

# Crítica, crise e reconstrução em Habermas: Um diálogo com Rodrigo Cordero

Felipe Maia<sup>1</sup>

## Resumo

O artigo apresenta uma leitura da relação entre crítica e crise na obra de Jürgen Habermas em diálogo com a interpretação oferecida por Cordero (2022). Procura estabelecer a relação entre a crítica e o projeto de uma teoria "reconstrutiva" como estratégia para compreender processos de aprendizado social, a partir de momentos de crise e da necessidade de solução de problemas. A crítica assume aqui um papel mais ativo associado a funções mais criativas da linguagem de abertura do mundo, compreendidas como complementares à cognição de problemas sistêmicos. Ao mesmo tempo, argumenta-se que a ênfase de Habermas nos temas da racionalidade não tem um caráter excludente de outras formas de intervenção, mas pode ser aproximada da defesa de um "espaço de razões", no qual o conhecimento teórico é desejável em sua especificidade e no qual os intelectuais ocupam um lugar de participantes.

**Palavras-chave:** crítica; crise; aprendizado social; reconstrução; intelectuais.

Critique, crisis and reconstruction in Habermas: A dialog with Rodrigo Cordero

## Abstract

The article presents a reading of the relationship between critique and crisis in the work of Jürgen Habermas in dialog with the interpretation offered by Cordero (2022). It seeks to establish the relationship between criticism and the project of a "reconstructive" theory as a strategy for understanding social learning processes, based on moments of crisis and the need to solve problems. Critique takes on a more active role here, associated with the more creative functions of the language of world disclosure, understood as complementary to the cognition of systemic problems. At the same time, it is argued that Habermas' emphasis on issues of rationality does not exclude other forms of intervention, but can be compared to the defense of a "space of reasons", in which theoretical

---

<sup>1</sup> Felipe Maia é sociólogo, professor no Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e pesquisador do CNPq. É autor do livro "A economia imaginada do capitalismo agrário" (UFJF, 2021) e de artigos em revistas científicas. É co-coordenador do grupo de pesquisa "Metamorfoses da sociologia" (CNPq) e do Grupo de Estudos em Teoria Social. Tem atuação nas áreas de teoria social, sociologia dos intelectuais, sociologia histórica e sociologia do conhecimento. Email: [felipe.maia@ufjf.br](mailto:felipe.maia@ufjf.br).

## CRÍTICA, CRISE E RECONSTRUÇÃO EM HABERMAS

knowledge is desirable in its specificity and in which intellectuals occupy a place as participants.

**Keywords:** critique; crisis; social learning; reconstruction; intellectuals

### Crítica, crisis y reconstrucción en Habermas: Un diálogo con Rodrigo Cordero

#### Resumen

El artículo presenta una lectura de la relación entre crítica y crisis en la obra de Jürgen Habermas en diálogo con la interpretación ofrecida por Cordero (2022). Se busca establecer la relación entre la crítica y el proyecto de una teoría “reconstructiva” como estrategia para comprender los procesos de aprendizaje social a partir de momentos de crisis y necesidad de resolver problemas. La crítica asume aquí un papel más activo, asociado a las funciones más creativas del lenguaje de apertura del mundo, entendido como complementario a la cognición de los problemas sistémicos. Al mismo tiempo, se argumenta que el énfasis de Habermas en los temas de la racionalidad no excluye otras formas de intervención, sino que puede aproximarse a la defensa de un “espacio de razones”, en el que el conocimiento teórico es deseable en su especificidad y en el que los intelectuales ocupan un lugar como participantes.

**Palabras clave:** crítica; crisis; aprendizaje social; reconstrucción; intelectuales.

O texto que se segue é o desenvolvimento de um diálogo a partir da publicação do livro de Rodrigo Cordero (2022) no Brasil, tal como tematizado neste dossiê. De início é preciso dizer que o livro representa uma contribuição brilhante para a discussão de um tema que é tanto clássico quanto atual. Ao longo de seis capítulos e um pós-escrito, Cordero apresenta um amplo panorama da relação entre crítica e crise na teoria social e discute com mais profundidade as formulações de quatro autores, Jürgen Habermas, Reinhart Koselleck, Hannah Arendt e Michel Foucault. Para o final, ele ainda deixa às leitoras e leitores um valioso comentário sobre o

modo como Theodor W. Adorno concebia a pesquisa com conceitos, orientada para “decodificar os hieróglifos” da vida social, assentada em uma colaboração entre filosofia e sociologia. Esse movimento permite a Cordero desenvolver um conjunto de argumentos que se orientam para a valorização dos conceitos de crítica e crise, mesmo diante das objeções levantadas por autores que imaginaram que o desenvolvimento das sociedades modernas (ou pós-modernas) teria tornado o conceito de crise obsoleto, sendo preferível substituí-lo por outros, tais como risco, conflito ou os simulacros do desenvolvimento capitalista. Crise e crítica permanece um par valioso para lidar com as aporias, as disjunções ou, melhor, as cisões do desenvolvimento do capitalismo e da modernidade, pondo em relação elementos distintos do desenvolvimento estrutural das relações sociais, das formas de agência e de interpretação. Ao mesmo tempo, Cordero aponta para as vantagens de uma concepção multifacetada da relação entre crítica e crise que não se restringe a modelos nos quais a crise precede estruturalmente a crítica ou, na sequência inversa, restringem a crise ao efeito da agência ou da observação crítica. O caminho pelos autores escolhidos permite contrastar as concepções, mais do que simplesmente compará-las, e com isso compor uma percepção mais ampla do problema. Em um mundo social cujos fundamentos são frágeis e cuja ordem não pode ser tida por garantida, a observação do movimento dos conceitos ganha um valor metodológico, na medida em que permite identificar contradições e problemas que se estabelecem na linguagem, mas que são ao mesmo tempo indicadoras de verdadeiras cisões nas formas de relação e estruturação da vida social como um todo.

Na economia geral da argumentação, o capítulo sobre Habermas tem um papel importante – e é a interpretação que Cordero oferece sobre este autor que eu gostaria de debater. Habermas ocupa uma posição determinada em uma tradição de

pensamento que hoje usualmente se chama de teoria crítica e que remonta ao “idealismo alemão” e ao Iluminismo/Esclarecimento, na qual a relação entre crítica e crise é central. Como já expôs Seyla Benhabib (2019), ao menos desde Kant, o conceito de crítica quase se confunde tanto com o de ciência quanto com o da própria filosofia, passando por mudanças e deslizamentos em autores diversos. Neste processo, a crítica é potencialmente sempre cada vez mais reflexiva e faz do próprio Esclarecimento seu objeto, revelando uma dialética oculta entre emancipação e repressão no interior tanto do discurso quanto de práticas sociais que imaginam se orientar pelos princípios da razão e da crítica. Daí o esforço, que motivou a tantos, de procurar encontrar senão um fundamento, ao menos pontos de apoio para a crítica e a autorreflexão, de modo a torná-las menos dependentes de um ponto de vista arbitrário e mais capazes de interpretar ou reconstruir processos de conflito e mudança social distinguindo interesses emancipatórios dos mecanismos que dão continuidade às várias formas de dominação social. Por um lado, as crises se tornam uma espécie de laboratório no qual a crítica pode constituir seu objeto, por outro, nas sociedades modernas, a ausência fenomênica da crise não pode ser tida por um indicador de harmonia ou de estabilidade, mas adquire o caráter suspeito de contradições reprimidas, ainda não reveladas. A conceitualização da crise, torna-se assim um elemento decisivo da possibilidade da crítica, a qual, no entanto, conhece caminhos distintos.

Como argumenta Cordero, Habermas parte de uma avaliação crítica das formulações então disponíveis do conceito de crise, em especial, para um certo acerto de contas com a tradição da teoria crítica no que diz respeito ao seu “diagnóstico de época”. Para ele, os desdobramentos da “dialética do Esclarecimento” em Adorno e Horkheimer, ou do “eclipse da razão”, em direção à imagem de uma sociedade totalmente administrada em função do domínio da técnica e da ciência como vetores dominantes da

racionalização acabariam por pôr em risco a própria possibilidade de articulação entre a crítica teórica e as práticas sociais. Habermas “rejeitou a identificação universalizante da racionalidade como um princípio ideológico de domínio” e se opôs a “descartar as proposições científicas da reflexão filosófica”, que estariam a provocar uma “inflação analítica da crítica da razão instrumental” (CORDERO, 2022, p. 128). Em consequência, a crítica estaria a perder a capacidade de analisar as ambivalências da modernização e terminaria por privar a sociedade de sua capacidade para lidar com as crises. A reformulação do conceito de crise deveria então permitir um diagnóstico mais preciso de tendências e contratendências no interior dos processos de racionalização, bem como estabelecer uma ponte entre teoria e práticas sociais, que tornasse possível a percepção de que a crítica está presente tanto na estrutura da teoria quanto na da sociedade.

Este movimento permite a Habermas reestabelecer, à sua maneira, a dialética no Esclarecimento, que já não se restringe aos seus aspectos repressivos, mas possui nele mesmo uma força imanente capaz de produzir sua transformação. A teoria deve reformular o diagnóstico do tempo no sentido de identificar em conjunturas históricas específicas os processos e mecanismos que impedem ou favorecem as práticas emancipatórias. Deve, ao mesmo tempo, abrir-se à política democrática e seus efeitos na cultura política e nas instituições, bem como ao avanço da educação e da cultura científica, pelas quais passam as possibilidades de um uso não instrumental da razão.

De acordo com a exposição de Cordero, para Habermas, a crítica deve “traduzir” a crise, ela seria uma “formulação discursiva da crise, no sentido de fornecer forma conceitual, substância explicativa e peso normativo às cisões da vida social” (CORDERO, 2022, p. 134). Uma forma de traduzir problemas sistêmicos na linguagem “prática” que poderia “mudar o quadro em que a crise é discutida e pensada publicamente” (idem, p. 135).

A política ocupa neste processo um lugar central, pois, a partir de sua vinculação interna com o direito, torna-se responsável por “problemas da sociedade como um todo”, desdobrando as formas de ação das sociedades modernas sobre si mesmas. Porém, essa capacidade prática de ação das instituições políticas se dá, muitas vezes, às custas (ou pelas costas) dos cidadãos e de suas expectativas. A existência de uma esfera pública comunicativamente constituída funciona como um “sistema de alerta” que produz contrastes em relação ao processo decisório nas instituições e pode levar a formação de uma “consciência de crise”. A atuação dos movimentos sociais é decisiva para tanto, construindo agendas, pautando a esfera pública como um “sensor” ou uma forma de agência que constitui problemas públicos. Assim, a crítica “introduz a crise no domínio do social, por meio da suspensão das reivindicações de validade das formas de representação e justificação que sustentam as condições do presente” (CORDERO, 2022, p. 140).

No entanto, Cordero faz duas objeções ao modo como Habermas concebe a relação entre crítica e crise. A primeira seria que Habermas restringiria a crítica ao “uso argumentativo da linguagem” em detrimento de outras formas de crítica e por isso “falha em dar conta da capacidade da crítica de invocar formas estético-expressivas de ação que articulam novas perspectivas e revelam possibilidades até então desconhecidas” (CORDERO, 2022, p. 135). A segunda objeção é a de que Habermas estaria a privilegiar “uma visão unilateral da crítica como um predicado temporal da crise” (idem, p. 141), de modo que não haveria crítica sem crise, isto é, a crítica seria concebida como uma espécie de reação à crise, mas não como um elemento que a provoca, que pode dar origem à crise.

Tal como o entendo, o ponto de Cordero não é simplesmente apontar uma deficiência analítica em Habermas, como se ele não percebesse a existência de outras possibilidades de relação entre

## CRÍTICA, CRISE E RECONSTRUÇÃO EM HABERMAS

crítica e crise, mas sim um problema normativo, qual seja, o de que Habermas trabalharia com uma concepção redutora de crítica, no sentido de restrita a uma dimensão racionalizante (explicativa – argumentativa) de problemas e, ao mesmo tempo, “passiva” ou reativa a situações de crise. Fazendo uma referência a Walter Benjamin, ele anota:

O que pretendo argumentar aqui é que a relação dialética entre a experiência da crise e a prática da crítica não deve ser reduzida a um fluxo que se move em uma única direção, da crise à crítica, pois a crise não é a gramática fixa que dita o ritmo da crítica social. De maneira sutil, a crítica também consegue reorganizar essa gramática de modo a usá-la “para provocar um verdadeiro estado de emergência”<sup>2</sup>. É por isso que devemos também considerar o movimento inverso da crítica à crise. Nesse caso, a questão é que a crítica não busca superar a crise, mas, na verdade, produz e preserva a crise como o momento de sua própria realização: ela inicia, encena e promove esse momento. Entendida dessa forma, a prática da crítica não traduz simplesmente a linguagem abstrata dos problemas sistêmicos para a linguagem da experiência intersubjetiva que revela o sofrimento humano. Ela também auxilia na tarefa de transgredir as imagens congeladas, os comportamentos silenciosos e as práticas aceitas que sustentam o estado do presente por meio da produção de uma lacuna na crosta da realidade social e política. A crítica realiza, assim, o trabalho hermenêutico de desdobrar uma fissura real que pode favorecer a entrada de outras formas de subjetividade e a oportunidade de transformações concretas. (CORDERO, 2022, p. 141).

A referência a Benjamin nesse parágrafo é importante pois, no livro, Cordero se apoia no projeto inconcluso que este filósofo entretinha, ao lado de Berthold Brecht, de criarem em conjunto uma revista intitulada *Krise und Kritik* na década de 1930, que não apenas

---

<sup>2</sup> A citação é de um trecho de Walter Benjamin in *Illuminations*, Londres, Fontana Press, 1948, p. 248.

tomaria a crise como um campo de investigação, mas, a partir da crítica, deveria procurar “fazê-la acontecer”. De acordo com Cordero, o projeto dos dois intelectuais alemães possibilitaria combinar “um profundo sentido ‘político’ e ‘estético’ do mundo em que a relação entre crise e crítica nunca é uma via de mão única (...) é um movimento dialético e contraditório”, nele a crítica poderia ser uma resposta à crise, mas “não se limita a esperar calmamente que a crise chegue (...) produz a crise, tornando-a explícita na linguagem e tornando inoperantes as condições sociais e normativas que sustentam a operatividade do poder” (CORDERO, 2022, p. 112).

São essas as proposições que eu gostaria de debater, à luz de minha leitura dos escritos de Habermas, mas também da referência a Benjamin e Brecht. Considero que Cordero tem razão ao apontar uma certa limitação decorrente do peso que Habermas dá à dimensão argumentativa (e racionalizante) da crítica, sem uma maior teorização dos elementos estéticos. Nesse sentido, o argumento de Cordero tem o mérito de apontar que existem outras formas de “práticas da crítica”, além da teorizada por Habermas, que merecem teorização. Mas não concordo com a visão de que a crítica ocupe uma “posição reativa” (CORDERO, 2022, p. 142) diante das crises na leitura de Habermas. Seu esforço, tal como o entendo, tem sido o de reconstruir as possibilidades de um uso comunicativo da razão no sentido de possibilitar o entendimento entre práticas sociais e mesmo formas de vida distintas. O diagnóstico das crises e patologias resultantes da “colonização” de um mundo da vida comunicativamente constituído em decorrência das investidas de operações sistêmicas tem certamente suas limitações, mas aponta para um problema estrutural que constitui tendências de crise de longa duração, que se tornam objeto da crítica. Nesse cenário, a crítica tem material farto para trabalhar e a distinção entre tendências de crise, que apontam para tensões ou até contradições estruturais, e a



emergência histórica de crises, à qual se pode associar a formação de consciências de crise, altamente dependente da crítica, pode ser relevante para, ao menos, atenuar uma percepção reativa do papel da crítica. O ponto decisivo, nos escritos de Habermas, talvez seja antes não perder o objeto histórico que sustenta uma referência comum para o trabalho teórico e para a experiência social, a crise e as tendências de crise, cujas características imanentes podem ser traduzidas com o auxílio da linguagem teórica e da investigação empírica.

Ao mesmo tempo, também em Habermas, a crítica não poderia prescindir do que em alguns momentos chamou de uma “fantasia abduativa”, associada às funções da linguagem de abertura ou “revelação” do mundo, decisivas nos processos de aprendizado, bem como de uma dimensão “utópico – antecipadora”, isto é, mais propriamente ligada a expectativas normativas que apontam para um tempo futuro como possibilidade de sua realização. A combinação entre esses dois momentos, que na linguagem filosófica do idealismo alemão remetem à relação entre transcendência e imanência, é que estaria a caracterizar o sentido “reconstrutivo” do projeto habermasiano, que pode ser pensado como uma alternativa a outras concepções de crítica, como a “dialética negativa” de Adorno, o programa “destrutivo” do pós-estruturalismo francês ou mesmo a interpretação que Richard Rorty propõe do pragmatismo norte-americano. Em minha leitura, a ideia de “reconstrução” contém uma abertura para pensar a pluralidade do trabalho da crítica e fornece critérios metodológicos importantes para pensar a relação mais ampla entre teoria e prática nas sociedades contemporâneas.

Minha sugestão é que a posição de Habermas pode ser mais bem compreendida a partir do conceito de “reconstrução” e do modo como ele concebe a relação entre teoria e práticas sociais, entre imanência e transcendência e, por fim, no papel da filosofia e dos intelectuais nos processos de autoentendimento das sociedades

modernas. Ainda que brevemente, vejamos como esses aspectos poderiam ajudar a matizar a leitura da contribuição de Habermas.

(1) O conceito de reconstrução tem um papel decisivo no modo como Habermas concebe a crítica e a relação entre teoria e prática. Essa é uma preocupação que remete ao conjunto valioso (e um tanto impressionante) de seus escritos anteriores à *Teoria da Ação Comunicativa*. Como se sabe, Habermas (2014) investiu pesado na tentativa de fundamentar a crítica pela via da epistemologia e da teoria do conhecimento, que resultou em *Conhecimento e Interesse*. No entanto, o próprio autor recua de sua proposição anterior na qual a crítica à teoria do conhecimento e um modelo psicanalítico poderiam ser a base de uma teoria crítica da sociedade. Em vez de apostar em um vínculo entre o saber teórico e a prática emancipatória por um meio terapêutico, no qual a sociedade assumiria indevidamente a imagem de um macro-sujeito, Habermas vai reformular sua visão do procedimento reconstrutivo a partir de uma interpretação do desenvolvimento das capacidades comunicativas da espécie humana e das estruturas normativas da sociedade em processos históricos de aprendizagem. Esta dinâmica de desenvolvimento é o que permitiria a produção de “estruturas da intersubjetividade linguisticamente constituídas (...) [que] são em igual medida constitutivas tanto para os sistemas sociais quanto para os sistemas de personalidade” (HABERMAS, 2016, p. 30). Seria possível então investigar tanto a constituição das instituições nas quais se pode produzir o entendimento e a coordenação de ações, quanto as capacidades morais e cognitivas dos agentes, sem que seja necessário pagar um alto tributo às filosofias da consciência. Metodologicamente, essas formulações apontam para a necessidade teórica de reconstrução das estruturas simbólicas presentes na base do direito e da moral como recursos intersubjetivos de regulação dos conflitos de ação. Nesse sentido, é importante apontar que seu argumento parte de uma hipótese que

não subsume a transformação das estruturas simbólicas comunicativas ao desdobramento dos problemas sistêmicos. Para ele, “as estruturas normativas não seguem de maneira simples o fio evolutivo do processo de reprodução nem obedecem de maneira simples apenas ao critério de problemas sistêmicos, estou convencido de que elas possuem antes uma *história interna*” (HABERMAS, 2016, p. 59). São esses os processos de desenvolvimento que permitem que capacidades de aprendizagem adquiridas no plano individual possam ser transpostas como “processos de aprendizagem da sociedade”, ainda que se deva precisar que sociedades só aprendem “em um sentido figurado” (HABERMAS, 2016, p. 66–67). A emergência, historicamente contingente, de problemas sistêmicos que transbordam em problemas de integração social oferece a oportunidade para que estruturas de racionalidade já configuradas possam ser incorporadas em novas instituições e ganhar estabilidade. Desse modo, Habermas imagina que a reconstrução racional pode tornar possível a combinação de uma orientação materialista, em que problemas sistêmicos permanecem decisivos na configuração das crises, com as proposições cognitivistas, usualmente suspeitas de idealismo, a respeito do desenvolvimento de uma capacidade de aprendizagem presente na linguagem e nas estruturas da intersubjetividade, sem a qual a história do desenvolvimento permaneceria atrelada apenas a procedimentos técnicos de solução de problemas.

Aqui o problema das funções da linguagem ganha uma dimensão importante. Em minha leitura, Habermas postula uma concepção abrangente de racionalidade que procura combinar os elementos distintos do saber científico, dos saberes prático-morais e estético-expressivos. Nessas três dimensões, os interesses do conhecimento se diferenciam, adotam critérios distintos de validade (verdade, justiça, autenticidade), mas isso não impede a tentativa, pela filosofia ou pela teoria social, de reconstrução de sua unidade

como três momentos da razão. A teoria crítica dependeria de uma capacidade de se movimentar entre esses critérios, sem abrir mão de nenhum deles, e sem recorrer a um ponto de vista metafísico que os unifique como uma totalidade ou uma imagem de mundo unificada. É antes uma prática comunicativa desobstruída ou não reificada que pode configurar o espaço adequado para a racionalidade, o que, inclusive, não depende apenas do saber teórico. Nesse sentido, a linguagem teórica é distinta, no sentido de constituir os seus próprios problemas, mas não apartada das práticas comunicativas cotidianas, cujo desenvolvimento é verdadeiramente uma condição de possibilidade da teoria (HABERMAS, 2012, p. 717; 726).

Em sua teorização das formas de reprodução do mundo da vida, Habermas pode assim preservar uma função da linguagem de “revelação” (ou abertura) do mundo (“world disclosure”). Em uma passagem muito interessante, ele anota que a abertura do mundo, que remete ao fato de que nosso acesso à realidade é sempre mediado pela linguagem, tem efeitos “produtivos” e depende de procedimentos mais imaginativos, aos quais conecta à ideia de “abdução” da tradição pragmatista, que não estariam delimitados pelos critérios usuais da razão, embora não sejam também “irracionais”:

Embora, tenha uma relação com a racionalidade, ela mesma é, em certo sentido, a-razão. Isso não significa que seja irracional. Mesmo uma renovação linguisticamente criativa de nossa visão de mundo como um todo que nos permita ver velhos problemas de um modo completamente diferente não cai do céu (“fall out of the blue”), não é um “destino do ser” (Seinsgeschick). Pois o conhecimento interpretativo revelador do mundo deve continuamente se provar verdadeiro; ele deve por sujeitos ativos em uma posição de começar a lidar com o que acontece a eles no mundo e aprender com os erros. Por outro lado, as revisões retrospectivamente produzidas desse conhecimento linguístico interpretante do mundo são apenas muito

## CRÍTICA, CRISE E RECONSTRUÇÃO EM HABERMAS

pouco resultado automático do sucesso na solução de problemas. É mais o caso do estímulo à imaginação linguística de que falou Peirce sobre a fantasia abdutiva (...) (HABERMAS, 1998, p. 337)

De acordo com Piet Strydom (2011), a reconstrução racional é a metodologia adequada para lidar com os problemas da transcendência imanente. Nessa passagem, ela apontaria para a centralidade da imaginação abdutiva que seria uma forma reflexiva de cognição que é “mais que a mera lógica e menos que a pura especulação, de modo que o conhecimento resultante é uma mediação entre a posição inicial e a posição almejada, tornando possível a solução de problemas e a criação de mundos” (STRYDOM, 2008, p. 11). Essa função criativa da linguagem na interpretação e na articulação do mundo não carrega o fardo de outras formas de conhecimento, ela está “em relação de complementariedade com as aquisições racionais de sujeitos que estão no mundo, que são falíveis, mas capazes de aprender” (HABERMAS, 1998, p. 337).

De acordo com Habermas, essa aprendizagem se dá em um nível discursivo no qual os interlocutores passam para uma problematização do que era tido por garantido, que move a comunicação para o modo da argumentação, em que é preciso saber reconhecer razões e suas consequências. No pano de fundo, há um mundo da vida linguisticamente constituído que conforma o contexto dos diálogos, “pelas costas dos atores”. Mas, ele deve ser distinguido dos mundos “objetivo” e “social” que constituem os referentes para objetos e normas que se encontram no recorte do “mundo” em que se dá o caso. Os processos de aprendizagem e de revisão de conhecimentos decorrem da experiência de lidar com um mundo cuja objetividade é pressuposta como independente ou da interação com membros de um mundo social que pressupomos compartilhado. Mas, para tanto, “a atitude hipotética dos participantes no discurso requer o complemento de

uma imaginação abdutiva, na qual a dinâmica transcendente de contexto estruturada na forma do discurso racional tem significado imediato para o aprendizado de uns com outros" (HABERMAS, 2003, p. 78).

É possível então desenvolver a proposição anterior a respeito da complementariedade entre as funções da linguagem e reconhecer que elas, além de complementares, são relativamente independentes. O discurso levaria a um "descentramento do mundo da vida", quando os interlocutores levantam razões criticáveis a respeito de proposições verdadeiras ou não sobre o mundo objetivo e sobre a correção (validade) de proposições a respeito do mundo normativo (social). A função cognitiva é aqui relativamente independente da função de "revelação" (ou abertura) do mundo, proposição que funciona como um corretivo ao relativismo das filosofias hermenêuticas que hipostasiam as funções de abertura e criação do mundo da linguagem, tendo dificuldades com os processos de aprendizagem e transformação.

Em termos de diagnóstico, a questão que se coloca para Habermas não é a da estrutura semântica das visões de mundo e seu relativo "fechamento", mas o modo como as habilidades linguísticas de comunicação são bloqueadas em suas funções de integração social, os distúrbios de uma integração linguisticamente mediada. A análise das crises diz respeito assim não apenas aos processos materiais que estruturam e geram as crises, mas também (ou talvez sobretudo) aos bloqueios que impedem os processos de aprendizado social e criação de mundo, associados à solução de problemas. Esses bloqueios não seriam ademais estritamente cognitivos, mas advindos de relações sociais e mecanismos de poder que impedem que potenciais já inscritos nas práticas cotidianas e nas imagens de mundo existentes sejam mobilizados com sucesso.

(2) Acredito que, se é correto dizer que as crises têm um valor metodológico, na medida em que oferecem os cenários nos quais podem se abrir os processos de aprendizagem e de transformação, creio que talvez seja excessivo considerar a crítica como apenas uma reação à crise; em vez disso, elas seriam profundamente interdependentes. Para desenvolver esse argumento, acredito que vale enfatizar uma distinção entre crises e tendências de crise, bem como, apontar com mais clareza os elementos ativos da crítica, já antecipados na seção acima.

Em *Crise de legitimação*, Habermas (1988) diferencia a emergência das crises de conflitos e contradições estruturais que são politicamente administrados. A emergência da crise é um evento histórico que resulta dos efeitos da administração política e de transformações no universo cultural que se relaciona com a variedade de expectativas e experiências. É a combinação entre “crise sistêmica” e “crise vivida” que configura o campo semântico, poderíamos dizer, da crise no capitalismo tardio. Na *Teoria da ação comunicativa*, esse argumento ganha uma teorização mais ampla quando associado ao diagnóstico de época da colonização do mundo da vida. Ele sustenta que as crises sistêmicas, enquanto crises de controle, surgem de bloqueios internos nas relações econômicas de mercado ou nas do planejamento político, mas esses desequilíbrios só ganham o status de crise quando as realizações do sistema ficam “aquém de um certo nível de pretensão estabelecido, prejudicando a reprodução simbólica do mundo da vida, ao provocar nele conflitos e reações de oposição” (HABERMAS, 2012, p. 693). Aqui a crise aparece primeiro como problema de legitimação, depois como anomia nas formas de integração social. As tentativas sistêmicas de bloquear as crises às custas dos recursos próprios ao mundo da vida têm efeitos patológicos, sendo causa de alienação e insegurança coletiva, surgem novos potenciais de protesto associados à experiência vivida dos novos problemas e patologias, que são por sua vez o

terreno em que se constituem os objetos da crítica. Em minha compreensão, a distinção entre tendências de crise, esboçada nos dois livros, e situações de crise sugere que não há crise sem crítica e que a relação entre os dois conceitos em Habermas talvez seja mais bem representada pela imagem de uma dependência mútua que de uma reação passiva.

Ademais, o caráter mais ativo da crítica, como parte de processos cognitivos e discursivos, está presente em um aspecto fundamental da filosofia de Habermas, que compartilha do falibilismo e do não-fundacionalismo da “virada linguística”, mas não dispensa a concepção de um mundo independente da linguagem, reivindicando um certo “naturalismo fraco” que pode ser visto em consonância com o pragmatismo de Peirce, Dewey e Mead. Isso se apresenta como questão decisiva no modo como se constituem os processos de solução de problemas (“problem solving”) e de aprendizado, nos quais linguagem e ação estão vinculadas pelos efeitos perlocucionários dos atos de fala. Como sugere a leitura de Martin Jay (2016), isso implica que os atos de fala têm efeitos no mundo em processos de “problem solving” para além das intenções ilocucionárias dos participantes do discurso. No cotidiano, não podemos usar a linguagem sem agir, de modo que os atos de fala estão vinculados a contextos nos quais se dão tanto formas de interação quanto de ação instrumental sobre o mundo. Disso depende o teste do conhecimento alcançado e de justificações racionalmente adquiridas contra um mundo que sempre foi mais do que a construção discursiva. Se não é possível ter conhecimento sobre coisas sem a mediação da linguagem e o acesso a razões, é preciso reconhecer que sem a resistência de um mundo independente, “não poderíamos ir além de qualquer consenso alcançado, mesmo pela argumentação mais racional, no caso de seu resultado estar errado” (JAY, 2016, p. 157). Isto é, o conhecimento, a rigor, não seria falível e passível de correções se o mundo fosse apenas efeito da linguagem. O que se abre é um



processo de aprendizagem potencialmente infinito, por meio de solução de problemas, que não se reduz ao plano da imanência cultural, no qual os resultados alcançados no processo discursivo devem ser testados sob a forma de ação no mundo e podem ser revisados no futuro.

Em seu conjunto, trata-se da concepção de um espaço alargado da racionalidade, no qual convivem formas distintas de cognição e interpretação, bem como critérios de referência que se movimentam entre o mundo compreendido em suas tendências imanentes e as virtualidades que potencialmente transcendem o seu contexto. Essa concepção permite desenvolver critérios para a crítica, pois o potencial para a racionalidade comunicativa está enraizado nas práticas cotidianas, nas quais também as ideias de verdade e justiça são operativas enquanto pressupostos ideais práticos. O sentido ao mesmo tempo imanente e transcendente dessa formulação deve-se também, como argumenta Maeve Cooke, à proposição de que “a racionalidade comunicativa não é redutível aos padrões de validade prevalentes em qualquer contexto local de atividade comunicativa” (COOKE in HABERMAS, 1998), suas pressuposições fornecem critérios para criticá-las, tanto no que diz respeito aos acordos alcançados, quanto aos próprios procedimentos de justificação empregados.

A preocupação maior da teoria habermasiana estaria em salvaguardar uma ideia mais ampla de racionalidade, em vez de uma concepção mais estreita de “razão”. Como sustenta Martin Jay, com a teoria comunicativa, ocorreu “uma mudança de paradigma em nossa apreciação do que está em jogo na defesa da razão como um espaço de crítica contra aqueles que a reduziram a uma ferramenta a serviço de algum propósito, tal como o poder da autopreservação” (JAY, 2016, p. 148). Os jogos de linguagem, de crítica e autocrítica, configurariam algo como o que Wilfrid Sellars chamou de um “espaço de razões” que pode se institucionalizar nas esferas de vida modernas. Seria a razão como

uma “cultura” ou até uma “eticidade pós-convencional”, um processo aberto de raciocínio (“reasoning”), baseado em uma concepção falibilista do conhecimento, em que o “centro de gravidade temporal do [ato de] oferecer razões é o ideal regulativo de um consenso futuro em potencial em vez de uma recuperação de uma fundação passada” (JAY, 2016, p. 149).

A filosofia e a teoria social têm um lugar determinado no alargamento desse espaço de razões. Como Habermas (2015) argumentou, em uma entrevista inspirada, a teoria deveria poder conectar (de modo não positivista) as proposições formuladas no âmbito das ciências aos problemas estéticos – expressivos e prático – morais, sem ameaçar as descrições empíricas, reconstruindo nesse âmbito a unidade entre os três momentos da razão. A relação entre teoria e prática pode ser pensada então a partir de um processo de reconstrução e de mediação entre formas de reflexão que não são inteiramente descontínuas, mas poderiam ser compreendidas antes como “momentos da razão”.

3) Acredito que essas observações podem ajudar a posicionar melhor o argumento de Habermas a respeito da relação entre teoria e prática, que está diretamente ligada à relação entre crítica e crise. A concepção que ele desenvolve de uma teoria crítica procura preservar a distinção entre teoria e prática, sem contudo estabelecer uma descontinuidade completa entre elas. A teoria crítica não é a orientação da prática política, nem está estritamente “a serviço” dela. Antes, é justamente ao realizar seus propósitos cognitivos e críticos que a teoria pode contribuir para a prática transformadora mais ampla. Nesse sentido, a filosofia e a teoria social (em alguns momentos ele se refere de modo geral também à sociologia) participam do campo científico, tal como constituído nas sociedades modernas, resguardando sua autonomia diante de outros interesses sociais, porém em uma posição distinta das ciências especializadas de acordo com a

divisão do trabalho intelectual. Ela deixa de ser uma “ciência abrangente” e colabora com as demais.

A tradição filosófica da análise conceitual permanece importante, mas no sentido de “reconstruir o conhecimento de senso comum pré-teórico de modo a elucidar a infraestrutura da cognição, da linguagem e da ação” (HABERMAS, 2003, p. 286). Ela investiga questões normativas e avaliativas da perspectiva interna das esferas de interação sociais, mas mantém uma “conexão intrínseca” entre elas, entre lei, moralidade e arte. Preserva a habilidade única de transitar entre os discursos, de traduzir de um idioma a outro – o que ele diz que é o seu “traço poliglota” (idem, p. 287). A teoria pode manter uma unidade da razão (que se tornou plural) não por conta de uma noção substantiva da totalidade dos seres [ontologia] ou algum conceito de bem universal, mas “graças à habilidade hermenêutica de cruzar as fronteiras entre linguagens e discursos, enquanto permanece sensitiva a seus contextos holísticos de fundo” (HABERMAS, 2003, p. 287).

O filósofo pode ser chamado a atuar como um *expert* em assuntos específicos, isto é, como “consultor” em questões de ética médica ou científica, ou no âmbito do direito, por exemplo – o que difere muito da atividade autônoma da filosofia. Ou ainda como um terapeuta para a vida de pessoas. É, no entanto, enquanto intelectual público, cujas manifestações na esfera pública são estritamente “não solicitadas”, que ele pode atuar melhor. Aqui sua autoridade não deriva da especialização, mas deve ser conquistada, fazendo bom uso de sua capacidade de considerar “todos os pontos de vista relevantes imparcialmente e levando todos os interesses envolvidos igualmente em consideração” (HABERMAS, 2003, p. 290). A teoria ofereceria assim uma contribuição específica nos processos de autoentendimento das sociedades sobre si mesmas, para “diagnósticos de nosso tempo”; para pensar em termos do todo e sua poliglossia; para acessar questões normativas básicas do justo.

Mas essa passagem da esfera mais restrita do debate teórico para a esfera pública, isto é, a mudança da persona e da prática do filósofo para a do intelectual, comporta uma mudança no registro do discurso. A atividade do intelectual torna-se a de um participante no debate público que precisa chamar atenção e persuadir, o que requer uma capacidade de performance que não se restringe ao discurso utilizado no ambiente científico. Mas, essa condição de participante impõe certos limites, em especial, ela requer a constituição de uma relação com o público que não os restringe à condição de meros espectadores, mas os concebe como potenciais participantes no debate, com os quais se pode intercambiar argumentos, oferecer justificações, não simplesmente “performatizar”, “atuar”. Intelectuais deveriam ter a capacidade de perturbar, mas com a sensibilidade de “not overreact” ou, digamos, não exagerar. É uma entrada que difere dos especialistas por um “instinto avant-garde pela relevância” tanto na capacidade de antecipar danos e ameaças à estrutura política e normativa da vida em comum, quanto para imaginar alternativas, aquilo que faz falta e que “poderia ser de outro jeito” (HABERMAS, 2009).

Talvez seja justamente no modo como concebeu e como vem tentando construir sua própria persona de intelectual público<sup>3</sup> que Habermas dê forma e materialize sua concepção de crítica, à qual associei aqui uma dialética entre teoria e prática, em que os termos se mantêm diferenciados e em tensão, sugerindo, em minha leitura, um sentido de abertura e pluralidade, coerente com sua leitura de uma cultura “pós-metafísica”, na qual o trabalho de produção de imagens da sociedade como um todo e mesmo de tentar dar unidade aos diversos momentos da razão e da racionalidade é sempre reconstrutivo e sujeito a revisões, sem as quais não poderia haver uma esperança de aprendizado.

---

<sup>3</sup> Há ótimos estudos da figura de Habermas como intelectual público, ver esp. Verovsek (2022) e Müller-Dohm (2006).

## CRÍTICA, CRISE E RECONSTRUÇÃO EM HABERMAS

A crítica em Habermas é um chamado ao uso da razão na esfera pública, não porque essa seja a única forma de intervenção apreciada, mas porque talvez seja aquilo que de melhor os intelectuais podem oferecer e, ainda mais, porque estamos necessitados dela!

*O autor agradece o apoio do CNPq e da Fapemig para as pesquisas que permitiram a redação deste artigo.*

## Referências

BENHABIB, S. Abaixo do asfalto está a praia: Reflexões sobre o legado da Escola de Frankfurt. **Cadernos do Ateliê**, v. 1, p. 1–21, 2019.

CORDERO, R. **Crise e crítica: Sobre as frágeis fundações da vida social**. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades, 2022.

HABERMAS, J. **Legitimation crisis**. Cambridge, UK: Polity Press, 1988.

HABERMAS, J. **On the pragmatics of communication**. Tradução: Maeve Cooke. Cambridge, Mass: MIT Press, 1998.

HABERMAS, J. **Truth and justification**. Tradução: Barbara Fultner. Cambridge, Mass: MIT Press, 2003.

HABERMAS, J. An avantgardistic instinct to relevances: The role of the intellectual and the European cause. Em: **Europe: the faltering project**. English ed ed. Cambridge ; Malden, MA: Polity, 2009. p. 49–58.

HABERMAS, J. **Teoria do agir comunicativo**. Tradução: Paulo Astor Soethe. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

HABERMAS, J. **Conhecimento e interesse**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

HABERMAS, J. Dialética da racionalização. Em: **A nova obscuridade**. São Paulo: Editora Unesp, 2015. p. 241–295.

HABERMAS, J. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

JAY, M. **Reason after its eclipse: on late critical theory**. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2016.

CSONline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais, Juiz de Fora, n. 37 (2023).

## CRÍTICA, CRISE E RECONSTRUÇÃO EM HABERMAS

MÜLLER-DOOHM, S. THEODOR W. ADORNO E JÜRGEN HABERMAS – DUAS MANEIRAS DE SER UM INTELLECTUAL PÚBLICO: considerações sociológicas acerca da transformação de uma figura social da modernidade. **REVISTA DE CIÊNCIAS SOCIAIS – POLÍTICA & TRABALHO**, p. 51–64, 10 dez. 2006.

STRYDOM, P. **Immanent transcendence: Critical's theory left hegelian heritage.** . Em: PLENARY PRESENTATION AT THE JOURNAL OF EUROPEAN SOCIAL THEORY 10TH ANNIVERSARY CONFERENCE: 'EUROPE SINCE 1989: INTERPRETING SOCIAL CHANGE'. University of Sussex, 2008.

STRYDOM, P. **Contemporary critical theory and methodology.** London ; New York: Routledge, 2011.

VEROVŠEK, P. J. Jürgen Habermas and the public intellectual in modern democratic life. **Philosophy Compass**, v. 17, n. 4, abr. 2022.