

A DESCENTRALIDADE DO TRABALHO NA VERSÃO ANTROPOLÓGICA HABERMASIANA DA AUTOFORMAÇÃO DO HOMEM

Antonio Carlos Ferreira Bonfim ¹

RESUMO

Este artigo objetiva mostrar a descentralidade do trabalho em Habermas, mormente em sua versão antropológica da autoformação do Homem. Habermas, nessa sua versão, vai defender que a *linguagem*, enquanto *razão comunicativa*, é que especifica a forma de vida humana, e não o *trabalho*, *razão instrumental*, como defende, diz ele, o materialismo de Marx.

ABSTRACT

This article aims to show the decentralization that pervades Habermas' work, mainly in relation to his anthropologic version of man's "self-formation". In his version, Habermas states that language, while communicative reason, is what specifies the human way of life, rather than work, the instrumental reason, as is supported by Marx's materialism.

¹ Pedagogo, Graduado pela UECE/FAEC, Coordenador do GETLE (Grupo de Estudo sobre Trabalho, Linguagem e Educação).

INTRODUÇÃO

De acordo com a postura marxiana clássica, o trabalho, como praxis humana, consubstancia-se enquanto categoria central tanto numa perspectiva antropológica, no contexto da humanização evolutiva do homem, quanto numa perspectiva ontológica, no horizonte da autocriação (*Selbstformation*) do ser social, como também numa perspectiva epistemológica, no limiar das pesquisas sociais em diversos ramos.²

Entrementes, há na atualidade uma corrente de pesquisadores e pensadores, emergida da interioridade do próprio marxismo, que se caracteriza pela negação dessa postura marxiana clássica exatamente por não mais conceber a centralidade, mas a descentralidade da categoria trabalho em todos os ramos do saber. E nos parece que foi Habermas uns dos primeiros a agir, programaticamente, no sentido de descentralizar a categoria trabalho do interior do cognominado marxismo revisado - inaugurado, no Ocidente, pela Teoria Crítica.³

Seguindo sendas abertas pela Teoria Crítica, Habermas dá seguimento à revisão do marxismo embasado numa epistemologia de matriz kantiana, ou seja, numa epistemologia centrada na *razão* (*Vernunft*); só que, agora, num novo contexto; de uma *razão comunicativa pura*, despida de quaisquer elementos referentes ao conflito e às distorções intrínsecas à *razão instrumental* - esfera onde está situa-

² Esta postura marxiana clássica apoia-se em três pressupostos: 1) o trabalho é uma eterna necessidade natural da vida social humana; 2) o trabalho é a categoria central, na qual todas as outras determinações que compõem a estrutura necessária da realidade social humana já se apresentam *in nuce* (*em germe*); 3) mediante o trabalho, tem lugar uma dupla transformação: ao passo que por meio dele o homem transforma a natureza, ao mesmo tempo transforma a sua própria natureza. O trabalho, portanto, é o sustentáculo da vida social especificamente humana.

³ A Teoria Crítica, mormente a de HORKHEIMER, ADORNO e MARCUSE, abandona os princípios fundamentais da teoria marxiana como: a categoria da exploração do trabalho, a teoria do proletariado, as categorias forças e relações de produção e a luta de classes - e outras. Aquela crítica negativa (denunciatória) inaugurada por MARX, centrada na dimensão da base material da sociedade, é deslocada pelos frankfurtianos - ou pelos teóricos críticos - para a esfera da *Bildung* (*formação cultural*). O teor dessa crítica orienta-se por uma postura teórica neoracionalista de caráter a-histórico, na qual o objeto da crítica é uma categoria abstrato-formal cognominada de *razão instrumental*. Numa palavra: a crítica dirige-se para a categoria formal *razão instrumental*; razão constituída *per se* para a manipulação, o controle e o domínio da natureza e do homem. Seguindo os passos dessa crítica, HABERMAS irá associar o paradigma marxiano da produção em termos de trabalho enquanto *razão instrumental*. Diante disso, HABERMAS lança-se numa empreitada revisionista do marxismo para reabilitá-lo no sentido de uma *nova razão* não mais instrumental, mas no sentido de uma *razão comunicativa*.

da a categoria trabalho (1990b). Nesse sentido, Habermas preliminarmente irá se pôr contra o domínio epistemológico da categoria trabalho persistente nas pesquisas e nas teorizações sociológicas. Oposição essa que toma corpo em uma corrente crítica *antiprodutivista*, ou seja, anti-categoria trabalho. De acordo com Claus Offe (1989:34),

a crítica conseqüentemente elaborada por Habermas desde há [várias décadas], contra o domínio epistemológico do trabalho no marxismo, corresponde a uma ampla corrente 'antiprodutivista' [anti-categoria trabalho] no bojo da pesquisa e da teoria sociológica inspirada exatamente em Marx.

E essa corrente compõe-se de grandes nomes influentes no interior do marxismo revisado, como o polonês Adam Schaff; o francês André Gorz; o alemão Claus Offe e outros. Mas, entre esses nomes, o do alemão Jürgen Habermas impõe-se.⁴

É premente, na perspectiva da economia política, a negação de Habermas da centralidade do trabalho em seu ensaio de 1968, *Técnica e ciência enquanto ideologia*. No entanto, é na perspectiva filosófica que Habermas irá realizar a mais séria tentativa de substituir de vez o trabalho pela linguagem, em sua obra *Teoria do Agir Comunicativo*, de 1981. Entretanto, em sua obra de 1977, *Para a Reconstrução do Materialismo Histórico*, é que contemplamos a descentralidade do trabalho numa perspectiva antropológica: obra essa que tem por objetivo reconstruir, em nova moldura, a Teoria da História de Marx, pois, segundo Habermas (1990a:11), ela teria se corroído. Exatamente nessa obra é que encontramos a versão apriorístico-antropológica da autoformação da espécie humana, de Habermas: vê-se nessa versão a tentativa de descentralizar a categoria trabalho pela centralidade da categoria linguagem, no que se refere à caracterização antropológica da forma de vida especificamente humana em relação à forma de vida especificamente da espécie pré-humana, típicas do grupo *Hominídae-australopitécneo*.

Mas, antes de apresentarmos essa versão de Habermas, faz-se necessário esclarecermos os conceitos básicos que lhe dão corpo, que são quatro, quais sejam:

⁴ HABERMAS se impõe porque ele é, em primeiro lugar, bastante produtivo; e segundo, porque há várias décadas vem desenvolvendo a construção de um sistema filosófico - de caráter enciclopedista - ou de um novo *paradigma da comunicação*. A conseqüência disso é que HABERMAS, para se impor, entendeu que teria que destruir em todos os seus fundamentos aquela filosofia pós-hegeliana que teve e tem a maior influência histórica no século XX: a filosofia marxiana. Por conta disso, desde os anos 60 do século XX, HABERMAS vem batendo forte na filosofia marxiana. E nos parece que seu grande sucesso, mormente entre o público simpatizante das idéias liberais (BRONNER), decorre do fato de ter ele feito uma *redução tecnicista* da teoria de MARX enquanto *razão instrumental*. Por conta disso, o público da intelectualidade liberal já fala em um pós-marxismo. BRONNER (1997: 376) diz, em tom irônico, que por justificar "as idéias liberais faz de Habermas o pensador de nossa era".

linguagem, tipologia geral da racionalidade, estrutura do sistema social e trabalho. Esses quatro conceitos vão formar o modelo apriorístico, ou seja, um modelo de caráter ideal. Entretanto, é digno de menção que essa versão não se calca num estudo (*logos*) do ser (*onto*), mas, sobretudo, calca-se num estudo (*logos*) com base nas teorias do conhecimento (*episteme*). Este estudo é que vai embasar, *in limine*, sua antropologia - denominada por Mészáros de *apriorística antropologia de gabinete*⁵.

OS CONCEITOS QUE FUNDAMENTAM A ANTROPOLOGIA HABERMASIANA

Primeiramente, Habermas irá se embasar na filosofia lingüística analítica⁶ de Frege, Russel, Moore, Wittgenstein e Rorty e irá concluir que a linguagem é intrinsecamente racional.⁷ Portanto, atribuirá o *primatus*, a predominância da linguagem sobre o trabalho na definição da humanidade e de sua *teoria da evolução-social*, nos termos de três pressupostos:

“1) o que nos destaca da natureza é a única coisa cuja natureza podemos de fato conhecer: a linguagem;⁸

2) a única categoria cuja natureza permite substituir, na contextura de um novo paradigma, a velha relação objetivista de *sujeito-objeto* por uma nova relação iminentemente comunicativa de *sujeito-sujeito* não é outra senão a linguagem;⁹

3) o paradigma da comunicação, em substituição ao da produção, caracteriza um desdobramento da intuição segundo a qual o *telos* - o fim último - do entendimento habita na linguagem.”¹⁰

Em segundo lugar, Habermas irá se embasar na tipologia geral da racionalidade social de Max Weber, delineada, por este, em sua obra *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, de 1904. Nessa obra, Weber distingue quatro categorias ideais de racionalidade, utilizadas por ele como parte do corpo formal metodológico de investigação dos fatos sociais, que são: 1) a *ação racional com relação a*

⁵ Cf. MÉSZÁROS. *O poder da ideologia*, p.176. Apriorística antropologia de gabinete porque HABERMAS não se fundamenta numa empiria paleoantropológica, mas tão somente num modelo formal a priori.

⁶ Idem, *ibidem.*, p.176.

⁷ Cf. BRONNER, *Da teoria crítica e seus teóricos*, p. 355.

⁸ Cf. HABERMAS, *Conhecimento e interesse*, p. 310.

⁹ Cf. HABERMAS, *Pensamento pós-metafísico*, p.15.

¹⁰ Idem, *ibidem.*, p. 77.

fins; 2) a ação racional com relação a valores; 3) a ação afetiva e 4) a ação tradicional.¹¹

Habermas, a seu modo, dará uma nova formulação a esse quadro formal de racionalidade social weberiano, quando, com base nele, vai elaborar dois distintos tipos de ação racional: a ação racional-com-relação-a-fins e ação comunicativa. Examinemos, sumariamente, como Habermas conceitua esses dois tipos de ação ou de razão.¹²

A ação racional-com-relação-a-fins configura-se pela combinação de agir instrumental e de agir estratégico. O agir instrumental caracteriza-se pela relação sujeito-objeto enquanto manipulação, domínio e controle eficaz da realidade ou do mundo objetivo; rege-se tão-só por regras técnicas baseadas no saber empírico.¹³ O agir estratégico caracteriza-se pela avaliação correta das alternativas e das escolhas dos meios de manipulação, domínio e controle organizados pelo agir instrumental¹⁴; ou ainda, por influir os atores sociais uns sobre os outros conforme fins de domínio¹⁵. Habermas relaciona a ação racional-com-relação-a-fins à categoria trabalho¹⁶: ou seja, concebe trabalho enquanto ação ou razão instrumental.

A razão comunicativa, por outro lado, configura-se por um quadrante caracterizado pela relação intersubjetiva - sujeito-sujeito - mediatizada lingüisticamente. Ela rege-se por normas¹⁷, ou seja, por maneiras coletivas de agir, pensar e sentir, de acordo com um variado tipo de regras sociais, a saber: imperativos morais, leis, regulamentos, costumes culturais, etiquetas afins e tantas outras. Ora, toda norma é uma regra geral de ação obrigatoriamente válida, compreendida e reconhecida assim pelas subjetividades em comunicação.¹⁸ As normas se efetivam na comunicação mediatizadas pela linguagem. E nesta, é onde habita o *telos* do entendimento¹⁹: ou seja, na égide da linguagem é que se dá o processo de obtenção do entendimento, do consenso entre as subjetividades lingüística e interativamente competentes.²⁰

¹¹ Para um estudo de maior compreensão confira GALLIANO, *Introdução à Sociologia*, pp. 78-79.

¹² É clássica a formulação de HABERMAS destes dois tipos de ação racional em seu ensaio de 1968, *Técnica e ciência enquanto ideologia*. Nosso exame está, em especial, referenciado nesse ensaio.

¹³ HABERMAS, *Técnica e ciência enquanto ideologia*, p. 321.

¹⁴ Idem, *ibidem.*, p. 321.

¹⁵ HABERMAS, *Pensamento pós-metafísico*, pp. 70-76.

¹⁶ HABERMAS, *Técnica e ciência enquanto ideologia*, p. 320.

¹⁷ Idem, *ibidem.*, p. 321.

¹⁸ Idem, *ibidem.*, p. 321.

¹⁹ HABERMAS, *Pensamento pós-metafísico*, p. 77.

²⁰ HABERMAS, *Discurso filosófico da modernidade*, p.110. Apud. MEDEIROS, Marilu Fontourade. Eixos emergentes na proposta habermasiana... In: *Educação e filosofia*. Uberlândia/UFU. Vol. 8. Nº 15. JAN./JUN. 1994. pp. 49-65.

Portanto, para Habermas, a razão comunicativa é a categoria que estrutura o sistema social humano, possibilitando, de um lado, a integração social e, de outro lado, a implementação do trabalho social ou das forças produtivas.²¹

É digno de menção o fato de que, para Habermas, não há uma relação dialética entre esses dois tipos de ação racional. *Ação racional com-relação-a-fins* e *ação racional comunicativa*, possuem *per se* uma história interna própria²², trilhada autonomamente por meio de um desenvolvimento diferenciado. Essa separação entre esses dois tipos de ação racional, feita por Habermas, nos parece estar bem próxima do divórcio kantiano entre *razão pura* e *razão prática*.²³

Em terceiro lugar, Habermas se embasará no modelo estrutural-funcionalista de explicação da sociedade, de Talcott Parsons, sociólogo que representa uma ponte entre Max Weber e Émile Durkheim²⁴. Parsons irá afirmar que a estrutura do sistema social é composta por quatro elementos básicos, a saber: 1) *os papéis*; 2) *as coletividades*; 3) *as normas*; e 4) *os valores*. Esses são os elementos que solidificam a forma de vida social especificamente humana. Mas há uma hierarquização entre eles: a *família* e os *papéis* são tidos como os básicos, pois deles é que, numa primeira instância, erguem-se as *normas* e os *valores*.²⁵

Por último e em quarto lugar, Habermas se embasará em uma *hermenêutica* (interpretação) da categoria trabalho em Marx.

Ora, Marx pressupõe o trabalho numa forma que pertence exclusivamente ao homem, ou seja, em forma de *práxis humana*: atividade-criadora-do-novo. Em última análise, pressupõe o trabalho (*práxis*) enquanto síntese entre *teleologia* e *causalidade* ou, ainda, enquanto *processo de trabalho*: processo este composto por trabalho, matéria-prima e meios de trabalho.²⁶ Com esse preciso sentido é que o trabalho (*práxis*), em Marx, repousa ontologicamente como unidade que dá condição metabólica ao processo interativo entre homem (sociedade) e natureza – na forma de *práxis produtiva* – e dá possibilidade concreta, enquanto pressuposto social, do processo interativo entre homem e homem – na forma de *práxis social*: com esse sentido é que Luckács diz que, em Marx, o trabalho é a categoria central, na qual todas as outras determinações já se apresentam *in nuce* – em germe.²⁷

²¹ HABERMAS, *Para a reconstrução do materialismo histórico*, p. 35.

²² Idem, *ibidem.*, p. 128.

²³ BRONNER não crê nesta comparação com KANT, ao dizer que HABERMAS faz essa separação, mas seu problema resume-se tão-só ao fato de “não ter certeza sobre como reuni-las” (op. cit., p.350).

²⁴ Cf. GALLIANO, op. cit., p. 173.

²⁵ Para um estudo de maior compreensão sobre PARSONS, confira GALLIANO, op. cit., pp. 172-194.

²⁶ Cf. MARX, *O Capital*, Vol 1. Livro 1º., Tomo I. Cap. V. pp. 297-304.

²⁷ Cf. LUKÁCS, *Os princípios fundamentais de Marx*, p. 16.

Mas Habermas não vê por esse viés ontológico essa concepção do trabalho em Marx.²⁸ Habermas vê essa concepção por um viés epistemológico, ou seja, vê o trabalho de acordo com a tipologia weberiana da ação *racional-com-relação-a-fins*. Desse modo, Habermas opera uma redução da categoria trabalho a uma concepção meramente tecnicista.²⁹ E por intermédio dessa ótica tecnicista do trabalho, Habermas deduz que Marx concebe o trabalho não só *como razão instrumental* ou tecnicista de um indivíduo singular, mas como cooperação social dos indivíduos, ou seja, como trabalho social, e reduzindo, daí, os critérios do *agir comunicativo* aos critérios do *agir-racional-com-relação-a-fins*.³⁰ Com base nessa interpretação, Habermas assevera que Marx, nesse proceder, generalizou o que é coordenado de conformidade com a *razão instrumental* para o que é coordenado de conformidade com a *razão comunicativa*, como se esta estivesse orientada também para a finalidade exclusiva da produção ou das forças produtivas.³¹

Com base nessa interpretação do trabalho em Marx, conforme uma ótica meramente tecnicista, Habermas postula que Marx reduz a racionalidade complexa da estrutura social à lógica da razão instrumental: ou seja, a lógica do trabalho social. Partindo exatamente dessa hermenêutica³² é que ele assim vai dizer:

“O que interessa, em nosso contexto, porém, é a questão de saber *se o conceito do trabalho social é suficientemente caracterizado no que se refere à forma de reprodução da vida humana*. Por isso, devemos definir com maior precisão o que entendemos por forma de vida humana.”³³

Habermas se convenceu de que por meio da categoria trabalho social – categoria criada por ele – não é possível se especificar a forma de vida humana. Diante disso, se propôs a formular uma versão apriorístico-antropológica para, de fato,

²⁸ HABERMAS condena toda e qualquer forma de expressão ontológica, por entender negativamente que a ontologia está recheada de um objetivismo autocompreensivo próprio do paradigma do ser relegado a uma primeira etapa da filosofia (etapa piagetiana das operações concretas) em sua evolução histórica. Ainda, a ontologia oblitera a intuição epistemológica fundamental de KANT, “a de que a objetividade do conhecimento é constituída e condicionada por princípios e categorias *a priori* (FREITAG. Introdução a Habermas, p.14. In: HABERMAS. *Sociologia*. Tradução e organização, FREITAG e RAUANET. São Paulo: Ática, 1993).

²⁹ Cf. MARKUS apud MACHADO. O conceito da racionalidade em Habermas, p.39. In: *Trans/Form/Ação*. São Paulo: UNESP. Nº 11: 31-44, 1988. Cf. também KONDER, Leandro. O futuro da filosofia da praxis, p. 125.

³⁰ HABERMAS, *Para a reconstrução do materialismo histórico*, pp. 112-115.

³¹ Confira a Introdução de HABERMAS à obra acima citada, pp. 11-43.

³² Parece-nos que essa hermenêutica habermasiana configura-se como sendo um *ignoratio elenchi*, ou seja: designa um sofisma que ignorando intencionalmente o que deve ser interpretado em seu sentido originário, tenta dizer outra coisa totalmente oposta.

³³ HABERMAS, *Para a reconstrução...* p. 114. (grifos nossos).

contemplar, segundo ele, a forma de vida especificamente humana – essa versão está intimamente imbricada com aqueles conceitos delineados anteriormente por nós: linguagem, tipologia geral da racionalidade social, estrutura do sistema social e trabalho social. Passemos, então, a apresentar essa versão habermasiana da auto-formação da espécie humana.

A DESCENTRALIDADE DA CATEGORIA TRABALHO NA AUTO-FORMAÇÃO DO HOMEM

Para Habermas, o processo evolutivo que levou o desenvolvimento do macaco antropóide ao homem “se deu a partir de um suposto antepassado comum ao chimpanzé e ao homem, através do *homo erectus* até o *homo sapiens*”.³⁴ Os antepassados comuns ao chimpanzé e ao homem são denominados por ele pelo nome de *Homínidas*. Estes, em síntese, são supostos seres pré-humanos cuja evolução de sua espécie é determinada por meio de uma articulação de “mecanismos de desenvolvimento orgânico” – a exemplo do desenvolvimento de partes funcionais do corpo, especialmente do cérebro – e por meio de “mecanismos de desenvolvimento cultural” – a exemplo da confecção de instrumentos num contexto de vida calcada na caça.

“Por um lado, nesse longo período da antropogênese, alteram-se – com base numa longa série de mutações – o tamanho do cérebro e importantes características morfológicas; por outro lado, os ambientes de onde parte o impulso seletivo trazem a marca não mais apenas da ecologia natural, mas já de adaptação das hordas de homínidas dedicadas à caça.”³⁵

Assim, conforme a antropologia habermasiana, o gênero humano surge com o *Homo sapiens* e não com o primitivo *Homo habilis*³⁶, porque com o *Homo sapiens* é que de fato cessa aquela evolução típica da espécie pré-humana, os *homínidas*, cuja evolução era determinada por articulações de mecanismos de desenvolvimento orgânico com mecanismos de desenvolvimento cultural. Com a introdução do *Homo sapiens* a evolução deixa de ser determinada orgânico-culturalmente, passando a ser determinada tão-somente por mecanismos estritamente sociais.

“Tão-somente no limiar que introduz ao *homo sapiens* é que essa forma mista orgânico-cultural da evolução cede lugar a uma evolução exclusiva-

³⁴ Idem, *ibidem.*, p. 114.

³⁵ Idem, *ibidem.*, p. 114.

³⁶ Para a Paleoantropologia contemporânea, o *Homo habilis* é a espécie que define a ruptura evolutiva entre gênero humano e gênero pré-humano.

mente social. Cessa o mecanismo natural de evolução. Não nascem mais novas espécies.”³⁷

Percebemos, desse modo, dois tipos distintos de evolução preconizada pela antropologia habermasiana: uma evolução natural – específica ao mundo dos macacos antropóides e ao mundo dos *homínidas* – e uma evolução social – iniciada com o surgimento do *Homo sapiens*. Esta última caracteriza-se por uma evolução fixista, ou seja, por uma imutabilidade da espécie humana. Numa palavra: para Habermas, o *Homo sapiens*, em relação à evolução natural não vai mais para lugar algum – é uma espécie acabada, em definitivo – idéia inconcebível para a paleoantropologia contemporânea.

Bom, a novidade que marca a evolução social humana não é o trabalho enquanto *práxis* humana, mas sim *a linguagem em sua constituição integral*, isto é, em sua forma pertencente exclusivamente ao *Homo sapiens*, já que por meio da linguagem humana é que se efetivou uma forma de ação racional anteriormente inexistente: a *ação racional comunicativa*. Exatamente na contextura dessa nova ação é que se deu a real possibilidade de uma *interação* não mais instrumental, mas intersubjetiva - mediatizada lingüisticamente – daí dando condições para a constituição da *estrutura familiar*, dos *papéis* e das *normas sociais*.

Nesse sentido, para Habermas, a teoria da história de Marx não *serve* para delimitar ou captar de fato a forma de vida humana. Porque ela está fundada na *ação racional-com-relação-a-fins*, isto é, está fundada sobre o trabalho social. E o trabalho social não caracteriza a forma de vida humana, porque já estava presente na espécie dos *homínidas*, na espécie pré-humana. Sendo assim, essa categoria presta-se tão-só para distinguir os *homínidas* dos macacos antropóides, mas não dos homens:

“não só os homens, mas já os homínidas se distinguem dos macacos antropóides pelo fato de se orientarem para a reprodução através do trabalho social e de construírem uma economia. /.../ A fabricação de meios de produção e a organização social – tanto do trabalho quanto da distribuição dos produtos do trabalho – satisfazem as condições de uma forma econômica de reprodução da vida [mas só que não caracterizada como vida humana].”³⁸

Portanto, nessa perspectiva antropológica habermasiana, o trabalho enquanto *práxis humana*, no seu sentido teleológico mediante o momento de síntese entre teleologia e causalidade que forma um complexo processo de trabalho, tal como concebido por Marx, Engels e Luckács, não serve para especificar a reprodução especificamente humana: ele é anterior ao homem.

³⁷ HABERMAS, *Para a reconstrução...* p. 114.

³⁸ Idem, *ibidem.*, p. 115.

“O conceito marxiano de trabalho social, portanto, é adequado à tarefa de delimitar a forma de vida dos homínidas com relação à dos macacos, mas não capta a reprodução especificamente humana da vida.”³⁹

E a linguagem? Para Habermas, havia uma linguagem tipicamente homínida, em forma de uma protolinguagem. Mas, no que diz respeito à sociabilidade homínida, diz Habermas, não é claro qual tenha sido o progresso dessa protolinguagem:

“em relação às interações mediatizadas de modo gestual, já difundidas entre os primatas, do sistema de comunicação: pode-se conjecturar sobre a existência de uma linguagem gestual e de um sistema de sinais de advertência”.⁴⁰

Sendo assim, trabalho e linguagem são anteriores ao homem e à sociedade⁴¹ – ou seja, ontologicamente são anteriores ao ser social. Ora, à luz da ontologia luckácsiana, aqui reside uma antinomia insolúvel. Justamente porque são trabalho e linguagem que, no plano ontológico, caracterizam e diferenciam o ser social do ser natural. Trabalho e linguagem não podem anteceder o ser social, pois, qualquer manifestação destas duas categorias, ainda que numa forma muito primitiva, pressupõe já um ser social constituído, já pressupõe uma idéia de ruptura, de um salto ontológico, do ser social em relação ao ser natural.⁴² Exatamente trabalho e linguagem assinalam a passagem do ser meramente biológico ao ser social: por conseguinte, são critérios que assinalam o ato-momento de ruptura entre espécie humana e espécie pré-humana.

Mas a versão habermasiana da autoformação da espécie humana não é ontológica, que fique bem claro isso, mas uma versão aprioristicamente antropológica⁴³, ou seja, formulada não de conformidade com as determinações do *ser assim-precisamente* existente, mas de conformidade com um modelo formal determinado pelo pensamento, independentemente de tal modelo corresponder ou não corresponder à estrutura imanente da realidade tal qual ela é no seu *ser-em-si*; já que o modelo é que determina a forma de como a realidade deve se configurar.⁴⁴ E o modelo *apriorístico antropológico*, de Habermas, vai determinar que o critério que assinala a passagem da forma de vida natural para a social é constituído por quatro elementos: 1) a linguagem integralmente constituída; 2) a existência de uma estrutura familiar; 3) os papéis sociais; e 4) as normas sociais.

³⁹ Idem, *ibidem.*, p. 115. (grifos nossos)

⁴⁰ Idem, *ibidem.*, p. 115.

⁴¹ Idem, *ibidem.*, p. 118.

⁴² Cf. LUCKÁCS, *Il lavoro...*, p. 2.

⁴³ Sobre essa questão da diferença entre ontologia e antropologia queira ver KOSIK, *Dialética do concreto*, p. 198; pp. 217-248.

⁴⁴ Sobre essa problemática metodológica do modelo ideal confira os pareceres de LUKÁCS, *Os princípios ontológicos...* p. 27; KOSIK, *Dialética do concreto*, p.47.

De acordo com Habermas, a sociedade dos *homínidas*, apesar de estar agrupada socialmente por um trabalho social na contextura de um primeiro *modo de produção* definido pela caça feita em cooperação⁴⁵, e de se comunicar mediante uma protolinguagem, mesmo assim tal sociedade ainda não representava, em sentido parsoniano, uma estrutura de sistema social. A sociabilidade *homínida* baseava-se em relações de *status*, ou seja, em relações com base na posse do poder enquanto característica da coesão grupal.⁴⁶ Nesse sentido, estavam regidos sob a égide do *agir estratégico* no crivo de uma *razão instrumental* ausente de uma contextura configurada intersubjetivamente pela *ação comunicativa* – lingüisticamente mediatizada.

A vida social propriamente humana surge, sempre segundo Habermas, quando o *sistema social de status* – que caracterizava a economia de caça *homínida* – é substituído por um sistema social novo, baseado agora em normas sociais cujos pressupostos estão enraizados, de um lado, numa estrutura familiar e, de outro lado, numa linguagem integralmente constituída.

“Podemos falar de reprodução da vida humana, a que se chegou o *homo sapiens*, somente quando a economia de caça é completada por uma estrutura social familiar. Esse processo durou muitos milhões de anos; ele equivale a uma substituição, de nenhum modo insignificante, do sistema animal de status por um sistema de normas sociais que pressupõe a linguagem [integralmente constituída].”⁴⁷

A estrutura familiar rege-se, *stricto sensu*, de acordo com Parsons, por papéis sociais conforme normas. E Habermas segue esse princípio parsoniano quando diz que “os papéis fundam-se sobre o reconhecimento intersubjetivo de expectativas de comportamento sujeito à estruturação em normas”.⁴⁸ Já as normas, por seu lado, são convenções criadas e veiculadas tão-só por meio de um mundo simbólico, lingüístico, de interação; ou seja, por intermédio de uma interação social baseada na *razão comunicativa*, cujo *telos (fim)* resume-se no estabelecimento de um *consenso universal* entre as subjetividades lingüística e interativamente competentes.

A forma de reprodução de vida especificamente humana, portanto, não se representa pela ingerência do trabalho social, ou de uma *razão instrumental*, mas precisamente pela ingerência primordial da constituição integral da linguagem, ou da *razão comunicativa*. Assevera Habermas que só diante da constituição integral da linguagem, ocorrida no limiar da introdução do *homo sapiens*, é que se pode concluir que:

⁴⁵ HABERMAS, *Para a reconstrução...* p.115.

⁴⁶ Idem, *ibidem.*, p. 116.

⁴⁷ Idem, *ibidem.*, p. 116. (grifos nossos)

⁴⁸ Idem, *ibidem.*, p. 117.

“somente nas estruturas de trabalho e linguagem completaram-se os desenvolvimentos que levaram à forma de reprodução da vida especificamente humana e, com isso, à condição que serve como ponto de partida da evolução social.”⁴⁹

Ou seja, o processo de autoformação da espécie humana dá-se no horizonte de uma vida humana que produz e se reproduz no duplo contexto da *razão instrumental* e da *razão comunicativa*, a partir do momento em que há a constituição integral da linguagem numa forma em que pertence exclusivamente ao *Homo sapiens* – ao homem propriamente dito.

Essa, portanto, é a versão *apriorístico-antropológica* da autoformação da espécie humana de Habermas. Versão que substitui pela categoria linguagem a centralidade do trabalho típica da tradição marxiana, engelsiana e luckácsiana. É com base nela que Habermas fundamenta todo seu pensamento filosófico desde os meados dos anos 70 até hoje.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRONNER, Stephen Eric. *Da teoria crítica e seus teóricos* Tradução Tomás P. Bueno e Cristina Meneguelo. Campinas, SP: Papyrus, 1997.
- GALLIANO, A. Guilherme. *Introdução à sociologia*. São Paulo: Harper e Row do Brasil, 1996.
- HABERMAS, Jürgen. Técnica e Ciência enquanto ideologia. In: Benjamin, Horkheimer, Adorno, Habermas. *Os Pensadores*. Tradução José Lino Grünnewald [et. al.]. 2^a ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. pp. 313-343. (Textos escolhidos)
- _____. Conhecimento e interesse. In: Benjamin, Horkheimer, Adorno, Habermas. *Os Pensadores*. Tradução José Lino Grünnewald [et. al.]. 2^a ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. pp. 301-312. (Textos escolhidos)
- _____. *Para a reconstrução do materialismo histórico*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. 2^a ed. São Paulo: Brasiliense, 1990a.
- _____. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Tradução Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990b.
- KONDER, Leandro. *O futuro da filosofia da praxis: o pensamento de Marx no século XXI*. 2^a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- KOSIK, Karel. *Dialética do concreto*. Tradução Célia Neve e Alderico Torfbio. 2^a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- LUCKÁCS, György. As bases ontológicas do pensamento e da atividade do homem. In: *Temas de ciências humanas*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Ciências Humanas LTDA., 1978, pp. 1-18.
- _____. *Ontologia do ser social a falsa e a verdadeira ontologia de Hegel*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Ciências Humanas, 1979a.

⁴⁹ Idem, *ibidem.*, p. 118.

- _____. *Ontologia do ser social: os princípios ontológicos fundamentais de Marx*. Tradução Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Ciências Humanas, 1979b.
- _____. Il lavoro como posizione teleológica. In: *Per una ontologia dell'essere sociale*. V. II. Traduzione di Alberto Scarponi. Roma: Editori Riuniti, 1976-81.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômicos-filosóficos*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, LDA, 1975.
- _____. *O Capital*. Tradução Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova cultural, 1996. (Os pensadores).
- MÉSZÁROS, István. *O poder da ideologia*. Tradução Magda Lopes. São Paulo: Ensaio, 1996.
- OFFE, Claus. *Trabalho e Sociedade: problemas estruturais e perspectivas para o futuro da "sociedade do trabalho"*. Tradução Gustavo Bayer. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.