

Do trabalho à ação comunicativa: Habermas “Reconstrutor” de Marx

Laiz Fraga*

A filosofia de Habermas, em seu momento inicial, sofre notável influência do projeto teórico empreendido pela Escola de Frankfurt – sobretudo por Adorno e Horkheimer. Esses autores mantêm uma forte relação com a filosofia de Hegel e, sobretudo a de Marx, constituindo o chamado “marxismo ocidental”. A partir dos princípios oferecidos pela filosofia marxiana, a Escola de Frankfurt conjuga a herança teórica de Marx com outras vertentes da filosofia e da teoria, procurando dar maior ênfase aos processos superestruturais – a política, a cultura, a ideologia, a arte – do que à base econômica primordialmente levada em conta por Marx. Esses autores posicionavam-se criticamente com relação à filosofia tradicional, mas também à marxiana, sobretudo ao que consideraram o predomínio aí de uma “razão instrumental”. Em *A Dialética do Esclarecimento*, Adorno desenvolve uma crítica à razão instrumental, enunciando um considerável ceticismo com relação às ciências empíricas. Habermas, como o principal herdeiro da Escola de Frankfurt, acompanha Adorno e Horkheimer em seu programa de crítica à razão instrumental, radicalizando o afastamento da temática econômica com o objetivo de dar continuidade à crítica da modernização capitalista. Porém, indo além da Escola de Frankfurt, Habermas passa a atribuir centralidade à linguagem e à comunicação desenvolvendo uma teoria da ação baseada na comunicação. Em *Para Reconstrução do Materialismo Histórico*, Habermas percorre mais centralmente sua crítica ao marxismo. Em sua reconstrução, Habermas volta-se para o materialismo histórico com intenção de

* Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Filosofia Contemporânea da UFBA.

oferecer-lhe um novo fundamento epistemológico. Para Habermas, a formulação da teoria da história marxista procede por um viés excessivamente objetivante, a partir de uma influência demasiado cientificista. Tal objetividade se deve ao fato de Marx, ao conceber a sua ideia de práxis (a partir de seu conceito de trabalho), o faz segundo o modelo da ação instrumental, fundamentando sua ideia de história na evolução das forças produtivas. Em grande medida, a crítica de Habermas a Marx gira em torno da crítica ao conceito de trabalho desenvolvido pelo autor.

O trabalho social é um conceito central que se faz presente ao longo da obra de Marx – dos escritos da juventude até os últimos. Para Marx, o trabalho é a forma por excelência de o homem interagir com a natureza. É a partir do trabalho que o homem modifica a natureza exterior, produz os seus meios de subsistência e, desse modo, sua vida material, diferenciando-se dos animais. Segundo Marx, em *O Capital*:

Antes de tudo, o trabalho é um processo de que participam o homem e a natureza, processo em que o ser humano, com sua própria ação, impulsiona, regula e controla se intercâmbio material com a natureza. Defronta-se com a natureza como uma de suas forças. Põe em movimento as forças naturais de seu corpo – braços, pernas, cabeças e mãos - a fim e apropriar-se dos recursos da natureza, imprimindo-lhes forma útil à vida humana. (*O Capital*, p. 211)

Nessa relação entre homem e natureza, o homem – diferente dos animais – modifica o mundo segundo uma intenção. O trabalho humano parte de uma figuração na mente que antecipa o resultado do trabalho antes transformá-lo em realidade. Assim, o trabalho é uma ação direcionada a um fim determinado. Ao transformar a realidade segundo um fim pretendido, o homem produz o meio social em que vive que, por conseguinte, será determinante para sua existência histórica. O trabalho é o elemento fundante da sociabilidade humana.

O processo de trabalho, que descrevemos em seus elementos simples e abstratos, é a atividade dirigida com o fim de criar valores-de-uso, de apropriar os elementos naturais às necessidades humanas; é condição natural eterna da vida humana, sem depender, portanto, de qualquer forma dessa vida, sendo antes comum a todas as suas formas sociais. (MARX, 2006, p. 218)

O trabalho não é condição específica de uma determinada forma social, é a condição natural da vida humana e acompanha o homem através do desenvolvimento histórico do gênero. Assim, quando Marx fala em produção, está em jogo não só a relação entre homem e natureza, mas a cooperação entre indivíduos. Marx trata não de sujeitos isolados que se relacionam com o ambiente, mas de sujeitos organizados de modo cooperativo, numa relação que supõe aspectos naturais e sociais ao mesmo tempo. As relações de produção e de relação com o ambiente estão intimamente ligadas à organização e produção da vida em sociedade. Assim, uma determinada organização do trabalho implicaria numa determinada forma social – na medida em que a produção, através de trabalho e as relações entre homens, estão imbricadas umas nas outras. Desse modo diz-se que “um modo de produção ou um estágio industrial determinado liga-se sempre a um modo de cooperação ou a um estágio social determinado; e que esse modo de cooperação é, também ele, uma ‘força produtiva’ ” (HABERMAS, 1993, p.113). As forças produtivas consistem na organização social da força de trabalho bem como em técnicas de produção. As relações de produção representam as instituições e mecanismos sociais que determinam o acesso aos meios de produção, que vai do controle da força de trabalho até a distribuição da riqueza socialmente produzida. Dessa relação entre forças produtivas e estágio social resulta que a história do gênero deve sempre ser tratada indissociavelmente com a história das forças produtivas. Um modo de produção é definido a partir das relações

sociais de produção que caracterizam um determinado estágio das forças produtivas. Por isso, para o materialismo histórico, a história do gênero pode ser pensada como a sucessão de modos de produção, que originam diferentes formas de organização social, tendo o trabalho social a função de conceito condutor a partir do qual se faz possível compreender o devir da história.

Para construir essa ideia de práxis, que tem como principal foco o trabalho, Marx desenvolve uma formulação conceitual abrangente desse termo. Como aparece no capítulo sobre o trabalho estranhado nos *Manuscritos Econômicos Filosóficos*, Marx assimila o conceito de trabalho à atividade do artista, contrapondo-o ao trabalho estranhado. O trabalho do artista envolve em si uma dimensão estética e é a auto-realização do produtor. Nele o artista é responsável por todas as etapas da produção, da criação à execução. Marx transfere essa ideia de produtividade baseada no estético à vida produtiva da espécie, concebendo o trabalho social como a atividade vital do homem, sendo àquilo que expressa o “ser genérico” (ou “essência genérica”) do homem.

Assim, a ideia de trabalho de Marx traz em si o aspecto estético da criação e o aspecto moral da auto-realização do produtor. Esse trabalho concebido de forma romântica é posto por Marx em relação ao trabalho estranhado das sociedades burguesas. Nas sociedades burguesas, o trabalho é concebido de forma abstrata de modo que os diversos tipos de trabalhos são equiparados e mensurados segundo o tempo necessário para produção da mercadoria e de mais-valia excedente. O trabalhador não mantém qualquer relação com o que foi produzido, não se reconhece no produto de seu trabalho bem como não se reconhece enquanto trabalhador. Esse tipo de trabalho produz a alienação do trabalhador ao invés da sua auto-realização, não tem qualquer dimensão estética nem mesmo qualquer valor ético. A relação entre homens e dos homens com o trabalho acaba reificada ou, pode-se dizer, “desumanizada”.

Primeiro que o trabalho é externo ao trabalhador, isto é, não pertence ao seu ser, que ele não se afirma, portanto, em seu trabalho, mas nega-se nele, que não se sentem bem, mas infeliz, que não desenvolve nenhuma energia física e espiritual livre, mas mortifica sua *physis* e arruína o seu espírito. O trabalhador só se sente, por conseguinte e em primeiro lugar, junto a si [quando] fora do trabalho, e fora de si [quando] no trabalho. Finalmente, a externalidade (*Äusserlichkeit*) do trabalho aparece para o trabalhador como se [o trabalho] não lhe pertencesse, como se ele no trabalho não pertencesse a si mesmo, mas a um outro. (MARX, 2004, p.82-83)

Para Marx, dessa contradição que abandona o sentido ético e estético da prática humana surgem às condições necessárias para a revolução. Ou seja, do desenvolvimento das forças produtivas e das contradições com as relações de produção que elas “produziram”, surgiriam as condições necessárias para a revolução social. Em outras palavras, Marx considera que das próprias relações de trabalho e das condições materiais da sociedade emergiriam as condições necessárias para a eclosão de uma revolução e a passagem para outro estágio social. Assim, além dos supracitados aspectos morais e estéticos do trabalho (perdidos pelo trabalho nas sociedades burguesas), Marx pretende através do conceito de trabalho desdobrar também as condições necessárias para a revolução social.

Dessa contraposição entre dois tipos de trabalho opostos – um real e fruto da sociedade capitalista, e um ideal e romântico – resulta um retrato da sociedade capitalista como a destruição de um ideal ético e estético, que provoca o estranhamento do homem com a natureza e com si mesmo. Esse momento histórico traria em si uma dualidade de opostos que convivem de forma dialética. Seria o momento em que a prática em seu sentido ideal funcionaria de forma exatamente oposta ao desejável. Marx compõe o cenário do capitalismo de forma que, por um lado, se encontra a efetivação possível (e desejável) de um ideal

ético, e, por outro lado, uma totalidade ética dilacerada e o trabalho estranhado: no capitalismo os homens se assimilariam a mercadorias enquanto as mercadorias adquiririam feições humanas.

Para Marx, a esfera da produção pretende compreender além dos instrumentos e processos de trabalho também o contexto do mundo da vida social¹. Ao considerar que os aspectos postos em questão pelo conceito de trabalho significam mais do que a relação entre objetos manipuláveis e sujeitos, supondo também regras utilitárias de uso e consumo dos objetos, que os inserem no mundo vivido e nas relações entre os homens, Marx apresenta em seu conceito de trabalho algo além de uma teoria econômica que responderia pela dinâmica da produção na sociedade capitalista; ele estaria oferecendo também uma teoria sobre a dinâmica da sociedade capitalista.

Disso resulta, para Habermas, que Marx pretende integrar de forma dialética, em seu conceito de trabalho, por um lado as dinâmicas do sistema e, por outro, do mundo da vida. Marx leva em conta a primeira esfera, considerada ao remeter às relações intersubjetivas, à atividade revolucionária e à relação do trabalhador com o trabalho, enquanto que, por outro lado, ao mesmo tempo, tenta levar em conta a segunda esfera ao considerar o trabalho de forma objetiva e proceder sobre ele uma análise científica.

Para Habermas, na concepção de práxis de Marx falta uma distinção clara entre agir comunicativo e agir instrumental, que se encontrariam confundidos na teoria marxiana. A ação instrumental consiste no saber empírico tecnicamente utilizável empregado para o aumento das

1. Habermas considera que a sociedade moderna é dividida em duas esferas: o mundo vivido e o sistema. Mundo vivido é o pano de fundo da ação comunicativa, é o contexto da comunicação linguística que oferece um horizonte de referência (da língua, das tradições e da cultura) intersubjetivamente compartilhado pelos agentes comunicativos. O mundo vivido constitui o espaço social da ação comunicativa que se dá através da razão comunicativa, fundamentada no diálogo racional, realizado em contextos interativos livres de coação. O sistema, por outro lado, caracteriza-se por regras formais que não supõem uma relação intencional entre os atores; é como uma rede de mecanismos funcionais que regulam as consequências não-intencionais desses atores. É nesta esfera sistêmica que atua a razão instrumental.

forças produtivas. Em Marx, esse saber teria consequências na vida social, na forma de organização da força de trabalho e na distribuição dos meios técnicos. Ao conceber a práxis desse modo, Marx, para Habermas, acabaria por entender as relações sociais e a evolução das forças produtivas segundo um mesmo conceito de práxis instrumental. Segundo Habermas, Marx acaba por confundir os processos de racionalização relevantes para a dinâmica social.

A ação instrumental, que diz respeito à esfera técnica, só tem efeito de estrutura para o metabolismo entre homem e natureza. A práxis no sentido de interação entre homens não pode ser analisada sob as mesmas regras da ação instrumental, de modo que não é possível considerar numa ideia de práxis instrumental, por exemplo, a relação do trabalhador com o trabalho, nem mesmo as estruturas que faria com que os trabalhadores se tornassem conscientes dos mecanismos de dominação do capitalismo e pudessem superá-lo através de ação política consciente. É preciso modificar a ideia de práxis para considerar de forma eficiente a esfera da interação. O agir comunicativo tem por base o discurso, que se dá através da interação intersubjetiva. Para se levarem em conta de fato as relações sociais, é preciso pensar numa outra forma de práxis, para Habermas, em que participe a ação comunicativa.

Para tanto, Habermas propõe em *O Discurso Filosófico da Modernidade* a racionalidade comunicativa – uma ideia de racionalidade que tenha seus fundamentos na ação no mundo da vida – em contraposição a razão moderna centrada no sujeito, paradigma que não foi devidamente superado pelo discurso filosófico da modernidade. Segundo Habermas, Marx não teria conseguido reformular o projeto idealista hegeliano em favor de um materialismo bem fundamentado. Marx teria indicado sua ideia de trabalho em substituição ao conceito hegeliano de reflexão de um sujeito cognoscente. Marx deslocaria no interior da filosofia moderna o acento antes no sujeito para o objeto. Enquanto, na filosofia

da reflexão, o sujeito cognoscente forma o espírito tornando-se consciente de si, na filosofia da práxis proposta por Marx o homem forma-se pelo processo de “autoprodução”. Assim, muda-se a tônica da autorreflexão que promove o autoconhecimento, para a relação de um sujeito agente e objetos manipuláveis, o trabalho.

A filosofia da reflexão, por privilegiar o conhecimento, concebe o processo de formação do espírito (segundo o modelo da autorrelação) como processo de tornar-se consciente de si; a filosofia da práxis, que privilegia a relação entre sujeito agente e o mundo dos objetos manipuláveis, concebe o processo de formação da espécie (segundo o modelo da autoexteriorização) como autoprodução. Considera não a consciência de si, mas o trabalho como princípio da modernidade. (HABERMAS, 2002, p.91)

Habermas pretende apontar para uma racionalidade cujo padrão não é a mesma do idealismo hegeliano, fugindo do sujeito que age orientado para fins, proposto pela filosofia da práxis. Assim, o autor propõe que este paradigma seja substituído pelo paradigma do entendimento, fundamentado numa ideia de racionalidade baseada na práxis comunicativa, estabelecendo melhor a ligação entre a ideia de razão e a de práxis, estabelecendo os fundamentos da razão na prática comunicativa das relações interpessoais no mundo vivido. Apoiado em autores como Searle e Austin, Habermas compreende a linguagem como uma forma de ação, fugindo da concepção clássica de linguagem como correspondência com o mundo. O agir comunicativo tem por base a linguagem, que, para o autor, se realiza nas práticas sociais e supõe uma interação intersubjetiva. Os sujeitos comunicam-se dentro de uma comunidade de falantes e se compreendem mutuamente na medida em que partilham um horizonte simbólico comum. A linguagem é, para Habermas, o que garante a intersubjetividade e a funda. Só a partir da comunicação se torna possível sair do círculo vicioso do sujeito auto-referente (da razão centrada no sujeito, da modernidade) ou da relação

entre sujeito e mundo (do trabalho, de Marx). Com a intersubjetividade se torna possível postular de forma eficiente a relação entre sujeitos. Por essa razão, Habermas acredita que seu conceito de práxis é mais eficiente para considerar as relações sociais do que o conceito de trabalho de Marx, que considera somente relação entre homem e natureza. É com a ação comunicativa que se torna possível reformular a ideia de racionalidade centrada no sujeito, concebendo-a na interação comunicativa e, assim, conceber uma ideia de práxis comunicativa que se realiza na interação simbólica direcionada ao entendimento: “A perspectiva da emancipação, não se origina precisamente no paradigma da produção, mas no paradigma da ação orientada para o entendimento recíproco” (HABERMAS, 2002, p.119)

Referências bibliográficas

AGAZZI, Emílio. Jurgen Habermas: ‘critico’ o ‘ricostruttore’ del materialismo storico?”, in *Marx e i suoi critici*. Cazzaniga G. M., Losurdo D. e Sichirolo L., Urbino. QuattroVenti, 1987.

_____. *Manuscritos econômicos-filosóficos*. São Paulo: Ed. Boitempo, 2004.

HABERMAS, Jürgen. *Para a Reconstrução do Materialismo Histórico*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.

_____. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2002.

_____. A Modernidade: um projeto inacabado. In ARANTES, Otília Beatriz Fiori e Paulo Eduardo (orgs.), *Um ponto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas: arquitetura e dimensão estética depois das vanguardas*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

_____. *Agir comunicativo e razão destrancendentalizada*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2002.

MARX, Karl. *O Capital – Crítica da economia política*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2006

ROCKMORE, Tom. *Habermas on Historical Materialism*. Blomington: Indiana University Press, 1989.

OUTHWAITE, William. *Habermas: A Critical Introduction*. California: Stanford University Press, 1994.

PINZANI, Alessandro. *Introdução Habermas*. São Paulo: Artmed, 2009.

REESE-SCHÄFER, Walter. *Compreender Habermas*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2009.