anteriormente de modo a articular os pontos desta longa explanação. Espero, modestamente, que tenha conseguido “ter deixado algo” a partir de todas estas reflexões. Almejo ainda poder esclarecer algum ponto que porventura possa ter ficado incompleto. O intuito, agora, é tornar mais clara a tessitura de toda a argumentação proposta.

## Capítulo 7: Reflexões gerais sobre a argumentação e suas implicações para o ensino superior.

Desde o começo deste trabalho, tenho reiterado que meu interesse de estudo sempre esteve direcionado para a argumentação, com destaque para as possibilidades inerentes ao ensino superior, privilegiando o auditório da pós-graduação. Como um todo, o universo acadêmico é constituído por variadas situações comunicacionais, nem todas argumentativas. Em cada uma dessas situações, porém, existe um comportamento socialmente esperado, uma adequação vocabular específica e um sistema de regras subjacente.

A minha interrogação, todavia, tem relação estrita com o escrutínio das práticas argumentativas, principalmente as ocasiões em que uma controvérsia intelectual é estabelecida em salas de aula, seminários, mesas redonda e etc.<sup>121</sup> Já há algum tempo, interessa-me o esclarecimento destas peculiaridades e suas possibilidades de aperfeiçoamento. Neste processo, a reflexão sobre argumentação no ensino superior incorporou temas correlatos: ciência, verdade, razão, rigor, objetividade, epistemologia, entre outros. Parecia-me óbvio, portanto, pensar a universidade como um dos locais mais apropriados para a designação: lugar da razão. Com o título deste trabalho, meu objetivo foi diferente: coloquei em questão esta “óbvia” articulação dos termos.

Fosse este um estudo eminentemente descritivo, voltado para *qualquer* atividade comunicativa dentro do contexto universitário, seria bastante plausível que eu encontrasse inúmeros exemplos de empregos da razão tanto considerados adequados, quanto inadequados, dificultando o escopo de investigação. Do mesmo modo, se não tornarmos preciso o sentido do termo *racionalidade*, vários exemplos distintos podem ser reunidos sob esta designação, tornando a análise bastante complicada.

Desde o início, porém, identifiquei para o leitor meu interesse. Ele se direcionava para as ocasiões em que um debate intelectual acontece, sem me concentrar tanto nos conteúdos, mas nos aspectos comunicativos empregados. Já no título, eu destacara a opção pela “argumentação no ensino superior”.

---

<sup>121</sup> Em algumas paginas mais a diante, realizarei uma pequena distinção entre as características de alguns destes contextos.

Igualmente, meu foco nunca esteve dirigido para os problemas da pesquisa “tradicional”, no sentido de um pesquisador diante da realidade, numa relação com os fatos a serem investigados. Ele sempre esteve voltado para a comunicação entre os integrantes do ambiente acadêmico, mais próximo, portanto, da circulação de ideias pelo ensino superior.

Se voltarmos um pouco mais no tempo, o germe destas questões talvez seja encontrado em minha primeira formação, no bacharelado em Comunicação Social. Em Ciências Sociais, minha segunda graduação, devido à grade interface entre questões políticas, econômicas, sociológicas, antropológicas, filosóficas e etc., foi aguçada a necessidade de tematização dos problemas de entendimento mútuo entre seus integrantes. Assim, ao ingressar nos programas de pós-graduação em Educação - Mestrado e Doutorado – já optei por referenciais teóricos direcionados para as questões argumentativas.

No momento conclusivo desta Tese, depois destes anos de estudo, me é mais fácil compreender esta fascinante e complexa experiência que é fazer parte da educação superior brasileira. A vida acadêmica - tanto na graduação, quanto na pós-graduação, pelo menos nas ciências humanas, não é limitada em suas fontes de informação. São numerosos autores, vertentes de pensamentos, teorias, termos, pontos de vistas e etc. muitos deles divergentes entre si e que, a todo tempo, temos que nos adaptar.

Gostaria, agora, de elucidar o sentido em que utilizo o termo *razão* em seu nexos com o ensino superior. A discussão sobre a racionalidade é uma das mais antigas realizadas pela filosofia, com enfoques nem sempre convergentes. Entre as questões que este trabalho procura problematizar, uma diz respeito ao fato de que, no processo argumentativo, alguns interlocutores, mesmo no contexto acadêmico, acabam por se restringir ao significado por eles empregado para os termos, sem se descentrarem desta utilização “particular”, ou seja, sem conseguirem perceber que outras pessoas podem estar optando por uma utilização diversa. Por isso, pretendo elaborar, agora, um pequeno relato dos possíveis significados para o vocábulo *razão* (ou *racionalidade*), centrando-me nas formulações habermasianas e em seus desdobramentos.



## 7.1 A razão e suas noções correlatas

A razão sempre foi um dos principais temas da filosofia. Todos os grandes filósofos, de um modo ou de outro, se debruçaram sobre questões referentes a ela, embora nem sempre da mesma forma ou segundo os mesmos critérios. Este fato acabou gerando enfoques bastante distintos, muitos deles, complementares, outros, no entanto, divergentes. Através das abordagens históricas sobre o tema, podemos perceber um conjunto de noções correlatas que frequentemente lhe são próximas.

A razão, rotineiramente, foi empregada como equivalente ao espírito humano, como sinônimo da alma humana ou suas *faculdades*. A ênfase recaía sobre os *processos mentais*, as operações intelectivas ou certo tipo de cognição que tal ou qual filósofo quis ressaltar. Outras vezes, o que se procurou evidenciar foi a possibilidade de, através da racionalidade, elevar-se à verdade, isto é, chegar-se a uma verdade definitiva, categórica, inquestionável, única.

Em algumas abordagens, razão e verdade se misturaram como no caso da razão platônica, uma razão *substantiva*, parte integrante do mundo das formas inteligíveis. Em outros momentos, o que se destacou foi a possibilidade do acesso à verdade por meio da razão, como, por exemplo, na abordagem cartesiana. Em variadas ocasiões, o empreendimento filosófico foi este: a busca de uma certeza definitiva.

Nas formulações mais recentes, há uma utilização do conceito de racionalidade não para exprimir uma certeza indubitável, mas para considerá-la como um instrumento que torna possível pensarmos e agirmos com “coerência”. É racional o que é plausível, razoável ou coerente e não necessariamente o que é inquestionável. A racionalidade, neste caso, tem um sentido mais fraco, não sendo encarada como um caminho infalível para as verdades absolutas.

Neste aspecto, há uma identificação da racionalidade com a busca de um conhecimento confiável, um conhecimento capaz de garantir a validade dos enunciados, mesmo que de forma provisória, já que a história nos mostrou que o conhecimento humano é falível, podendo sempre ser aprimorado. A racionalidade seria a capacidade de fornecermos uma sustentação teórica para assegurarmos a credibilidade do que estiver sendo dito ou afirmado nas mais diversas

circunstâncias. Há uma relação, assim, embora não exclusiva, entre racionalidade e conhecimento.<sup>122</sup>

Também é frequente encontrarmos a utilização do termo em oposição à emoção, tanto no senso comum quanto nos debates acadêmicos. Estes dois componentes do espírito humano são vistos de forma antagônica. A racionalidade seria isenta de traços emocionais, sendo considerada uma faculdade independente das forças afetivas. Numa outra leitura, é considerado racional aquele que domina suas emoções.<sup>123</sup>

Já em algumas abordagens, ao contrário, a razão seria eminentemente governada pelos instintos. Nós seríamos determinados por nossos desejos e inclinações. A razão agiria deturpando os dados da realidade conforme nossa disposição interna. No enquadramento, por exemplo, de David Hume, as emoções, o desejo ou a vontade forneceriam apenas os motivos que impulsionam a ação humana, cabendo à razão à busca dos melhores meios para alcançar o fim previamente estabelecido.

As dificuldades relativas à conceituação da razão não terminam aqui. Podemos ainda distinguir uma razão teórica e uma razão prática. Podemos falar de uma razão pura ou adjetivá-la segundo o uso específico de algum autor. Neste texto, procurarei empregar a distinção estabelecida pelo filósofo alemão Jürgen Habermas no livro *Verdade e Justificação*, revelando, quando for o caso, sua diferença para outras abordagens.

### **7.1.1 A classificação de Habermas.**

Jürgen Habermas distingue quatro tipos de racionalidade: epistêmica, teleológica, comunicativa e discursiva. Para o autor, elas não teriam nenhuma raiz

---

<sup>122</sup> É por esta relação entre racionalidade e conhecimento que os problemas relativos à forma como percebemos o mundo e ao modo como formamos e utilizamos os conceitos foram longamente examinados neste trabalho. Também, por esta razão, realizei a análise dos aspectos considerados relevantes na psicologia cognitiva, psicologia social, epistemologia genética piagetiana e hermenêutica. Estas teorias, como vimos, foram estudadas segundo a utilização comunicativa da linguagem. Ao articular estes referenciais teóricos, procurei destacar, espero que de forma satisfatória, aspectos destas tradições que podem contribuir para as discussões a respeito do uso pragmático da linguagem. O tratamento destas questões foi igualmente relacionado aos problemas da comunicação sistematicamente distorcida.

<sup>123</sup> A questão da racionalidade das emoções, por exemplo, e o aspecto cognitivo delas é um tema atual na filosofia contemporânea.

comum, embora de algum modo estejam conectadas. A racionalidade epistêmica diz respeito à razão de cada indivíduo considerado isoladamente. Neste caso, como vimos, a ênfase não é no aspecto comunicativo de diferentes sujeitos, mas no processo mental privado de um indivíduo e a posse reflexiva dos próprios juízos, a princípio, sobre o mundo objetivo.<sup>124</sup>

A racionalidade teleológica diz respeito ao agir humano. “O agir tem uma estrutura teleológica, pois toda intenção de ação aspira à realização de uma meta estabelecida.” (Habermas, 2004.p.106). Neste caso, o enfoque está na relação da operação mental com realização de uma meta da ação no mundo. Há um cálculo para a busca de êxito e é considerado racional o indivíduo que tem a posse reflexiva das opções e estratégias que o orientaram a determinada conduta em relação a um fim pré-estabelecido.

Quando existe a aplicação de expressões linguísticas visando à comunicação, entra em cena, frequentemente, a racionalidade comunicativa. O destaque, neste caso, está no entender-se com o outro a respeito de algo. Um dos participantes levanta na sua fala uma pretensão de validade sobre o dito. Ele quer que seu interlocutor tome o que está sendo expresso como válido, ou seja, é esperada uma resposta positiva com relação à pretensão de validade proposta.

Quando o destinatário não aceita o que foi proposto como válido, os participantes podem, como uma das possibilidades, entrarem em outra modalidade, a qual o filósofo alemão designa como Discurso. Quando as

---

<sup>124</sup> Habermas no livro *Verdade e Justificação* inicia o capítulo 2 contra-argumentando em relação a uma oposição que lhe foi feita por Herbert Schnädelbach. Habermas vai dizer que as três raízes da racionalidade estão *conectadas*: a racionalidade do saber, do falar e do agir. Assim ele comenta que “a auto-relação refletida, que Schnädelbach distingue como característica básica, seria dependente da relação entre participantes argumentativos: não há reflexão que não se deixe reconstruir como discurso interno [...] A reflexão também é tributária de uma relação dialógica prévia e não paira no vácuo de uma interioridade constituída independente da comunicação. A tematização discursiva das pretensões de validade, pelas quais se mede a racionalidade de nossos proferimentos, e a posse reflexiva destes proferimentos estão numa relação complementar: elas remetem uma à outra” (HABERMAS, 2004,pp.100-101). Em outro momento ele diz: “a racionalidade epistêmica e teleológica não são de natureza pré-linguística.” (id., p.102). Ou seja, como Habermas afirma, nosso saber é, por natureza, linguístico. Não fica claro, entretanto, se a racionalidade epistêmica se refere apenas à posse reflexiva de saberes sobre o mundo objetivo. (ele não se utiliza em nenhum momento desta expressão). Tendo a pensar que não, pois “a auto-relação epistêmica significa uma atitude do sujeito cognoscente para com suas próprias opiniões e convicções.”( id.p.103). Considero, então, como equivalentes as expressões racionalidade epistêmica e racionalidade do saber, (conforme emprego em id, p.101). Contudo, na parte em que trata especificamente da racionalidade epistêmica, ele nos fala da “posse reflexiva de juízos verdadeiros” (id., p.105). Neste caso, Habermas já parece estar se referindo ao mundo objetivo, pois é para este que uma pretensão de validade é classificada como verdadeira.

pretensões de validade são tematizadas os participantes saem do agir comunicativo e entram no *modus* de interação *discursiva* na qual têm que argumentar a respeito da pretensão levantada. É necessário apresentar uma explicação satisfatória que possa justificar o que foi afirmado anteriormente. Neste caso, empregamos o termo racionalidade discursiva.

Mas, ainda pode acontecer de conseguirmos um “entendimento mútuo indireto” (HABERMAS, 2002c, pp.10-11), como nos diz Habermas, através das ações estratégicas. O potencial de racionalidade comunicativa “permanece inutilizado”. (HABERMAS, 2004, p.118). Neste caso, a linguagem é utilizada para o que Habermas designa como *influenciação* do ouvinte, para gerar consequências sobre ele de acordo com a racionalidade teleológica pré-estabelecida.

Esta atitude estratégica tanto pode ser *evidente*, para o falante e o ouvinte, quanto *latente*. Ela é considerada manipulação quando algum participante da interação linguística engana pelo menos outro integrante acerca de sua atitude estratégica. É comunicação sistematicamente distorcida quando pelo menos um dos participantes engana a si próprio neste processo.

A proposta de uma racionalidade comunicativa e discursiva é uma das grandes contribuições de Habermas para as teorizações a respeito da razão humana. Esta Tese, em vários momentos, apoiando-se nas considerações habermasianas, destacou algumas das dificuldades para o estabelecimento das racionalidades comunicativa e discursiva, através das ações estratégicas latentes. Uma comunicação deturpada dificulta ou mesmo impede o estabelecimento de um consenso racionalmente motivado.

Esta distinção entre ação comunicativa, discursiva e estratégica é importante porque, como estabelecido, o consenso ou o acordo (no sentido habermasiano do termo)<sup>125</sup> é obtido quando “a pretensão de validade levantada por um **ato assertivo** para uma proposição ‘p’ encontra reconhecimento intersubjetivo apenas se todos os envolvidos estão convencidos de que ‘p’ pelas *mesmas* razões.”(Habermas,2004, p.113).(grifos do autor). (**grifos meus**).

Num pseudoconsenso alcançado via ação estratégica (evidente ou latente)

---

<sup>125</sup> Para a distinção entre acordo, consenso e entendimento mútuo ver tópico que trata esta questão págs. 53-61.

<sup>126</sup>foi empregada a razão, não no sentido comunicativo, mas no sentido de uma racionalidade meio-fins. Ela foi utilizada visando um sucesso particular, via imposição direta (evidente) ou manipulação (latente). Já nos casos específicos da comunicação sistematicamente distorcida (latente), parece ocorrer algo diverso, pois os falantes sequer percebem os mal-entendidos gerados. Aqui, a meu ver, existe um grande problema, pois os participantes aparentemente não percebem que o potencial de racionalidade comunicativa permanece subutilizado.

Dediquei grande parte deste trabalho a essa problemática. Meu objetivo foi demonstrar que estas dificuldades são bem maiores do que comumente se supõe. Através do estudo direto destes problemas, via considerações habermasianas (ou por seus comentadores) e pelos *insights* provenientes da psicologia social, da psicologia cognitiva, da epistemologia genética e da hermenêutica, vimos que são variadas as particularidades cognitivas que afetam a formação e utilização dos conceitos, influenciando conseqüentemente nos processos comunicativos.

Os problemas relativos à razão estão relacionados com todas estas questões. A racionalidade não paira no vazio. Mesmo destacando-se seu aspecto procedimental, ela necessita a todo tempo de conteúdos para realizar suas operações. Há uma relação complexa entre percepção, linguagem e razão que não pode ser tratada de forma simplificada. Em vários momentos desta Tese, foram articuladas explicações diferentes deste processo.

Hoje em dia, por exemplo, como já mencionado na introdução, muitas abordagens consideram que o indivíduo não se relaciona *diretamente* com o mundo objetivo (e social) sem a mediação linguística. Os estímulos sensoriais externos que frequentemente nos chegam através de nosso aparato perceptivo são classificados segundo nossa estrutura de conhecimentos prévia. A linguagem, neste processo, ocupa uma posição preponderante. Nossas preconcepções determinam em grande escala a forma como organizamos os dados da realidade.

Algumas vertentes, entretanto, valorizam demasiadamente os aspectos culturais deste processo. Como a linguagem nos é fornecida socialmente, estaríamos irremediavelmente presos a uma visão de mundo particular fornecida pela nossa comunidade linguística. A realidade é vista, então, como integrada a

---

<sup>126</sup> No TAC 2, em sua tradução para o português estes termos são apresentados como agir abertamente estratégico (evidente) e agir veladamente estratégico (latente). À manipulação corresponderia o engano conscientemente e à comunicação sistematicamente deturpada corresponderia o engano inconscientemente. (p.574).

um horizonte semântico específico, fazendo com que os pensamentos individuais sejam previamente estruturados pela visão de mundo compartilhada pelos membros de uma comunidade.

Minha intenção foi estabelecer um contraponto a estas abordagens que sobrevalorizam os aspectos sociais. Nesta contraposição, as explicações provenientes da epistemologia genética piagetiana (principalmente a noção de *esquemas*) são fundamentais. A investigação sobre a cognição humana - da sua gênese ao seu desenvolvimento- indica que existe, sim, uma tendência conservadora em nossas concepções prévias, mas que esta é contrabalançada pelo processo adaptativo, que faz com que esta fixidez não seja absoluta. A meu ver, esta é uma das teorizações mais consistentes sobre este processo.

Vimos também que podemos encontrar outros enfoques centrados nesta possibilidade de mudança de nossas concepções prévias, como por exemplo, através de autores da psicologia social. Com Macrae e Bondenhausen, observamos que existe o chamado *processamento flexível* entre duas tendências (habilidades) de nosso aparato cognitivo. Através de Michael Billig, vimos um destaque para o processo de particularização ao invés da categorização. O mesmo também foi encontrado em passagens de autores provenientes da hermenêutica.

Estes enfoques são importantes porque nossa capacidade de aprendizagem tem relação direta com a possibilidade de modificarmos nossas concepções prévias. Se isso não fosse possível, o próprio procedimento argumentativo se tornaria inviável. Também devido a isto, portanto, foi necessário aprofundar o estudo sobre os processos cognitivos de formação dos conceitos. O uso de expressões linguísticas no sentido de uma racionalidade comunicativa requer cuidados pragmático-semânticos específicos.

Encontrei nas formulações habermasianas sobre a pragmática formal, sobre os pressupostos da comunicação e sobre as regras do discurso, os critérios necessários para avaliarmos as racionalidades comunicativa e discursiva. Como vimos, estabeleci que existe um nexo entre estes elementos. Para *coletivamente* chegarmos a um consenso (acordo) que contemple todos os concernidos via um debate racionalmente motivado, é preciso levar em conta estes aspectos.

Diferente de sua função representativa, a linguagem utilizada para a comunicação requer uma racionalidade específica que integre, quando possível, os diversos pontos de vista apresentados. O processo de uma subjetividade

representativa, ao contrário, é característico da racionalidade epistêmica. Um indivíduo, em seu processo mental privado, dispõe dos conceitos e de seus próprios juízos de forma *relativamente* independente, numa atitude convergente com o *paradigma mentalista*. A filosofia da consciência contribuiu privilegiando “o interior em relação ao exterior, o privado em relação ao público, a imediação da vivência subjetiva em relação à mediação discursiva.” (HABERMAS, 2004, p.11).

Já no *paradigma comunicativo*, esta interioridade isolada perde sua primazia em relação aos diversos usuários da linguagem.

Com esta virada epistêmica, as condições de verdade solipsisticamente acessíveis desloca-se para as condições em que a proposição a ser interpretada pode ser afirmada verdadeira e, portanto, justificada publicamente como racionalmente aceitável. (id.).

As condições para que uma proposição possa ser publicamente aceita como racional são apresentadas, a meu ver, de forma bastante contundente por Habermas. Nesta Tese, o que procurei defender é que existe um nexo promissor entre a pragmática formal, os pressupostos da comunicação e as regras de discurso e os objetivos normalmente veiculados para o ensino superior brasileiro, principalmente no caso da pós-graduação. Como já afirmara, outrora, em minha dissertação de mestrado, num relato histórico sobre a pesquisa em Educação e o ensino superior brasileiro:

a pós-graduação, em sua totalidade, representa as expectativas gerais, tanto regionais quanto nacionais, de formação de recursos humanos de alto nível para a construção das alternativas que o avanço do conhecimento e as demandas da sociedade estabelecem. Existe uma agência de fomento à pesquisa científica e tecnológica, o CNPq, e uma instituição que se responsabiliza pela avaliação e pelo acompanhamento dos cursos de pós-graduação *strictu sensu* no Brasil, a CAPES, que desde sua criação em 1951, tinha como objetivo: “assegurar a existência de pessoal especializado em quantidade e qualidade suficientes para atender às necessidades dos empreendimentos públicos e privados que visam ao desenvolvimento do país.” (Decreto nº. 29.741 *apud* site da CAPES). (COELHO, 2009, p.56).

Assim, vemos a existência de expectativas que associam à pós-graduação “a formação de recursos humanos de alto nível para a construção das alternativas que o avanço do conhecimento e as demandas da sociedade estabelecem”. Neste sentido, “a formação de recursos humanos de alto nível” e “o avanço no

conhecimento” voltado para as demandas da sociedade não podem estar restritos, pelo menos em seus objetivos *expressos*<sup>127</sup>, aos limites de uma racionalidade teleológica (meio-fins) que beneficie apenas aqueles que possuem posições de prestígio. Com relação às práticas dialógicas do ensino superior, acredito que as racionalidades comunicativas e discursivas devam ser vigorosamente valorizadas.

Como mencionei anteriormente, são variadas as práticas dentro deste contexto, nem todas argumentativas. Podemos, por exemplo, conjecturar que um estudioso sozinho, meditando sobre um assunto, estaria mais próximo do *modus* da racionalidade epistêmica. Já um pesquisador num laboratório controlando variáveis de um experimento se aproximaria do emprego de uma racionalidade teleológica. As situações mais tipicamente comunicativas (e discursivas), deste contexto, a meu ver, são as práticas nas salas de aula, em congressos, seminários e etc. Assim, cada situação acima, considerada como um tipo ideal, apresenta uma racionalidade preponderante. Daqui veio a opção pelo meu “objeto”.<sup>128</sup>

Do mesmo modo, minha escolha do vocábulo *razão* não intenciona caracterizar uma racionalidade categórica capaz de estabelecer uma verdade absoluta. Ela, neste sentido, é uma acepção mais “fraca”, tendo mais a ver com uma “capacidade” que torna possível pensarmos e agirmos *comunicativamente e discursivamente* na tentativa de encontrarmos um conhecimento confiável, de modo a fornecer sustentação teórica para pretensões de validade levantadas, sem recorrermos a expedientes de uma racionalidade teleológica.

Estas considerações são importantes porque, grosso modo, as teorizações sobre a razão só fazem sentido por que, em suas relações, os Homens se põem em desacordo. Frente às numerosas opiniões a respeito do mundo, surgiu a necessidade de estabelecermos critérios que assegurassem a confiabilidade do conhecimento. Como vimos, diversos filósofos tentaram chegar aos fundamentos

<sup>127</sup> Isto não quer dizer que *na prática* as coisas não aconteçam de outra forma. Indico apenas que, geralmente, é mais difícil justificar este tipo de privilégio através de objetivos claramente expressos em estatutos, regulamentos e etc.

<sup>128</sup> Outro escopo de análise envolve inclusive os processos argumentativos via linguagem escrita. Nesta Tese, contudo, centrei-me prioritariamente na argumentação falada entre interlocutores no campo acadêmico. Entretanto, ao realizar um exame das práticas argumentativas nos programas de pós-graduação em Educação, na dissertação de mestrado, estabeleci, a partir de referencial teórico da Nova Retórica, que as práticas argumentativas deste contexto são frequentemente baseadas em citações de autores por via de seus livros, teses, artigos e etc. Esta é uma característica marcante deste auditório. Postulei que, muitas vezes, este destaque se transforma num *logos* de segunda ordem. Para maiores esclarecimentos ver (Coelho, 2009) pp.70-72.



últimos que permitissem dirimir toda dúvida, pretendendo fornecer a norma a qual todos devessem se submeter. O progresso do conhecimento, num certo sentido, vem desta busca para chegarmos a explicações mais plausíveis e confiáveis.

É considerável a ampliação do conhecimento humano devido a esta busca pela “verdade” ou pelos melhores fundamentos. Os avanços proporcionados principalmente pela razão teórica são inegavelmente significativos e o progresso das ciências é devedor desta busca humana pelo aperfeiçoamento constante de seus saberes em relação ao mundo. Vem daí também a escolha de investigação estar relacionada com o auditório representado pelo ensino superior brasileiro. Como já afirmei algumas vezes, pelo menos em seus objetivos, este *locus* pode ser considerado como um auditório de elite, voltado para o estabelecimento de conhecimentos confiáveis para além dos condicionantes meramente subjetivos.

A própria Educação, no entanto, tem uma história. As universidades são instituições sociais que não estão deslocadas de seu tempo. Se o paradigma mentalista perdurou durante anos (na verdade, séculos) e se ainda hoje encontramos influências marcantes deste modo de pensar e proceder, podemos deduzir que o paradigma comunicativo, embora em ascensão, ainda não obteve a proeminência necessária para alterar substancialmente nossas práticas e mentalidades.

Por isto, é ainda necessário investigarmos as questões e os procedimentos envolvidos em nossos processos argumentativos, mesmo que elementares. Algumas de nossas crenças e condutas devem ser ressignificadas para não naturalizarmos padrões de comportamento considerados obsoletos. Tanto quanto possível, com as reflexões deste trabalho, espero ter contribuído para um olhar mais atualizado em relação às práticas argumentativas do ensino superior brasileiro. Vejamos agora, antes das considerações finais, uma breve articulação de outros pontos examinados por esta Tese.

## **7.2 A importância das regras do discurso e sua relação com a comunicação sistematicamente distorcida.**

Vimos que minha escolha inicial para estudar os procedimentos e práticas argumentativas que ocorrem no espaço do ensino superior fora criar um grupo

focal que examinasse um tema prioritariamente controverso bastante próximo das práticas discursivas que ocorrem dentro de uma sala de aula. Minha intenção era que esta situação comunicativa fosse favorável, tanto quanto possível, à participação equânime dos interlocutores de modo que a argumentação seguisse os moldes "idealizados" de um debate acadêmico racionalmente motivado, objetivando que os integrantes alcançassem um entendimento mútuo mais efetivo.

Devido, porém, a problemas de ordem prática e a novos interesses investigativos, esta opção ficou restrita ao projeto piloto, com pós-graduandos provenientes do Mestrado. Para os propósitos desta Tese, esta atividade foi apenas considerada como um *evento de campo*. Ela foi bastante profícua no sentido de desenvolver ideias. Os problemas de ordem prática, estes *insights* e mais a intenção de esclarecer pontos considerados controversos fez com que eu decidisse pela elaboração de um trabalho eminentemente teórico.

Centralizei, inicialmente, nas regras de discurso. Elas funcionaram como elementos norteadores. Na busca de critérios que favorecessem um entendimento mútuo mais consistente entre interlocutores diferenciados, optei por investigar as particularidades destas regras. Sustentei que elas estão em uma relação de *continuidade* com a pragmática formal habermasiana e com os pressupostos da comunicação indicados pelo autor.<sup>129</sup> Com relação aos aspectos que podem dificultar ou mesmo impedir a aquisição de um consenso racionalmente motivado, examinei os problemas relativos à comunicação sistematicamente distorcida. Ampliei, posteriormente, este escopo de análise com reflexões provenientes da psicologia e da hermenêutica.

As regras do discurso, como estabeleci, podem ser consideradas como *regulativas* em relação à argumentação em geral, mas são *constitutivas* de uma racionalidade comunicativa e discursiva. Neste caso específico, a autorelação epistêmica deve ceder lugar à certificação *entre* os indivíduos. Não se trata,

---

<sup>129</sup> É importante mencionar este fato porque estes elementos estão mais ou menos "dispersos" na obra do autor. Não há uma articulação tão clara quanto a que eu promovo aqui. Meu objetivo, porém, foi mostrar que quando deixamos de supor o cumprimento de pretensões universais de validade, quando percebemos o não cumprimento de uma regra do discurso ou quando um pressuposto da comunicação não é levado em consideração, podemos presumivelmente desconfiar de que *aqui não se está argumentando*, no sentido estrito de uma racionalidade comunicativa e discursiva. Outra forma de justificarmos esta continuidade é lembrar que as regras de discurso representam uma compilação de pressuposições gerais que justamente eram encontradas em várias partes distintas. Um de seus méritos foi promover esta reunião, sistematizado os princípios, facilitando bastante à observação do conjunto destas questões.

portanto, das características de uma racionalidade epistêmica ou mesmo teleológica. Este é um processo coletivo que vincula falantes e ouvintes ao processo argumentativo, no qual devemos chegar a conclusões em conjunto.

Do mesmo modo, esta é uma racionalidade que concatena o *conteúdo* do que está sendo afirmado aos *procedimentos coletivos de argumentação*. Uma proposição sobre o mundo objetivo, por exemplo, pode ser racionalmente válida para um indivíduo, mas não pode ser coletivamente aceita com tal. Se um sujeito, por sua posição de prestígio, impõe suas ideias via artifícios, mas não pelo convencimento racionalmente motivado (no sentido de uma racionalidade comunicativa), não estamos no âmbito de uma racionalidade comunicativa ou discursiva.

Nas argumentações em geral, estes e outros exemplos podem acontecer de forma nem sempre clara. É preciso termos em vista critérios que possam assegurar a confiabilidade do conhecimento veiculado. As regras de discurso, articuladas com elementos da pragmática formal e os pressupostos da comunicação são seguramente elementos importantíssimos nesta empreitada.

Para o pensador alemão, como observado, os pressupostos da comunicação e as regras de discurso operariam nas mais diversas situações comunicativas, funcionando como pressuposições de fundo compartilhadas por nós, mesmo que de forma intuitiva. Eles atuariam como um padrão de como deveríamos argumentar. Minha intenção inicial, como apresentei, era tentar construir uma situação comunicativa na qual os integrantes seguissem *de fato* estas pressuposições. Esta foi uma derivação das ideias habermasianas, não propriamente uma sugestão encontrada em seus escritos.

Quando estabeleci que as regras do discurso são *constitutivas* tanto para o agir comunicativo quanto para sua contraparte discursiva, tencionei mostrar que, diferentemente das argumentações em geral, as regras neste caso devem ser consideradas de forma mais estrita. Para tentarmos, então, atingir um patamar satisfatório em relação à racionalidade comunicativa (e discursiva) precisamos estar atentos a algumas de suas peculiaridades.

Vimos que o conjunto inicial das regras é rotulado por Robert Alexy como regras fundamentais. A regra (1.1), por exemplo, estabelece que *nenhum falante deve contradizer-se*. Indiquei que, numa argumentação, o problema geral é quando esta incompatibilidade não ocorre de forma explícita. A contradição pode

ocorrer num momento tão distante de uma premissa inicial, que a indicação de afirmações incompatíveis pronunciadas por um mesmo interlocutor pode não ser detectada se não estivermos atentos à argumentação em toda sua extensão.

Adverti também que impedimentos de ordem social ou psicológica podem inibir a aplicação desta regra. Conjecturei que, no caso específico de uma sala de aula, é concebível imaginar que alunos possam não se sentir tão confortáveis em apontar as incongruências de um raciocínio realizado pelo professor ou mesmo de algum companheiro.

Vimos que Bohman, em alguns exemplos por ele destacados, aponta casos de contradição em domínios mais amplos. É o que chama de desconexão entre o falar e o agir. Ele sinaliza que as declarações reguladoras típicas do direito burguês estariam em desacordo (ou seja, contradição) com as relações concretas de trabalho assalariado e de troca efetivamente encontradas na realidade. O que se apresenta, então, é uma denúncia de violação da regra 1.1, realizada pelo direito burguês.

Ele também indica que quando existem apelos aos procedimentos e regras democráticas para ocultar as práticas que efetivamente acontecem, estamos provavelmente sendo manipulados por uma ideologia. Podemos identificar que, nos casos descritos pelo autor, o mecanismo subjacente é uma contradição entre os elementos abstratos (formulações, procedimentos, princípios, conceitos e etc.) e a realidade objetiva. Há uma incompatibilidade entre o que *se diz* do mundo e modo como o mundo *de fato se apresenta*.

Esta dificuldade que algumas pessoas possuem em diferenciar os conceitos abstratos e os exemplos concretos da realidade pode atrapalhar bastante um debate racionalmente motivado. Este desdobramento pode ser igualmente relacionado com a regras 1.3 e 1.4. No momento, cabe exprimir que esta atitude, quando proveniente de um único emissor, pode indicar a presença de atitude manipuladora. Há, de fato, um apelo pela valorização positiva de alguns princípios que talvez até mereçam esta qualificação - o direito burguês e os procedimentos democráticos. A contradição, no caso, apresenta-se pela distância entre estes princípios e a realidade. Agir de maneira ideológica é tentar mascarar esta distância.

Outra coisa, porém, acontece com a diferença entre sentenças descritivas e normativas. Neste caso, um juízo visa apontar o que *deveria ser*. Uma afirmação

constatativa ou descritiva tenciona indicar, ao contrário, não o que deveria ser, mas *o que é*. A comunicação pode ser considerada distorcida quando estes elementos seguem intercambiáveis sem maiores cuidados pragmático-semânticos. A utilização do termo *Educação*, por exemplo, é um bom exemplo destas duas possibilidades. Alguém pode se referir normativamente ao que a Educação *deve ser*. Ao contrário, descritivamente, a pretensão é dizer *o que ela é*.

Com relação à regra (1.2), como vimos: *todo falante só pode afirmar aquilo em que ele mesmo acredita*. Podemos igualmente estabelecer uma relação com a regra precedente. Se for descoberto que um falante não acredita de fato no que afirma, esta acusação de insinceridade pode igualmente ser apontada como uma contradição entre o que o sujeito pensa e diz.

Esta regra tem o mesmo fundamento da pretensão de veracidade (ou sinceridade). Entretanto, como illustrei, esta é uma das regras mais difíceis de serem denunciadas, uma vez que implica na presunção de acesso ao mundo subjetivo do *outro*. Todavia, se conhecermos antecipadamente o posicionamento geral de um debatedor, a denúncia de incompatibilidade pode tornar-se evidente.

Num outro exemplo relativo a insinceridade, já havíamos visto o caso hipotético de uma mulher que pretende conservar a coesão da família e do casamento mantendo apenas aparentemente a base consensual e ocultando seus verdadeiros sentimentos, isto seria um exemplo de comunicação sistematicamente distorcida, agindo ela de forma conscientemente estratégica ou não.

Com relação às regras (1.3) *Todo falante que aplique um predicado "F" a um objeto "A" deve estar disposto a aplicar "F" também a qualquer objeto igual a "A" em todos os aspectos relevantes* e (1.4) *Diferentes falantes não podem usar a mesma expressão com diferentes significados*, Alexy sustenta que estas regras poderiam ser agrupadas em uma única norma que exigisse dos falantes a utilização de termos ou expressões com o mesmo significado. Segundo observo, esta regra tem relação direta com a pretensão de inteligibilidade. Não é possível a alguém querer comunicar-se com outro e ao mesmo tempo expressar-se de maneira ininteligível.

O grande problema é que um pseudoconsenso (ou mesmo um pseudodissenso) pode ser derivado de uma inobservância destas regras sem que os participantes se apercebam do mal entendido. Tentei apresentar inúmeras considerações para que avaliássemos com mais detalhes esta problemática,

sempre destacando o processo comunicativo.

Estas regras de discurso habermasianas apontam para um uso convergente da significação dos termos. Como vimos, a concepção clássica sobre formação dos conceitos perdurou de modo incontestado por muitos séculos, sendo apenas posta em questão pela concepção prototípica na década de 1970. Se os conceitos de fato fossem eminentemente clássicos, delimitados e precisos, isto facilitaria muito o processo de comunicação.

Seguindo as perspectivas prototípicas, vimos que tanto a relação entre conceitos e subconceitos, quanto a ligação entre os conceitos e os exemplares da realidade podem ter gradações, casos desviantes ou limítrofes. Há gradiente de representatividade. As análises sobre tipicidade indicaram determinadas particularidades cognitivas que podem, em alguns casos, dificultar o processo de entendimento mútuo.

A evocação mais rápida do elemento prototípico pode “jogar sombra” nos exemplares menos representativos, obscurecendo a visão dos casos desviantes. Se a tipicidade de um conceito o torna mais reconhecível, o contrário ocorrerá para os casos menos típicos, tornando-os difíceis de serem evocados ou mesmo classificados. No processo comunicativo, esta primeira evocação pode não ser o que o nosso interlocutor tinha em mente ao utilizar algum conceito específico.

Os novos estudos sobre protótipos são bastante recentes e, como vimos, ainda não tiveram a aceitação suficiente para acarretar transformações na forma como realizamos nossas interações linguísticas. Considerei, no entanto, que a defesa de imprecisão conceitual só é possível enquanto constatação de que há uma variabilidade irrevogável dos usos linguísticos. Corroborando posições habermasianas, no entanto, defendi que, mesmo no caso de jogos de linguagem, só faz sentido falar em *jogo* se os significados dos conceitos forem os mesmos para os participantes que interagem comunicativamente.

Há, deste modo, uma pressão pela exatidão conceitual e este posicionamento se coaduna com as regras de discurso habermasianas, ao menos em relação aos debates argumentativos que pretendam levar as regras em consideração. Como vimos, Marcos Barbosa Oliveira também acredita que normativamente devemos tentar estabelecer conceitos mais precisos. Sustentar que a precisão e a definibilidade devem ser encaradas como questões de grau, no entanto, não implica em nenhum reducionismo ou falta de rigor na busca por

melhores definições.

Como mencionei, estas pesquisas em psicologia cognitiva tiveram influência na psicologia social. Ampliei o escopo de investigação por esta área de estudo, uma vez que esta tradição já trabalhava com conceitos mais complexos, próximos da utilização nas ciências humanas. Neste caminho, observamos diversas particularidades cognitivas, com certo destaque para a noção de estereótipos.

Pelos exemplos apresentados, notamos que muitas destas particularidades cognitivas tendencialmente nos movem segundo determinados condicionamentos. No processo de categorização, agimos seletivamente destacando determinados estímulos externos. Este procedimento revela que tanto os conceitos quanto os saberes que formamos podem estar enviesados, tendo, portanto, uma validade restrita.

Minha tentativa com este enfoque cognitivista foi apresentar uma sustentação com base psicológica que elucidasse nossos mecanismos internos. Estas particularidades cognitivas têm, a meu ver, relações óbvias com alguns dos processos descritos por Bohman a respeito da ideologia. Em outro registro, ele afirma que um discurso ideológico é justamente aquele que procura justificar declarações falsas, muitas vezes, isolando conteúdos semânticos, isto é, *seleccionando* as experiências dissonantes do teste discursivo. O isolamento de determinados conteúdos semânticos acontece tanto na explicação cognitivista quanto na abordagem sobre ideologia.

Com a tradição hermenêutica, procurei indicar a complexidade de estabelecimento de significados para os termos e suas utilizações comunicativas. Através dos problemas referentes ao círculo hermenêutico, ampliei esta dificuldade para praticamente todos os conceitos possíveis. (para não nos restringirmos unicamente aos exemplos provenientes da psicologia social e da psicologia cognitiva).

Potencialmente, todos os conceitos que empregamos em nossas análises e argumentações no ensino superior podem ter matizes diferenciando significados conforme o *raio percorrido* pelos interlocutores. A própria palavra hermenêutica, como fiz questão de detalhar, apresenta numerosas possibilidades interpretativas. São tantos autores, enfoques e nuances que dificilmente a aplicação da regra 1.4

ocorrerá sem problemas.<sup>130</sup>

Como indiquei anteriormente, para que um estudo como este venha a se tornar completo, é preciso um exame mais aprofundado das implicações contidas no grupo de regras 2 e 3 do que as análises até aqui efetuadas por mim, incluindo também outros desenvolvimentos referentes às regras do primeiro grupo. Num certo sentido, os princípios subjacentes encontrados nos grupos 1, 2 e 3 podem até ser considerados simples. Mas, esta é uma aparência superficial. Por envolver o relacionamento humano, as atividades argumentativas são extremamente complexas.

Tenciono, neste momento, apresentar um pequeno complemento às reflexões sobre os grupos 2 e 3 das regras do discurso, na esperança de ainda contribuir para o esclarecimento de alguns pontos sobre a argumentação no ensino superior. Espero que, no futuro, possíveis leitores possam encontrar, nestas reflexões, caminhos para novos desenvolvimentos.

### **7.3 Reflexões complementares sobre as regras do segundo e terceiro grupo.**

O segundo grupo de regras foi descrito por Robert Alexy como as regras da razão, enquanto que o terceiro grupo de regras foi classificado como regras sobre a carga da argumentação.<sup>131</sup> Elas, no geral, tratam da relação entre os

<sup>130</sup> Esta tese, no caso, traz bons exemplos dos termos potencialmente problemáticos- *razão, ideologia, hermenêutica, consenso (acordo, e etc.), realismo, cidadania*, entre outros. Outros ainda poderiam ser elencados- *dialética, fenomenologia, educação, democracia, (esquerda x direita) e etc.* Isto não quer dizer que a todo tempo e com todos os interlocutores estes termos devam ser absolutamente precisados. Mas, ao mesmo tempo, é importante estarmos muito atentos aos problemas comunicativos gerados, caso queiramos operar dentro da racionalidade comunicativa.

<sup>131</sup> Para nos lembrarmos das regras do segundo grupo: (2) Todo falante deve, caso solicitado, apresentar a fundamentação do que foi afirmado, a não ser que possa apresentar razões que justifiquem negar uma fundamentação. (2.1) Quem pode falar, pode tomar parte no discurso. (2.2) (a) Todos podem problematizar/ colocar em questão qualquer asserção. (b) Todos podem introduzir qualquer asserção no discurso. (c) Todos podem expressar suas opiniões, desejos e necessidades. (2.3) Ninguém pode impedir, mediante interna ou externa coerção ao discurso, a nenhum outro falante de exercer seus direitos fixados em 2.1 e 2.3. As regras do terceiro grupo são: (3.1) Um participante do diálogo que pretende tratar uma pessoa " A " de uma maneira diferente de uma pessoa " B " está obrigado a fundamentar esta escolha. (3.2) Quem ataca uma posição ou uma norma que não é objeto da discussão deve apresentar uma razão para isto. (3.3) Quem aduziu um argumento está obrigado a apresentar novos argumentos em caso de contra-argumentos. (3.4) A pessoa que introduz uma afirmação no diálogo ou apresenta suas opiniões, desejos ou necessidades que não podem ser consideradas como argumento relacionado a uma



participantes, funcionando como princípios que coordenam as interações argumentativas tornando-as mais equânimes.

As argumentações concretas, em sua quase totalidade, não pairam no vazio. Elas estão inseridas em contextos sociais específicos onde coações diversas acontecem. Vimos que existe uma grande variabilidade de situações argumentativas: a troca de opiniões em um bar é diferente de uma interlocução num tribunal, que por sua vez diferencia-se de uma reunião de condomínio e etc. Para cada contexto, espera-se um comportamento social específico, assim como emprego de linguagem apropriado.

Ou seja, em cada ambiente a organização das interações processa-se de forma distinta. É isso que Habermas chama de organização externa da fala: quem e em que situações pode participar no processo de fala; o grau de formalidade ou imprecisão com que estão definidas as relações; quem pode iniciar ou dar por terminada uma discussão; quem, com que ordem e com que frequência pode expressar-se e prosseguir no diálogo; como se ordenam os conteúdos por temas. Os debates sobre a ordem do dia em associações e parlamentos; os diálogos em grupos informais; as estratégias de fala convertidas em hábitos, nas famílias e etc. são exemplos de organizações externas da fala.

As regras do grupo 2 e 3 funcionam como princípios subjacentes a essa organização externa. Cada argumentação real, na medida em que é coletiva, tem uma organização que, por sua própria natureza, é social. O que Habermas pressupõe é que em relação à racionalidade comunicativa (e discursiva) estas regras funcionariam como uma bússola indicativa da razão entre as interações sociais concretas.

Como vimos, nem toda utilização de linguagem mediando o debate entre interlocutores pode ser considerada como se direcionando ao entendimento mútuo ou ao acordo via razão comunicativa e discurso. Existe *o agir estratégico evidente*, quando o poder se expressa de forma aberta, e uma *ação estratégica velada*, considerada *manipulação* quando pelo menos um dos participantes engana conscientemente os demais ou *comunicação sistematicamente distorcida* quando este engano se dá de forma inconsciente.

A primeira distinção que devemos efetuar, então, é se uma situação

---

proposição anterior tem, caso seja pedido, de fundamentar porque fez isto.

argumentativa concreta está mais próxima de um contexto de racionalidade comunicativa ou agir estratégico. Nas interações discursivas reais, ou o que designei como argumentação em geral, estas formas de orientação da ação mesclam-se de forma nem sempre claras. Para facilitar esta distinção, uma das alternativas que proponho é identificar quais são os objetivos que regem uma determinada organização externa da fala.

Se nos limitarmos ao contexto ocidental, já encontraremos inúmeras situações nas quais, *de fato*, o objetivo não é incluir os diversos argumentos dos interlocutores. Podemos conjecturar que nas situações claramente hierarquizadas, esta não é a meta principal das interações comunicacionais. Nas atividades militarizadas, por exemplo, presumivelmente, espera-se o cumprimento das ordens de cada escala hierárquica, sem questionamentos. (Uma discussão entre oficiais de mesma patente talvez se aproxime do agir comunicativo). O mesmo poderia se dizer de algumas situações empresarias. Num sentido amplo, isto é, de forma estereotipada, não é esperado que os altos escalões deem muita atenção às opiniões de todos os seus subalternos.

Muitos outros exemplos poderiam ser elencados demonstrando claramente exercícios de poder que prescindem da ação comunicativa e do discurso. Não precisamos nem sair de nossa cultura para identificar variadas situações em que conflitos são resolvidos ou decisões são tomadas sem o emprego da razão comunicativa e discursiva em sentido estrito.

No entanto, pelo mesmo motivo, não podemos concluir que os resultados oriundos destas deliberações sejam *racionais no sentido comunicativo e do discurso*. O mais apropriado é assumir que, para a maioria destes casos, as conclusões foram decorrentes de uma racionalidade estratégica de forma aberta, via imposição. A defesa da existência de assimetrias nas relações implica, do mesmo modo, que os resultados destas deliberações não expressam uma opinião racionalmente motivada, segundo o *conjunto das pessoas envolvidas*.

O grande problema é que muitos interlocutores não querem assumir o ônus desta declaração. Há pessoas que agem de forma contrária à racionalidade comunicativa e discursiva, mas que desejam o *status* de uma deliberação racional. É aqui que o agir estratégico se torna frequentemente velado. Assim, o resultado de uma argumentação, favorável a alguns participantes, pode não acontecer a partir dos princípios subjacentes a racionalidade do discurso. No entanto, estes

mesmos interlocutores podem querer ostentar, como um *blefe*, o estatuto da razão.

Em outras circunstâncias, existe o emprego de uma racionalidade teleológica (meio-fins), visando a influencição do ouvinte, através da manipulação. Vimos nos casos referentes à ideologia vários exemplos que se enquadram nesta descrição. Também foram muito discutidas as situações de comunicação sistematicamente distorcida. Em diversas passagens, vimos o grande número de problemas daí decorrentes.

Quero frisar que é problemático querer fazer com que os resultados obtidos por processos comunicativos deturpados passem por exemplos de uma racionalidade comunicativa e discursiva. Fazer uma posição prevalecer que não seja via o melhor argumento é agir em nome de interesses particulares, algo diverso do agir comunicativo.

Feitas estas distinções, mais uma vez enfatizo que o foco do meu trabalho, como indiquei desde o primeiro parágrafo desta Tese, se dirige aos procedimentos e práticas argumentativas que ocorrem no espaço do ensino superior, privilegiando, enquanto recorte teórico e empírico, o campo educacional brasileiro. Não tratei, portanto, da diversidade das comunicações como um todo.

Uma vez problematizada a relação entre razão e universidade, tentei identificar os parâmetros norteadores de uma racionalidade voltada para estas instituições educacionais, mais precisamente para as dinâmicas de salas de aula e demais eventos característicos do ambiente acadêmico: seminários, colóquios, congressos e etc. Neste caso, considerei promissoras as formulações habermasianas referentes à pragmática formal, às regras de discurso e aos pressupostos da comunicação.

Assim, não trabalhei com a utilização das regras de discurso em relação a outras culturas, nem a situações diferentes do ambiente educacional. Meu âmbito de análise foi bem mais restrito. Isto, entretanto, não quer dizer que as colocações habermasianas se restrinjam a estes contextos, nem que eu mesmo acredite que elas estejam apenas limitadas em sua validade ao ensino superior.

Já na introdução deste trabalho, mencionara que, nos dias de hoje, vivemos o alargamento das comunicações em nível global, fazendo com que em diversas sociedades o diálogo entre grupos não homogêneos esteja aumentando, sejam eles grupos culturais ou classistas. Aludi que se não nos debruçarmos sobre estas questões, surge o paradoxo de termos que conciliar o fato das comunicações

estarem aumentando em nível mundial com o discurso de um particularismo cultural que enclausura os universos semânticos. Aponte que o reino da cultura é dinâmico, transformando-se constantemente.

Porém, para um trabalho acadêmico, são necessários determinados cuidados teóricos que assegurem a legitimidade do que está sendo afirmado. Neste sentido, como tenho reiterado, minha análise limita-se às práticas argumentativas do ensino superior brasileiro. A plausibilidade do que proponho está circunscrita a este recorte.

No entanto, gostaria de apresentar algumas pequenas reflexões na intenção de contribuir para o debate no âmbito mais geral. A pretensão habermasiana, pelo que entendo, ao reconstruir as condições de possibilidade da compreensão mútua, é realmente apontar para o universalismo de suas conclusões. Os princípios subjacentes às regras de discurso devem valer para as diversas práticas argumentativas que queiram contar com o apoio de todos os concernidos.

não é verdade que o processo discursivo seja exclusivo das sociedades modernas. Esse processo está pressuposto em toda e qualquer forma de comunicação lingüística, independentemente de variações espacio-temporais. Por menos modernas que sejam as formas de vida, não é possível imaginar uma interação comunicativa normal sem que as pretensões de validade inerentes a tal comunicação suscitem, mesmo embrionariamente, a necessidade de algum tipo de discurso. ( ROUANET, 1990, p.116 ).

Isto não quer dizer que as argumentações em geral, concretas, tanto dentro de nossa cultura, quanto em culturas diferentes sigam efetivamente todos estes parâmetros. Como vimos, são diversas as organizações externas da fala, ou seja, as características sociais da utilização da fala mediando relações. As regras de discurso, para estes casos, são apenas regulativas.

A grande questão é saber se devemos almejar ou não que as interações discursivas sigam estes princípios. Já observamos que nas relações hierarquizadas, tanto dentro quanto fora de nossa cultura, é provável que os beneficiados de tal organização não queiram que as situações sejam alteradas. Também é presumível conceber que pessoas já acostumadas a uma forma tradicional de interação lingüística tendam a naturalizar estas práticas.

Como destaquei, quando falamos em uma regra social, tratamos justamente de comportamentos comuns aos membros de um determinado grupo

social, coagindo aqueles que vão contra a regra estabelecida. As regras sociais, à medida que passam a ter vigência, conferem impressão de normalidade para os convencionalismos, o que pode ser uma das explicações do porque alguns padrões sociais acabem se perpetuando, mesmo sendo desfavoráveis a membros do grupo social.

Mas se queremos obter um resultado, via argumentação coletiva, que seja diferente da mera imposição, da obediência a padrões tradicionais ou mesmo da desqualificação infundada da opinião alheia, então, devemos examinar com mais afino os aspectos da proposta habermasiana.

Ou seja, existem na diversidade das práticas sociais inúmeras situações envolvendo o diálogo ou a tomada de decisões via interação linguística. No entanto, cabe a pergunta: quais destas situações podem ser classificadas como racionais no sentido de englobarem verdadeiramente a opinião de todos os concernidos? Quais destas práticas podem de fato estar próximas dos critérios da racionalidade comunicativa e discursiva? Quais destas, mesmo entre culturas diferentes, podem ostentar, para além de suas fronteiras, o estatuto de um diálogo interétnico?

Parece-me que hoje em dia, quando os povos indígenas ganharam voz própria em suas relações com a sociedade nacional, a tarefa ética que nos coube é claramente a de mediação no âmbito da comunicação interétnica ou, em outras palavras, no âmbito do “agir comunicativo” – esse mesmo agir de que nos fala Habermas (OLIVEIRA, 2004, p.21).

No campo antropológico, já existem antropólogos que trabalham com ferramental analítico da teoria habermasiana como é o caso de Roberto Cardoso de Oliveira. Ele trabalha com as questões de mediação no âmbito da comunicação interétnica e, respaldando-se na ética discursiva, fala de uma relativização da questão da incomensurabilidade.

Para tanto, caberia considerar esses sistemas – por exemplo: uma cultura indígena frente à cultura ou sub-cultura regional – como sendo comensuráveis pelo fato, etnograficamente constatado, segundo o qual as fronteiras semânticas entre tais ou quais culturas não são intransponíveis. Ao contrário, elas revelam-se porosas, passíveis de ultrapassagem pelo – e somente pelo – argumento no discurso, portanto suscetível de reflexão por ambas as partes envolvidas na relação dialógica. Daí ser a ética discursiva a postura teórica que mais se afina – a meu modo de ver – com a investigação das questões éticas e morais com que nos defrontamos no exercício de nossa profissão. (id. p.24).

É preciso, portanto, não confundir os princípios expostos pelas regras do discurso e pelos pressupostos da comunicação com as práticas etnocêntricas perpetradas de forma generalizada pela cultura ocidental. Não é porque Habermas ou Alexy sejam ocidentais que os princípios defendidos pelas regras do discurso são, por isso, inválidos. As pressuposições gerais contidas nas regras não são, a princípio, uma “invenção” dos autores, mas a tentativa de abstrair normas de validade ampla que estariam por detrás da racionalidade (discursiva) das argumentações em geral. Uma crítica consistente, caso exista, deve se dirigir aos próprios princípios e não a origem daquele que os compilou.

Vejamos num outro registro, no caso, antropológico, como a defesa de relações mais equânimes de uma ética dialógica acaba por se aproximar das colocações feitas até aqui. Os autores nos falam para estarmos atentos para as diferenças culturais e de poder, para as distorções no diálogo e para as condições de simetria. No capítulo intitulado *Ética e diálogo interétnico no processo de mediação*, eles destacam:

- (1) Atentar para os efeitos das diferenças culturais e de poder no diálogo entre mediadores e mediados.
- (2) Perceber as possibilidades de distorções no diálogo que deve levar à elaboração de um projeto relacionado ao desenvolvimento de uma comunidade; e
- (3) Apontar as condições necessárias à simetria das posições de mediadores e mediados no diálogo intercultural no seio do qual emerge o processo de desenvolvimento. (ANJOS & LEITÃO, 2009, p.39).

Assim, vemos que os princípios gerais de simetria podem ser encontrados nas prescrições expostas por Habermas e Alexy. Além do mais, caso diferentes sujeitos, de culturas distintas, com práticas dialógicas particulares, se encontrassem com objetivo de justificar suas ideias através do diálogo e não da imposição, eles acabariam ingressando na modalidade argumentativa defendida por Habermas para a qual as regras de discurso e pressupostos da comunicação teriam vigência. Isto é, até para convencer um interlocutor das prerrogativas de uma prática comunicativa específica, é preciso novamente entrar no agir comunicativo e no discurso. Se, ao contrário, esta persuasão for feita por barganhas, compensações ou imposições, então, não estaremos mais no âmbito da

razão comunicativa e discursiva. No sentido de razões que envolvam igualmente todos os concernidos, o resultado já não pode ser considerado como racionalmente motivado.

Deste modo, num sentido ainda mais estrito, é preciso diferenciar as situações que esta Tese examina das diversas práticas de resolução de conflitos mediados pela linguagem. Já vimos aqui os diversos exemplos de situações hierarquizadas que prescindem da opinião dos demais interlocutores, mesmo potencialmente interessados nas deliberações.

Na diversidade das interações linguísticas, considerando-se a totalidade dos grupos culturais que existem, podemos encontrar diversos procedimentos que podem, de fato, ser “úteis” para cada comunidade. Podemos supor a existência de práticas semiargumentativas. É possível conjecturar que para alguns grupos étnicos, problemas que, por exemplo, afetem a coletividade sejam apenas expostos diante do(s) membro(s) mais velho(s), que toma(m) as decisões em cada caso. Isto pode ser funcional para determinado grupo.

As questões que examino nesta Tese, no entanto, não se referem propriamente a estas situações. Se no caso descrito acima, este grupo tentasse justificar para outros interlocutores que esta prática deva ser utilizada por outras culturas, aí estaríamos próximos da discussão que efetuo. Por outro ângulo, um tipo similar de problema pode surgir caso um integrante deste grupo cultural hipotético viesse a procurar novas alternativas para as práticas tradicionais tentando arguir os mais velhos argumentativamente. Em todas estas situações, caso o objetivo seja realizar uma argumentação apoiada em razões e não em prestígios sociais consolidados, entraríamos, mesmo que intuitivamente, no círculo das pressuposições embutidas nas regras de discurso.

No caso específico desta Tese, a questão seria descobrir como hoje em dia se poderia justificar *normativamente*, em princípios efetivamente expressos, que a educação superior brasileira *deva se* basear na tradição ou em convencionalismos? Como justificar normativamente que em uma controvérsia intelectual os integrantes da pós-graduação devam se calar frente a interlocutores só porque estes ocupam uma “posição” privilegiada? Não me parecem plausíveis, nem sustentáveis tais argumentos.

No entanto, muitas pessoas não percebem que estas são as implicações de quem faz a defesa acrítica das prerrogativas das posições de prestígio. No mundo

acadêmico, estas posições devem ser resultantes do conhecimento adquirido e das contribuições efetuadas para o saber em geral ou para a sociedade e podem, a princípio, ser convertidas em recursos financeiros ou em benesses administrativas. Não é a isto que me refiro neste trabalho, mas ao abuso de poder via imposição intelectual sem a possibilidade de contra-argumentações.

É por isso que restringi o foco de minha análise. Como um marco teórico inicial, quero estabelecer a validade destas conclusões para o ensino superior brasileiro, mormente para a pós-graduação. Muitos de seus integrantes, além de serem pesquisadores em formação, são também professores em plena atividade. Tudo isto faz com que, no geral, esta situação seja mais equânime. Em contrapartida, isto não quer dizer que não existam diferenças entre professores da pós e pós-graduandos (ou mesmo graduandos), nem que os papéis sociais entre os atores sejam idênticos.

Do mesmo modo, tive a cautela de não incluir qualquer controvérsia que se estabeleça no contexto do ensino superior. Voltei-me, prioritariamente, para os debates envolvendo o assunto de uma disciplina, uma teoria, um autor ou algo relativo a estas situações. Não enfoco, por isso, todas as práticas argumentativas que poderiam acontecer dentro de uma universidade.

Segundo o recorte que efetuo, as afirmações colocadas em pauta em uma interlocução devem representar algo mais do que a simples expressão de preferências individuais. O princípio exposto pela regra (2), portanto, aplica-se bem a esta situação: *todo falante deve, caso solicitado, apresentar a fundamentação do que foi afirmado, a não ser que possa apresentar razões que justifiquem negar uma fundamentação.*

Priorizei, como vimos, os debates que acontecem em salas de aula, assim como seminários, colóquios, congressos e etc. Estas situações, como se sabe, não são equivalentes. Cada uma delas tem uma característica determinada, com organizações específicas em relação à forma de condução dos debates.

Contudo, não considero vantajoso pensar que, no contexto da pós-graduação, em seminários ou congressos o debate seja realizado entre pares enquanto que numa sala de aula estas posições possam ser classificadas como consideravelmente menos simétricas. Num congresso, mesmo num simpósio entre os maiores especialistas, uma controvérsia oriunda de uma interrogação surgida no público não deveria ser abafada apenas pela posição de prestígio de tal ou qual



debatedor. Não é isso que se espera de uma interlocução neste contexto. (Isto não quer dizer que este fato não aconteça. Mas, o ônus deste tipo de comportamento pode ser percebido nos corredores).

Do mesmo modo, em uma sala de aula, um professor que “cale” seus alunos por sua posição de prestígio e não por uma argumentação bem fundamentada faz uso de sua racionalidade meio-fins, valendo-se do agir estratégico. E isto não quer dizer que esta seja a melhor das *estratégias*. É preciso esclarecer que aquele que faz uso deste tipo de poder, caso se encontre em situação desfavorável ou equivalente a outro debatedor, pode acabar vendo seus argumentos serem eliminados de forma até simplória. Na maioria das vezes, é só através de um constante enfrentamento dialógico realizado com base na racionalidade discursiva que vamos testando a solidez de nossos argumentos.

Como já mencionara na introdução desta Tese, acredito que se os debates que ocorrem no ambiente da pós-graduação têm relação estrita com a construção do conhecimento válido é improfícua a sugestão de valorizar o docente como o detentor de uma posição social hierarquizada frente aos alunos. Enquanto *orador*, este participante, sim, possui um *ethos* privilegiado, mas este deve ser utilizado para o desempenho de um papel mais ativo, preponderante *na forma* de condução dos debates. Nas dinâmicas de sala de aula *há este grau de autonomia*. O educador pode estabelecer regras próprias sobre *o que* e *como* um tema será discutido; como estarão dispostas as cadeiras; se falará sozinho maior parte do tempo ou não; se distribuirá trabalhos em grupos; se equilibrará a posição dos participantes; se assuntos serão reexaminados e etc.

Com toda esta gama de possibilidades didáticas, se o docente assumir uma posição fechada, própria de uma racionalidade estratégica, infelizmente, se estabelecerá um contrassenso frente aos objetivos constitucionais da educação brasileira, principalmente os relacionados à formação crítica do educando. Como vimos, são diversos os obstáculos que dificultam o compromisso de fazer o bom uso da razão. Se o professor, ao invés de transformar-se no facilitador da aprendizagem, converter-se naquele que *dificulta* a aprendizagem, estaremos com um grande problema.

Como exemplifiquei em minha dissertação de mestrado, existem outras autoridades mediando os debates neste contexto. O *logos*, termo técnico proveniente do referencial da Retórica, indica o conteúdo do que está sendo dito é

uma delas. A outra “autoridade” é o *logos de segunda ordem*. A grande maioria das aulas na pós-graduação, pelo menos nos programas de pós-graduação em Educação, são baseadas em discussões sobre textos de autores de referência para o campo. Parte considerável dos debates tem a ver com o que determinado autor disse ou não disse com relação à realidade. Em certos casos, a próprio *logos* vai perdendo lugar para a discussão sobre esta mescla entre o que determinado autor considerado consagrado disse sobre a realidade. Com este *logos de segunda ordem* ocorre uma valorização maior do que um autor em detrimento de nossas próprias observações diante dos fatos.

Tanto a força do *logos* quanto a do *logos de segunda ordem* fazem com que a autoridade do professor seja relativizada. O que um professor diz que um autor afirmou pode algumas vezes se chocar com a apresentação literal do texto em questão. Se houver condições sociais para o debate ser aprofundado, o próprio educador pode vir a aprender com o aluno, num processo constante de troca, o que se aproxima das pressuposições contidas nas regras do discurso apontadas por Habermas e Alexy.

As regras do segundo e terceiro grupo versam sobre a admissão e as condições de participação das pessoas no discurso. Elas definem as exigências necessárias para que a liberdade comunicativa esteja assegurada contra coerções. Chances argumentativas igualitárias devem estar materializadas em condições efetivas que garantam a troca de posicionamentos sobre um determinado assunto, a despeito das posições de prestígio. Com frequência, é aquele que atua ideologicamente que impõe seu prestígio em nome do isolamento semântico de determinados conteúdos.

Com relação ao âmbito educacional, destaquei que um problema importante sobrevém quando a quebra destas regras ocorre de maneira velada. Ilustrei com o exemplo em que a aluna se sentiu inibida com a colocação de um professor. Num outro registro, a partir das colocações de Nick Crossley, vimos que existe um problema, pois o poder simbólico determina a qual das partes é atribuída a “culpa”. Um dos exemplos fornecidos pelo autor diz respeito igualmente à diferença simbólica entre professores e alunos. Quando estes eram incapazes de compreender as lições dos professores, a incapacidade fora interpretada em termos da própria falta de habilidade dos estudantes. Quando os docentes, ao contrário, eram incapazes de compreender os ensaios dos alunos, a

competência destes é que foi posta em causa.

Não sou inocente para afirmar que o fato descrito acima não aconteça, nem que o poder simbólico não tenda a conduzir as apreciações desta maneira. Mas não é porque existe a descrição de um fenômeno que ilustre certa tendência social ou cognitiva que eu, inadvertidamente, irei dar assentimento à sua efetivação. Não vejo como esta atribuição de culpa, descrita por Crossley, possa ser sustentável normativamente como algo que deva ser sancionado de forma expressa.

Quero, mais uma vez, destacar que se muitas pessoas defendem que nas argumentações em geral as relações de poder estão sempre presentes, isto indica que as colocações feitas pelos diversos integrantes não tem o mesmo peso. Quando esta diferenciação é forte o bastante para fazer com que o debate não siga livremente, é preciso investigar se isto já não corresponde à quebra de uma regra de discurso. Como venho defendendo, a argumentação na academia deve ser, o máximo possível, livre de coerção que não seja a do melhor argumento. A atenção a estas regras pode, portanto, aprimorar os procedimentos dialógicos deste contexto.

O terceiro grupo de regras fora classificado por Alexy como regras sobre a carga da argumentação. A regra (3.1) - na qual *um participante do diálogo que pretende tratar uma pessoa "A" de uma maneira diferente de uma pessoa "B" está obrigado a fundamentar esta escolha*- aponta claramente para a igualdade de todos os participantes e mantém uma convergência com as regras dos segundo grupo.

Na verdade, estas regras do terceiro grupo, almejam tornar exequível o debate. Elas têm uma relação, mesmo que diminuta, com o que Habermas designa como organização externa da fala. Por isso, os debates não necessitam ocorrer exatamente da mesma forma em todas as circunstâncias. Podem existir regras sociais que organizem externamente estas relações conforme a necessidade. Só há prejuízos quando acontecem sobrecargas direcionadas à organização interna da fala.

Observei também que em algumas argumentações é bastante comum a determinados participantes a apresentação de ideias que são consistentes em si mesmas, apenas quando consideradas isoladamente. Se as comparamos com o que até então fora estabelecido no debate, vemos que elas não se vinculam diretamente com o que havia sido afirmado. Estabeleci que devemos estar atentos a este

problema sem necessariamente precisarmos manter uma estrutura fixa para os debates. Apontei que certa organização não é contrária a uma boa disputa argumentativa. Ao contrário, sinalizei que uma conexão bem estabelecida pode favorecer o surgimento de alternativas até então desconsideradas.

Vimos também que, em determinados contextos, a repressão através da violência ou do poder distorcem a comunicação sistematicamente. Isto poderia, claramente, ser um indício de desrespeito à regra (2.3) *ninguém pode impedir mediante coerção interna ou externa ao discurso a nenhum outro falante de exercer seus direitos fixados em 2.1 e 2.2*. Isto também poderia ser considerado uma violação da regra (1.2) *na qual todo falante só pode afirmar aquilo que acredita*. Ele estaria impossibilitado de exercer este direito

A longo prazo, devido ao medo, esta repressão pode fazer com que estas pessoas se desacostumem ao exercício da prática dialógica em toda sua plenitude. Pensando na humanidade em seu longo percurso e, principalmente, na história brasileira, podemos concluir que são poucos os anos de experiência efetivamente democrática. Neste parâmetro de avaliação, nossa liberdade de expressão, durante muito tempo, permaneceu subutilizada, o que, com certeza, teve repercussões até mesmo para o ensino superior.

Assim, é fácil concluir que o empreendimento de efetivação de uma racionalidade comunicativa e discursiva não é algo tão simples como pode parecer. O paradigma da comunicação, embora em ascensão, ainda necessita de amplo desenvolvimento para que venha a consolidar-se como a visão predominante. O presente trabalho, em seus objetivos, pretendeu, tanto quanto possível, contribuir para esta construção.

## Capítulo 8: Considerações finais.

Espero ter conseguido, com as reflexões anteriores, esclarecer minhas interpretações da teoria habermasiana. Procurei, em todos os momentos, ser o mais fiel possível aos autores aqui apresentados. Como aponte, meu interesse sempre esteve voltado para questões argumentativas, privilegiando as características dos debates travados no ensino superior.

Para ampliar a compreensão geral deste foco comunicativo, foi necessário analisarmos elementos específicos da teoria habermasiana. Destaquei, principalmente, a importância das regras do discurso e dos pressupostos pragmáticos da comunicação como elementos “norteadores” da racionalidade comunicativa. Para mim, as regras do discurso mantêm a sua validade, porque, em geral, parte da quebra destas regras decorre de problemas práticos, sejam eles de ordem social ou psicológica.

Acredito que estas dificuldades podem ser superadas. Contudo, foi necessário realizarmos um enfoque teórico que explique o que acontece nestas ocasiões. Embora sejam consideradas pressuposições tácitas, ao argumentarem, algumas pessoas violam estas regras porque sequer percebem que as estão desrespeitando. Estas dificuldades, no entanto, não me fazem naturalizar as práticas argumentativas tradicionais, conservando-as sem maiores esclarecimentos. Acredito que esta é uma discussão de grande importância que não pode ser negligenciada.

Acho conveniente associarmos aos objetivos do ensino superior brasileiro as potencialidades do instrumental analítico fornecido por Jürgen Habermas. Espero ter conseguido clarificar uma parte dos mecanismos complicadores da implementação fática das ideias habermasianas. Acredito que minha contribuição foi integrar alguns de seus elementos teóricos a partir deste direcionamento. Neste caso, foi particularmente importante investigar mais profundamente sua teoria a respeito da comunicação sistematicamente distorcida. Creio também que, para esta explicação, foi interessante a articulação das formulações provenientes da psicologia cognitiva, psicologia social, epistemologia genética piagetiana e hermenêutica. Caso tenha conseguido realizar este intento com profundidade,

espero que estas análises possam gerar frutos. No mínimo, almejo ter lançado boas sementes. E que num futuro elas possam germinar, contribuindo para o aperfeiçoamento dos processos argumentativos e educacionais.

Para finalizar este trabalho, gostaria de deixar algumas sugestões elaboradas a partir da discussão teórica travada até aqui. Assumirei, assim, um tom mais ensaístico, um tanto quanto prescritivo, mas que espero poder revelar um pouco das implicações que este estudo pode gerar para os processos dialógicos e educacionais, principalmente os voltados para o ensino superior.

### **8.1 Implicações para as práticas educacionais e dialógicas.**

O presente estudo, inicialmente, em seus aspectos teóricos, pretende contribuir para a educação inserindo-se na tradição que vem examinando os processos argumentativos. Neste sentido, ele pode dialogar com diversas correntes, principalmente com as relacionadas à abordagem retórica e habermasiana.

Do mesmo modo, posiciona-se também como uma contribuição ao paradigma comunicativo. Parte do esforço desta Tese foi direcionado para as possibilidades pragmáticas do uso da linguagem. A tematização pública foi valorizada em detrimento de um saber isolado, característico da razão monológica. O sujeito autocontido em sua esfera privada perde a primazia diante da práxis coletiva do discurso.

Tal perspectiva acarreta uma nova postura não imediatamente óbvia, nem facilmente alterável. O paradigma mentalista teve uma longa duração. Ainda hoje encontramos influências acentuadas deste modo de pensar e proceder. Mesmo em ascensão, o paradigma comunicativo ainda não alcançou a projeção necessária para transformar substancialmente nossas práticas e mentalidades.

Assim, primeiramente, precisamos tomar consciência desta alteração. Em nossas práticas, devemos nos questionar se estamos predispostos a utilizar a razão de maneira comunicativa ou se, na verdade, preferimos continuar operando insulanamente com uma lógica interiorizada. A primeira mudança tem a ver com esta conscientização e com uma nova postura.

Num registro de considerações mais amplo, intitulado *Qualidade argumentativa*, eu já declarara:

A minha defesa é para que pensemos na *competência argumentativa* necessária para realizarmos as nossas práticas argumentativas diárias, ou seja, para que consideremos a qualidade argumentativa como uma meta social e política almejável, com o intuito de ancorarmos nossa compreensão do mundo numa base de conhecimento confiável derivado da boa interação argumentativa. É preciso que esta competência argumentativa se torne uma aspiração (COELHO, 2011, p.94).

Uma vez valorizada esta competência, é preciso que ela se manifeste em atitudes convergentes com as possibilidades pragmáticas do entendimento mútuo. Neste sentido, a conscientização do saber implícito nos pressupostos da comunicação e nas regras de discurso pode ser um instrumento útil para alcançarmos novos horizontes de ressignificação.

Espero que, num futuro, principalmente em relação ao ensino superior, estes estudos possam vir a integrar o currículo disciplinar de forma mais ampla (já fiz até uma proposta a reitoria da PUC-Rio a respeito desta possibilidade). E isto não se limitando apenas aos aspectos teóricos, mas incluindo as demandas práticas desta postura.

Uma das possibilidades efetivas seria, além de aulas teóricas sobre argumentação, a prática da argumentação efetuada a partir de uma mediação baseada de forma mais estrita nos preceitos contidos nas regras do discurso, almejando inclusive expansão deste processo de forma interdisciplinar.

Uma das propostas seria a universidade fomentar a intercâmbio teórico e argumentativo entre professores de referenciais teóricos distintos. Transformar estas atividades em eventos. Estes poderiam ser diferenciados em eventos técnicos para discussões pormenorizadas entre especialistas (embora abertas a todos os interessados) e atividades mais voltadas para os iniciantes em determinado assunto através de abordagens mais panorâmicas. Em todos estes casos, o esforço estaria voltado para o entendimento mútuo.

Entre os elementos que podem ser valorizados para aprimorarmos nossa qualidade argumentativa podemos destacar:

paciência, clareza na exposição, gentileza, perspicácia, capacidade de saber ouvir o outro e incluí-lo no debate, atenção à ambiguidade sempre presente na língua corrente e a falta de clareza dos termos, na disposição para

investigarmos a fundo um assunto, na adequação da linguagem aos interlocutores, no exame minucioso do alcance dos conceitos, entre outras. (id.p.92).

Assim, uma das primeiras coisas que precisamos ter é a consciência de que nosso conhecimento deve ser valorizado *coletivamente*. Aquilo que nos parece claro ou inquestionável, para nosso interlocutor, pode soar controverso. Devemos cultivar duas atitudes que a primeira vista podem parecer paradoxais. É importante, por um lado, lutarmos com verdadeiro afincamento em defesa de nossas posições ou teorias. Ao mesmo tempo, devemos igualmente ter certo desprendimento em relação a nossas opiniões. O conhecimento humano é falível. Algumas particularidades ou até mesmo muito do que defendemos podem, num futuro, se revelar problemáticos.

Nesta nova postura, devemos tornar normal a admissão do erro. O processo de convencimento argumentativo é algo coletivo e vinculante. O saber individual pode se revelar falso através do confronto argumentativo. O que não é admissível é nos aferrarmos a saberes pelo receio de publicamente admitirmos um equívoco ou por comodismo mental.

Como defendo, o contexto do ensino superior, principalmente o ambiente da pós-graduação, não pode ter uma organização externa da fala que favoreça os processos comunicativos deturpados, dificultando os exemplos de racionalidade comunicativa e discursiva. Uma das alternativas que proponho é que, de uma forma geral, devemos identificar quais são os objetivos que regem uma determinada organização externa da fala. Nas salas de aula, congressos e seminários relacionados com o ensino superior brasileiro, as práticas argumentativas devem estar mais próximas do agir comunicativo e do discurso ou devem representar o agir estratégico visando o benefício daqueles que possuem posições de prestígio?

Se a resposta for que devemos estar mais próximos de uma argumentação potencialmente mais equânime que abarque os diversos concernidos, então as ponderações deste trabalho podem ser significativas. Um dos primeiros cuidados que devemos ter é nos preocuparmos com o entendimento *do outro*. Nós sabemos por que falamos o que falamos. Ao nosso interlocutor, ao contrário, pode estar obscurecida esta compreensão. Aquilo que nos parece evidente pode ser hermético



para nosso ouvinte.

As diversas explicações elencadas por esta Tese, como a noção de protótipos, estereótipos e etc., esclarecem grande parte destes problemas. Conforme observamos, em relação ao círculo hermenêutico, é bastante plausível considerar que o *raio percorrido* por cada indivíduo seja bastante diverso. Como exemplifiquei, a própria palavra hermenêutica possui tantas matizes de significado que estes podem dificultar o emprego da regra 1.4, na qual diferentes interlocutores devem utilizar expressões com o mesmo significado.

Para a educação, isto é muito importante, pois, como observamos, os alunos podem por diversos motivos não se sentirem confortáveis para expor uma dúvida. Vimos, como no exemplo de uma das participantes do *evento campo*, algumas declarações que confirmam esta assertiva. O silêncio de um interlocutor muitas vezes não representa seu consentimento nem sua compreensão.

O professor deve ter em mente essa perspectiva. Como educador, devido ao grau de autonomia que o campo lhe confere, ele pode alterar esta tendência em função de uma práxis intersubjetiva mais eficaz. Sua posição de poder não deve contribuir para que os resultados de uma argumentação derivem de interesses estratégicos particulares, mas sim do convencimento racionalmente motivado.

O docente, então, converte-se em uma figura importantíssima deste processo. Ele pode estimular a apresentação mais consistente dos argumentos. Pode exigir, tanto para si quanto para os demais, por exemplo, a apresentação de evidências textuais que assegurem o valor probatório do que está sendo afirmado numa discussão teórica.

Do mesmo modo, a clareza conceitual pode ser obtida neste processo. Ele pode estimular a disposição de investigarmos a fundo um assunto, pois é cômodo nos apoiarmos apenas em nossas certezas e não apresentar a fundamentação do que foi exposto. A regra 2 - na qual *Todo falante deve, caso solicitado, apresentar a fundamentação do que foi afirmado, a não ser que possa apresentar razões que justifiquem negar uma fundamentação* – aplica-se muito bem a este processo.

Um educador comprometido com os processos coletivos de entendimento mútuo pode traçar um caminho mais congruente, por exemplo, apoiando-se na gentileza ao invés da empáfia. Deve ele estar consciente de que alterações do tom de voz, mau humor, arrogância e etc. podem inibir a participação de seus

interlocutores e, como mencionei acima, o silêncio não necessariamente representa consentimento ou compreensão.

Isto não quer dizer, ao contrário, que esta atitude possa ser interpretada como a porta aberta para a indisciplina. Tenho notado em outras instâncias da educação brasileira certa confusão com relação a este aspecto. Devido aos anos de ditadura, criou-se uma espécie de permissividade comportamental. Qualquer tentativa de organização é vista como autoritarismo. É um equívoco grande confundir gentileza com permissividade ou rigor teórico com autoritarismo. Minha defesa, no caso, é justamente fazer andar conjuntamente rigor e gentileza no trato.

Por rigor, entendo certa organização disciplinar e aprofundamento teórico. Coletivamente devemos estar comprometidos com o todo. Um indivíduo que desrespeita o educador e os demais colegas age visando o interesse particular - o professor, igualmente, deve estar inserido nesta regra. A boa qualidade argumentativa exige liberdade, mas numa relação de reciprocidade com os demais.

O rigor, tal qual aprofundamento teórico, deve igualmente englobar a todos, alunos e professores. Neste aspecto, podemos indicar que os cuidados pragmático-semânticos e os de organização externa da fala devem estar em primeiro plano. Vimos que a falta de clareza dos termos acontece de modo relacional. Nós, em geral, sabemos o sentido que empregamos para um termo. Nosso interlocutor pode estar, no entanto, evocado um significado distinto.

Em um debate nos ambientes característicos do ensino superior, principalmente nas ciências humanas, este detalhe não pode ser desconsiderado. Como vimos nos casos das particularidades cognitivas da concepção prototípica ou da noção sobre estereótipos, um conceito pode estar evocando apenas exemplares da realidade mais característicos ou os subconceitos mais elementares.

Possivelmente, alguns participantes do diálogo podem se restringir a estas categorizações mais óbvias. Enunciados construídos a partir de apreciações menos evidentes podem não ser “entendidos” por aqueles que estão limitados em sua capacidade de análise. Por isso, nos contextos do ensino superior devemos estar atentos para o exame minucioso do alcance de nossos conceitos e afirmações.

Uma técnica que pode ser útil é tentar levar as proposições que defendemos a extremos. Um exemplo desta autorreflexão poderia ser: esta

afirmação que faço ou que determinado autor propõe pode ser aplicada a *todos* os casos? Quais os limites? Algum interlocutor, pelo menos aparentemente, está operando com significados para os termos convergentes com o meu? Caso o significado seja similar, seus limites são mais amplos ou mais reduzidos? Ou seja, seus conceitos estão envolvendo sentidos mais latos ou estritos?

Outra questão é saber se o que se afirma é uma proposição descritiva ou normativa. Num debate, falantes e ouvintes podem estar intercambiando enunciados com estas duas características. Devemos nos perguntar: a afirmação que fazemos (ou que o outro faz) diz respeito ao que é ou ao que deveria ser? As pessoas com quem interagimos estão atentas a este fato ou não?

Do mesmo modo, pode haver uma discrepância entre princípios e fatos da realidade. Pode ocorrer uma desarmonia entre um conceito, em seus aspectos abstratos, e sua manifestação objetiva. Como vimos, o direito burguês e os apelos democráticos podem estar em contradição com a realidade. Enquanto princípios, estes elementos contêm, em alguns casos, pressupostos que não existem efetivamente na prática. Assim, algumas perguntas pertinentes poderiam ser: os conceitos que estão sendo utilizados pelos diferentes participantes referem-se a elementos que estão no âmbito eminentemente teórico ou estão sendo examinados em sua relação com a empiria?

Com relação aos autores clássicos, perguntas equivalentes podem ser mobilizadas. Devemos nos lembrar que no âmbito comunicativo a validade de nosso conhecimento deve ser relativizada em relação a opinião dos outros participantes. De acordo com *o raio percorrido*, a prática dialógica pode revelar novos significados. Podemos nos perguntar: a afirmação que assevero sobre determinado autor é baseada em evidências textuais? Outros interlocutores estão se valendo do mesmo procedimento? Estas evidências são por mim desconhecidas? A interpretação derivada desta evidência é correta? Alguém está afirmando algo diferente da interpretação padrão sobre o autor?

Como já havia observado, em algumas argumentações é bastante comum alguns participantes apresentarem ideias que são consistentes em si mesmas, apenas quando consideradas isoladamente. Se as comparamos com o que, até então, fora estabelecido no debate, vemos que elas não se vinculam diretamente com o que havia sido afirmado. Podemos, a cada momento, nos perguntar: como isto se conecta ao que havia sido estabelecido antes? Este comentário levou a

discussão para outro patamar? Algum ponto discutido anteriormente ficou em aberto? Com relação ao debate, quais foram os caminhos que este seguiu? É possível reconstruir em seus aspectos gerais a totalidade das argumentações?

Um dos cuidados mais importantes talvez venha a ser aquele que devemos ter no momento em que surge uma controvérsia. É nesta hora que muitos dos problemas descritos anteriormente podem ter sua validade examinada. Não devemos, por isso, ser apressados. Rigor, a princípio, não tem a ver com pressa nem com a inflexão no cumprimento de planos de aula.

A atividade no ensino superior não pode se subordinar acriticamente a estes mecanismos. A produtividade que agências de fomento tanto valorizam não tem a ver apenas com a quantidade, mas também com a qualidade daquilo que é escrito. Em geral, não se atinge esta qualidade com uma atitude monológica, até porque a atividade de leitura e escrita é igualmente um diálogo, só que com características próprias. A qualidade argumentativa não pode prescindir de todos estes cuidados.

No contexto das salas de aula, devemos também nos preocupar com aqueles que frequentemente permanecem mais calados, distantes dos debates. Eles podem ser exemplos de opiniões que não estão sendo consideradas, talvez por algum dos mecanismos descritos anteriormente. Sem tolher a liberdade individual, uma postura mais acolhedora pode facilitar a participação equilibrada dos diversos participantes. É por isso que, enquanto competência argumentativa, a gentileza no trato pode aprimorar a qualidade das nossas interações.

Para finalizar, gostaria de esclarecer que todos estes aspectos podem ser articulados com as postulações desenvolvidas neste trabalho. O autoritarismo intelectual tem a ver com a supressão de questionamentos e esta deve ser combatida. Não lograremos ampliar os processos de discussão na sociedade se neste âmbito específico, que é contexto do ensino superior, não conseguirmos aprimorar nossa qualidade argumentativa. Devemos, gradativamente, nos afastar das respostas convencionais em busca de análises mais conclusivas que se diferenciem das repetições vulgarizadas. A pós-graduação é um dos locais onde devem ser ampliados os processos de discussão em busca de novas possibilidades. É o espaço para aprofundarmos os questionamentos e descomplicarmos os problemas. Espero, com este trabalho, poder ajudar aqueles que querem participar ativamente deste processo. Para completar, poeticamente, diria que, para mim,

cidadania são eles. A consciência coletiva ainda não é um meio para se chegar a algo. Nós precisamos de um meio para chegar a ela. Sozinhos, somos células sujeitas aos agentes nocivos do descaso. Juntos, somos como um vírus, capazes de infectar o país através de uma revolução elucidativa. Devemos, sempre que possível, valorizar o tráfego de informações descentralizadas e o aperfeiçoamento de nossas práticas argumentativas.

## 9. Referências Bibliográficas.

ALEXY, Robert. *Teoria da argumentação jurídica: a teoria do discurso racional como teoria de fundamentação jurídica*. 3ª Ed.- Rio de Janeiro: Forense, 2011.

ALLEN, Amy R. *Systematically distorted subjectivity?: Habermas and the critique of power*. PHILOSOPHY & SOCIAL CRITICISM, vol. 33, No 5 (2007), pp. 641–650.

AMORETTI, Maria Suzana. *Protótipos e estereótipos: aprendizagem de conceitos Mapas Conceituais: experiência em Educação a Distância*. Informática na Educação: Teoria & Prática. V. 4 N° 2, Porto Alegre, Dezembro, 2001.

ANJOS, José Carlos dos & LEITÃO, Leonardo. *Etnodesenvolvimento e mediações políticas e culturais no mundo rural*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

ANDRADE, M. & AMORIM, V. Grupo focal: a pesquisa com foco na interação dos sujeitos. In: Maria Inês Marcondes, Elizabeth Teixeira, Ivanilde Neopomuceno de Oliveira. (Orgs.) *Metodologias e Técnicas de pesquisa em Educação*. Belém: EDUEPA, 2010.

ARAGÃO, Lucia. *Habermas: filósofo e sociólogo do nosso tempo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

ARRUDA, Angela; GONCALVES, Luana Pedrosa Vital and MULULO, Sara Costa Cabral. Viajando com jovens universitários pelas diversas brasileiras: representações sociais e estereótipos. *Psicol. estud.* [online]. 2008, vol.13, n.3, pp. 503-511. ISSN 1413-7372.

BANNELL, Ralph Ings. Resgatando a racionalidade na Pesquisa Educacional. *Educação e cultura contemporânea*, v. 4, n.8, 2o semestre de 2007.

\_\_\_\_\_. *Habermas e a Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

BARBOSA, Fabiana. e SILVA, Zeneide. A teoria psicogenética de Piaget: O processo de construção do conhecimento compreendido a partir do referencial teórico piagetiano. <http://www.construirnoticias.com.br/asp/materia.asp?id=1411>

BARBOUR, Rosaline. *Grupos Focais*. Porto Alegre: Artmed, 2009.

BATTRO, Antônio M. *Dicionário terminológico de Jean Piaget*. São Paulo: Pioneira, 1978.

BLEICHER, Josef. *Hermenêutica Contemporânea*. Editora: Edições 70, 1980.

BOECHAT, Felipe. A heterogeneidade epistemológica da psicologia social / Filipe Milagres Boechat. Dissertação de Mestrado - Rio de Janeiro: UFRJ, 2009. 131 f.

BOHMAN, James. Formal Pragmatics and Social Criticism: the philosophy of language and the critique of ideology in Habermas's theory of communicative action. *Philosophy and Social Criticism*, 1986. 11:332-52. Downloaded from psc.sagepub.com at UNIV OF MICHIGAN on November 5, 2012.

\_\_\_\_\_. “ ‘When Water Chokes’: Ideology, Communication, and Practical Rationality,” *Constellations Volume 7*, no. 3 (2000): 382–91.

\_\_\_\_\_. Communication, Ideology, and Democratic Theory. *The American Political Science Review*, Vol. 84, No. 1 (Mar., 1990), pp. 93-109. Published by: American Political Science Association Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1963631> . Accessed: 29/10/2012 09:53.

BONFIM, Vinícius S. *Gadamer e a experiência hermenêutica*. Revista CEJ, Brasília, Ano XIV, n. 49, p. 76-82, abr./jun. 2010

BOUFLEUR, José Pedro. *Pedagogia da Ação Comunicativa: Uma Leitura de*

*Habermas*. Ujuí: Ed. Unjuí – 1998.

BOURDIEU, Pierre. O campo científico. In: ORTIZ, R.(org.). *Pierre Bourdieu: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983, pp122-140.

BRAGUIROLI et al. *Temas de psicologia social*. 9ª ed.- Petrópolis, Vozes, 2011.

COELHO, Marcelo. *Por uma análise retórica das práticas educativas em programas de pós-graduação em educação/ Marcelo Báfica Coelho*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009. 98f. Dissertação de Mestrado.

\_\_\_\_\_ Qualidade argumentativa: uma competência política na esfera pública. In: Ralph Ings Bannell *et al* (org.), *Educação para a cidadania e os limites do liberalismo*. Rio de Janeiro: 7 letras, 2011.

COOKE, Maeve. Introduction. In: HABERMAS,J. *On the pragmatics of communication*. Edited by Maeve Cooke. Cambridge, Mass: MIT Press, 1998.

COOKE, Maeve. Resurrecting the Rationality of Ideology Critique: Reflections on Laclau on Ideology. *Constellations* Volume 13, No 1, (2006): 4-20.

CORETH, Emerich. *Questões fundamentais de hermenêutica*. São Paulo: EPU, Ed. Da Universidade de São Paulo, 1973.

CROSSLEY, Nick. On systematically distorted communication: Bourdieu and the socio-analysis of publics. *The Sociological Review*. Volume 52, Issue Supplements1, pages 88–112, June 2004.

CUNHA, Luiz Antônio. Notas para uma leitura da violência simbólica. In: *Educação e Sociedade*. n.4,set., 1975, pp.79-110.

DA ROSA, Sanny S. *Construtivismo e Mudança*. 9ª edição, Cortez Editora, 2003.

DECKENS, Olivier. *Compreender Kant*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.



DESCARTES, R. *Meditações Metafísicas*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

DEVECHI, Cátia Piccolo Viero. *Racionalidade comunicativa e a fundamentação da educação no contexto do pensamento pós-metafísico*. Tese de doutorado. Florianópolis; UFSC, 2008.

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. 3ª ed.- São Paulo: Martins Fontes, 2007.

DUVEEN, Gerard. O poder das ideias. In: *Representações sociais: investigações em psicologia social*. 8ª ed.- Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

FERRARI, Flávia Dias de Oliveira; DUQUE ETSRADA, Paulo Cesar. *Começando pelo jogo: compreensão e linguagem em Gadamer*. Rio de Janeiro, 2010. 76p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

FERRY, Luc. *Kant: uma leitura das três críticas*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

GADAMER, Hans-Georg. *A razão na Época da Ciência*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

\_\_\_\_\_ *Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 10ª ed. -Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_ *O problema da consciência histórica*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

GARDNER, Howard. *A nova ciência da mente: uma história da revolução cognitiva*. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1995.

GATTI, Bernadete. *Grupo focal na pesquisa em ciências sociais e humanas*. Brasília: Liber Livro Editora, 2003.

GILES, Thomas R. *Filosofia da Educação*. EPU- Editora Pedagógica e Universitária Ltda. São Paulo. 1987.

GROSS, Alan. Systematically Distorted Communication: An Impediment to Social and Political Change. *Informal Logic*, Vol. 30, No. 4 (2010), pp. 335-360.

GUERRA, Marcelo L., O que é um Juiz? *Pensar*, Fortaleza, v. 15, n. 2, p. 513-534,

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Produção de Presença: O que o sentido não consegue transmitir*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2010.

HABERMAS, Jürgen. *Técnica e ciência como ideologia*. Edições 70: Lisboa, 1968.

\_\_\_\_\_. *On systematically distorted communication*. **Inquiry**, n.13, p.205-218, 1970.

\_\_\_\_\_ *Conhecimento e interesse*. Rio de Janeiro: Zahar editores S.A.,1982.

\_\_\_\_\_ *Dialética e Hermenêutica: para a crítica da hermenêutica de Gadamer*. In: Valls (org.). Porto Alegre: L&PM, 1987.

\_\_\_\_\_. *On the pragmatics of communication*. Cambridge, Mass: MIT press, 1998.

\_\_\_\_\_ *Teoría de la Acción Comunicativa,I: Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus, 1999.

\_\_\_\_\_ *Agir comunicativo e razão destranscendentalizada*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002a.

\_\_\_\_\_ *Pensamento Pós-Metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002b.

\_\_\_\_\_ *Racionalidade e comunicação*. Lisboa: Edições 70, 2002c.

\_\_\_\_\_ *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Edições Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 2003.

\_\_\_\_\_ *Direito e Democracia: Entre a facticidade e validade. Volume I e II*. 2ªed. – Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.(b)

\_\_\_\_\_ *Verdade e Justificação: ensaios filosóficos*. Edições Loyola, São Paulo, 2004.

\_\_\_\_\_ *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. 6ª ed. Catedra: Madri, 2011.

\_\_\_\_\_ *Teoria do agir comunicativo, I: racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Editora WNF Martins Fontes, 2012a.

\_\_\_\_\_ *Teoria do agir comunicativo, 2: sobre a crítica da razão funcionalista*. São Paulo: Editora WNF Martins Fontes, 2012b.

\_\_\_\_\_ *Agir comunicativo e razão destranscendentalizada*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2012c.

HERMANN, Nadja. *Hermenêutica e Educação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo: parte 1*. 15ª ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2005

HEKMAN, Susan J. *Hermenêutica e Sociologia do Conhecimento*. Rio de Janeiro: Edições 70, 1990.

KANT, Immanuel. *Prolegômenos a toda metafísica futura que possa apresentar-se como ciência*. Companhia editora nacional. São Paulo. 1959.

\_\_\_\_\_ *Crítica da Razão Pura*. 7ª Ed.- Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

\_\_\_\_\_ *Fundamentação da Metafísica dos Costumes e Outros Escritos*. 1ª reimpressão- São Paulo: Martin Claret, 2008.

KONDER, Leandro. *A questão da ideologia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

JAPIASSÚ, H. & MARCONDES, D. *Dicionário Básico de Filosofia*. 5ª ed.- Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

JOVCHELOVITCH, Sandra. Psicologia social, saber, comunidade e cultura. *Psicol. Soc.*[online]. 2004, vol.16, n.2, pp. 20-31. ISSN 1807-0310.

LAKOFF, G. *Women, fire, and dangerous things: what categories reveal about the mind*. Chicago: The University of Chicago, 1987

LOCKE, J. *Ensaio acerca do entendimento humano*, 5ª edição. São Paulo: Nova Cultura, 1991.

MACRAE, C. Neil & BODENHAUSEN, Galen V. Social Cognition: Thinking Categorically about Others. *Annu. Rev. Psychol.* V.51,pp-93–120, 2000.

MARCONDES, Danilo. *A Pragmática na filosofia Contemporânea*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2005.

\_\_\_\_\_ *Textos Básicos de Linguagem: de Platão a Foucault*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2009.

MEDIN, D. Concepts and conceptual structure. *American psychologist*, v44,n.12,

p.1469-1481,1989.

MONTOYA, Adrián Oscar Dongo. Pensamento e linguagem: percurso piagetiano de investigação. *Psicol. estud.* [online]. 2006, vol.11, n.1, pp. 119-127. ISSN 1413-7372.

MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia: José Ferrater Mora*. 4ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MOSCOVICI, Serge. *A representação social da psicanálise*. Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1978.

\_\_\_\_\_ *Representações sociais: investigações em psicologia social*. 8ª ed.- Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

MURPHY, G.L.; MEDIN, D.L. (1985) The role of theories in conceptual coherence. *Psychological Review*, 92, 289-316.

NAUDERER, Taís Maria and LIMA, Maria Alice Dias da Silva. Imagem da enfermeira: revisão da literatura. *Rev. bras. enferm.* [online]. 2005, vol.58, n.1, pp. 74-77. ISSN 0034-7167.

OLIVEIRA, Manfredo A. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 3ª ed.- São Paulo: Edições Loyola, 2006.

OLIVEIRA, Marcos Barbosa de. Conceitos e Estrutura Mental. *Trans/Form/Ação* [online]. 1991, vol.14, pp. 73-91. ISSN 0101-3173.

\_\_\_\_\_ Rumo a uma teoria dialética de conceitos. In: ABRANTES, P. org., *Epistemologia e cognição*. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1994.

\_\_\_\_\_ *Da ciência cognitiva a dialética*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999a.

\_\_\_\_\_ Natureza e Dinâmica dos Conceitos. In: Oliveira, M. e Oliveira, Marta Kohl. *Investigações Cognitivas*. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1999b.

OLIVEIRA, Renato José de, MAZZOTTI, Tarso Bonilha. *Ciência(s) da Educação*. Rio de Janeiro. DP&A, 2000.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O mal-estar da ética na antropologia prática. In: *Antropologia e Ética. O debate atual no Brasil*/Ceres Vítora, Ruben George Oliven, Maria Eunice Maciel e Ari Pedro Oro (organizadores).– Niterói: EdUFF, 2004.

PALMER, Richard. E. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70,LDA,2006.

PARRAT-DAYAN, Silvia. A discussão como ferramenta para o processo de socialização e para a construção do pensamento. *Educ. rev.* [online]. 2007, n.45, pp. 13-23. ISSN 0102-4698.

PELOSI, A. C. Categorização semântica: uma retrospectiva de teorias e pesquisa. *Revista do GELNE* (UFC), Fortaleza, v. 04, n. 1/2, 2004.

PEREIRA, Raoni. *A relação entre estereótipos e automatismos por meio de estudos em priming.*/ Raoni Paiva Pereira. Bahia: UFBA, 2010.85f. Dissertação de mestrado.

PEREIRA, Marcos Emanuel; FERREIRA, Fernanda de Oliveira; MARTINS, Aretha Henrique e CUPERTINO, Cleciane Morosino. Imagens e significado e o processamento dos estereótipos. *Estud. psicol.* (Natal) [online]. 2002, vol.7, n.2, pp. 389-397. ISSN 1413-294X.

PERELMAN, Chaïm. *O império retórico: retórica e argumentação*. Porto – Portugal, Edições ASA – 1ª edição 1993

PERELMAN, Chaïm, OLBRECHTS-TYTECA, Lucie. *Tratado da argumentação: a nova retórica*. São Paulo. Martins Fontes, 1996.

PIAGET, Jean. *O nascimento da inteligência da criança*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

\_\_\_\_\_ *Seis Estudos de Psicologia*. Editora Forense Universitária. 2005.

\_\_\_\_\_ *Problemas de psicologia genética*. Rio de Janeiro: Editora Forense Rio, 1973.

\_\_\_\_\_ *Psicologia e Epistemologia: por uma teoria do conhecimento*. 2ed- Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.

\_\_\_\_\_ *A construção do real na criança*. 3ª ed. Editora Ática.

\_\_\_\_\_ *A equilibração das estruturas cognitivas: O problema central do desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

\_\_\_\_\_ *Fazer e compreender*. São Paulo: Melhoramentos, 1978.

\_\_\_\_\_ *O pensamento e a linguagem na criança*. São Paulo: Martins Fontes. 1999.

POMBO-DE-BARROS, Carolina Fernandes & ARRUDA, Angela Maria Silva. Afetos e representações sociais: contribuições de um diálogo transdisciplinar. *Psic.: Teor. e Pesq.* [online]. 2010, vol.26, n.2, pp. 351-360. ISSN 0102-3772.

RAMOZZI-CHIAROTTINO, Zélia. Piaget segundo seus próprios argumentos. *Psicol. USP* [online]. 2010, vol.21, n.1, pp. 11-30. ISSN 0103-6564.

REESE-SCHÄFER, Walter. *Compreender Habermas*. 2ª ed.- Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

RICOUER, Paul. *Hermenêutica e ideologias*. Rio de Janeiro: F.Alves,1990.

ROHMANN, Chris. *O livro das ideias: teorias e conceitos que formam nossa visão de mundo*. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

ROSCH, E. "Natural Categories". In: *Cognitive Psychology*, v. 4, p. 328-350, 1973.

ROSCH, E. (1978) Principles of categorization. In: ROSCH, E. & LOYD, B.B. *Cognition and Categorization*. Hillsdale, Erlbaum, p.27-48, 1978.

ROSCH, E. & MERVIS, C. Categorization of Natural Objects. *Annu. Rev. Psychol.* vol.32. p.89-115, 1981.

ROSCH, E.; VARELA, F.; THOMPSON, E. *The embodied mind: cognitive science and human experience*. Cambridge: the MIT Press, 1991.

ROUANET, Sergio Paulo. Ética e antropologia. *Estud. av.* [online]. 1990, vol.4, n.10, pp. 111-150. ISSN 0103-4014.

RUEDELL, Aloísio. *Da Representação ao sentido: através de Schleiermacher à hermenêutica atual*. Porto Alegre: EDIPUCRS,2000.

SCHLEIERMACHER, Friederich D.E. *Hermenêutica: arte e técnica de interpretação*. 8ª ed.- Petrópolis, RJ:Vozes,2010.

SEARLE, John R. *Os actos de fala*. Coimbra: Livraria Almedina, 1984.

SIEBENEICHLER, Flávio. B. Fenomenologia e hermenêutica .in: *Fenomenologia e Hermenêutica*. Creusa Capalboorgs.- Rio de Janeiro: Âmbito cultural,1983.

SILVA, João Alberto da. And FREZZA, Júnior Saccon. Aspectos metodológicos e constitutivos do pensamento do adulto. *Educ. rev.* [online]. 2011, n.39, pp. 191-205. ISSN 0104-4060



SILVA, A. S. (1997). A Linguística Cognitiva. Uma breve introdução a um novo paradigma em Linguística. *Revista Portuguesa de Humanidades*, 1, pp. 59-101

SMITH, E. E. & MEDIN, D.L. *Categories and Concepts*. Cambridge ( EUA), Harvard University Press,1981

SOUZA, Valney M. A aplicação dos cânones hermenêuticos de Emílio Betti na Hermenêutica contemporânea. *EVOCATI Revista* nº 59, (21/11/2010). Disponível em:< [Http://www.evocati.com.br/evocati/artigos.wsp?tmp\\_codartigo=453](http://www.evocati.com.br/evocati/artigos.wsp?tmp_codartigo=453) >. Acesso em: 08/03/2013

TATAR, Burhanettin. *Interpretation and the problem of the intention of the author: H.-G. Gadamer vs E.D. Hirsch*. Washington: The council for Research in Valueus and Philosophy, 1998.

THAGARD, P. *Mente: introdução à ciência cognitiva*. Porto Alegre: Artmed, 1998.

WEINSHEIMER, Joel. *Philosophical hermeneutics and literary theory*. New Haven Yale Universitypress.1991.

WITTGENSTEIN, L. *Investigações filosóficas*. Coleção Os Pensadores. São Paulo, Editora Nova Cultural, 1999.