

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO SÓCIO-ECONÔMICO  
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO**

## **A RAZÃO EM WEBER E HABERMAS**


**DANIEL NASCIMENTO E SILVA**

**FLORIANÓPOLIS, DEZEMBRO DE 1995**

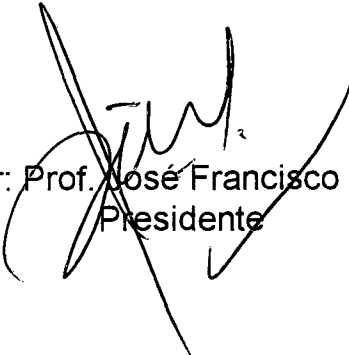
# A RAZÃO EM WEBER E HABERMAS


DANIEL NASCIMENTO E SILVA


Esta dissertação foi julgada adequada para a obtenção do título de Mestre em Administração (Área de Concentração: Políticas e Planejamento Universitário) e aprovada em sua forma final pelo Curso de Pós-Graduação em Administração da Universidade Federal de Santa Catarina.

  
Prof. Nelson Colossi  
Coordenador do CPGA/UFSC

Apresentada à Comissão Examinadora integrada pelos professores:

  
Orientador: Prof. José Francisco Salm, PhD.  
Presidente

  
Prof. Selvino José Assmann, Dr.  
Membro

  
Prof. Francisco Gabriel Heidemann, PhD.  
Membro

*Exclusivamente aos meus pais, à Christiane e às turmas de Belém e Alenquer.*

*De nada pareceria relevante  
a perda da magnitude  
do homem que quer voltar-se a si.*

*Conformidade, não  
se casa com a sobriedade  
dilacerante que ultrapassa todos os meios  
que teimam à nossa frente em perecer.*

*Derrubar mitos é nosso dever  
Escalar dificuldades, o nosso prazer  
Ver onde os olhos já se foram, insinuações  
Falar o que nunca foi dito, acontecimentos.*

*De verdades em fantasias, fantasiemos  
para o desencantamento de velhos mundos  
que teimam em se mostrar sempre eternos.  
A força da palavra é o que dispomos:  
ritos, símbolos, imaginários...  
Ah... quanta questão de vida!*

**Daniel Nascimento e Silva**  
*Poemas Inéditos*

# SUMÁRIO

<b>LISTA DE FIGURAS .....</b>	<b>6</b>
<b>RESUMO.....</b>	<b>7</b>
<b>ABSTRACT.....</b>	<b>8</b>
<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>1. O CONCEITO DE RAZÃO EM WEBER.....</b>	<b>22</b>
1.1 WEBER E A ATMOSFERA INTELECTUAL DO FINAL DO SÉCULO XIX .....	26
1.2 DA AÇÃO SOCIAL ÀS RACIONALIDADES .....	34
1.3 RACIONALIDADE E TEORIA DAS ORGANIZAÇÕES.....	43
1.4 WEBER, RACIONALIDADE E ORGANIZAÇÕES.....	50
1.5 <i>VERSTEHENE</i> A RACIONALIDADE WEBERIANA .....	53
1.6 AS DIFERENTES RACIONALIDADES WEBERIANAS .....	59
<b>2. A RACIONALIDADE HABERMASIANA .....</b>	<b>67</b>
2.1 AÇÕES E ATOS DE FALA.....	75
2.2 PRAGMÁTICA UNIVERSAL, HERMENÊUTICA E MUNDO DA VIDA .....	81
2.3 AS BASES RACIONAIS HABERMASIANAS.....	95
2.4 A RACIONALIDADE COMUNICATIVA HABERMASIANA.....	108
<b>3 - CONCLUSÃO.....</b>	<b>111</b>
<b>BIBLIOGRAFIA UTILIZADA.....</b>	<b>127</b>
<i>A) SOBRE MAX WEBER.....</i>	<i>127</i>
<i>B) SOBRE JÜRGEN HABERMAS.....</i>	<i>129</i>
<i>C) OBRAS REFERENCIAIS.....</i>	<i>131</i>

## **LISTA DE FIGURAS**

**Fig. 1 - Características antropológicas individuais e padrões de ação racional conscientes, 59**

**Fig. 2 - Um modelo da comunicação lingüística, 76**

**Fig. 3 - Dedução das unidades analíticas da teoria dos atos de fala, 80**

**Fig. 4 - Modos de comunicação, 81**

**Fig. 5 - Relações Pragmático-Formais, 86**

**Fig. 6 - Os Três Mundos Representados no Ato de Fala, 87**

**Fig. 7 - Quadro Resumo das Classes de Atos de Fala e Relação com o mundo, 90**

**Fig. 8 - Tipos de Ação Social - construídos a partir de Weber, 97**

**Fig. 9 - Tipos de Ação, 98**

**Fig. 10 - Tipos de ação estratégica, 100**

**Fig. 11 - Tipos de ação social pura, 101**

**Fig. 12 - Aspectos da racionalidade da ação, 102**

## RESUMO

Este estudo tem por objetivo esclarecer as noções de racionalidade em Max Weber e Jürgen Habermas. Para isso, partiu-se da análise textual das principais obras dos referidos autores. As conclusões aqui expostas apontam para a abrangência e os limites do fenômeno "racionalidade". A racionalidade em Max Weber é o primeiro objeto de estudo. Diferentemente de várias interpretações do conceito encontradas em obras de Teoria das Organizações e de Teoria Geral da Administração, a questão da racionalidade weberiana não diz respeito exclusivamente à "aplicação de esforços para a consecução de fins predeterminados". Aliás, interpretações dessa natureza não estão contempladas na abrangência do conceito weberiano: interpretações extremadas, como a acima referida, são irracionais sob o ponto de vista do autor, uma vez que racionalidade e irracionalidade não podem ser tomadas isoladamente: ninguém é capaz de agir exclusivamente sob bases racionais, no sentido de a tudo calcular minuciosamente, no sentido de a tudo prever. No que diz respeito a Habermas, objeto da segunda análise, seus esforços direcionam-se para o ultrapassamento das dimensões e abrangências da racionalidade weberiana. Incorporando elementos de várias ciências e da filosofia, Habermas estrutura um sistema científico-filosófico que pretende dar conta do problema da racionalidade mediatizada pela linguagem. Para o segundo autor, a questão da racionalidade está intimamente relacionada com os mundos social, objetivo e subjetivo, onde os atores buscam consenso para suas ações numa situação ideal de fala. Tendo por base um conceito amplo de racionalidade, Habermas pretende mostrar que tal conceito possui validade geral, por estar subsidiada no contexto vital, ou seja, engloba caracteres de espontaneidade, de sensibilidade contra o sofrimento e a opressão, da felicidade pelo encontro da identidade e de outros fatos e fenômenos similares encontrados no cotidiano que sugerem uma constante busca da emancipação do homem. Como é através da linguagem, dos atos de fala, que os sujeitos ordenam suas ações no dia-a-dia, o entendimento lingüístico transforma-se na questão central de salvaguarda da unidade da razão na pluralidade de suas vozes, como afirma o autor. Dessa forma, a racionalidade em Habermas, enquanto ação simbolicamente mediada, está orientada ao entendimento e ao consenso.

## ABSTRACT

This study has as its goal clarify the rationality notions in Max Weber and Jürgen Habermas. In this sense, we started from textual analysis of authors' relevant works. The conclusions here presented indicate the embracement and limits of rationality phenomenon. The Max Weber rationality is the first study object. Differently of several interpretation of this concept in Organizações Theory and in General Management Theory works, the Weberian rationality question do not concerning solely to "effort appliance towards obtain prefixed ends". Over and above that, these interpretations are not contemplated in the Weberian concept embracement: extreme interpretations, as above referred, are irrationals under the author point of view, since the rationality and irrationality can not be taken exclusively: nobody is able to act exclusively under rational structures, in the sense of detailed calculation, or possibility of all anticipate. In respect to Habermas, object of second analysis, yours efforts are towards transcend the Weberian rationality embracement and limits. Habermas structure a philosophical-scientific system that seek to find a way of rationality as language mediated. In Habermasian sense, the rationality question is homely related to social, objective and subjective worlds, where the actors find by consensus to them actions in an ideal speech situation. Habermas has as basis a rationality large concept, and he pretend show that this concept possess general validity because it is subsidize in vital context encompass easiness, sensitize against suffering and oppression, happiness by identity characters and others similars fact and phenomenon that we find in quotidian, suggesting a constant search by human emancipation. As through language, by the speech acts, that the men organize your acts into quotidian, the linguistic understanding change itself in central question to reason unity safeguard in the plurality of its voices, as say Habermas. In this sense, the rationality in Habermas, while action mediated symbolicaly, is orientated to understanding and consensus.



## **INTRODUÇÃO**

O problema da racionalidade não é somente um problema da chamada Teoria das Organizações. Antes, é um problema que remonta à própria questão do ser, do verdadeiro - pelo menos do confiável -, de algo que supostamente seja considerado uma fonte, um fundamento através do qual se possa predicar.

Este é um dos motivos fundamentais para que a filosofia seja acionada como aquele cenário típico, originário das principais formulações acerca de um tema tão controvertido e polêmico, e que marca a trajetória de toda a história do pensamento, desde as primeiras formulações - supostamente quando começou a indagar sobre o incompreensível das imagens cosmogônicas e seus derivados - até a tentativa de compreensão da complexidade das organizações sociais.

A polêmica é, originariamente, da ordem de uma racionalidade física (*physis*)<sup>1</sup>. Posteriormente, das batalhas travadas entre sofistas - onde o poder mágico da palavra embebecia as grandes discussões na *ágoras* - e os seguidores de Sócrates, todo um legado é transferido para a posteridade, onde densas batalhas são travadas ainda hoje. Também toda a tradição moderna está prenhe das fontes gregas<sup>2</sup>. Mesmo o chamado pensamento "pós-moderno", como muitos o querem, jamais abriu mão destas origens para dar conta da falência - ou ultrapassamento - da modernidade, e mesmo aqueles que aceitam ou discordam com tal "passagem" utilizam-se, muitas vezes, dessas mesmas fontes.

Evidentemente que será difícil para um pensamento ser original em torno do problema da racionalidade sem considerar este estágio da filosofia ou questões por ele formuladas. A busca da compreensão da abrangência e limites do conceito racionalidade é buscada em diversos autores preocupados com a questão no campo organizacional, como é o caso de Herbert Simon, por exemplo.

---

<sup>1</sup> As primeiras formulações filosóficas dos chamados "filósofos pré-socráticos", onde a natureza figurava como o centro do pensamento dos homens: água, fogo, ar, átomos, etc., figuravam como "títulos" através dos quais o homem poderia chegar a uma determinada "explicação" das suas origens.

<sup>2</sup> Um dos principais exemplos é a helenista Hannah Arendt e suas obras "*Entre o Passado e o Futuro*" e "*A Condição Humana*", dentre outras. Além do mais, as formulações filosóficas de Nietzsche, Hegel e Marx também representam ainda este ato de "repensamento" de tais contribuições filosóficas.

Que significa, portanto, dizer que algo é racional? Que relação existe entre racionalidade e ética e moral? Afinal, que é a razão? Ou, dito de outra forma, que pode vir a ser a razão - ou as razões? Qual a importância deste conceito tão ultrajado, falado e discutido ao longo da história da humanidade?

Grosso modo, podem ser distinguidos três estágios para o entendimento do conceito: no primeiro, a razão estava fora, além do homem, mas poderia, de certo modo, ser conhecida: a natureza. Este estágio permeia formulações "racionais"<sup>3</sup> onde a natureza, a *physis*, ocupa um lugar central<sup>4</sup>.

O segundo período diz respeito ao fato de o fundamento estar fora do homem e, de certa forma, para além do mundo: Deus. É o estágio do "império da igreja", da dubiedade de mundos<sup>5</sup>, onde nem sempre os mandamentos das "leis" de Deus poderiam ser tomados como guia de conduta para a resolução dos problemas cotidianos dos homens<sup>6</sup>.

Um terceiro e instigante estágio é aquele no qual o fundamento da razão não está fora, exterior ao homem, mas dentro dele: o homem é o fundamento racional. Este estágio "coincide" com o chamado Renascimento<sup>7</sup>, onde predomina um tipo de razão através do qual a

---

<sup>3</sup> As aspas, contornando "racionais", indicam, simplesmente, uma racionalidade definida, descritiva, para efeito de entendimento e para evitar ambigüidade com o termo mais amplo de racionalidade.

<sup>4</sup> É importante destacar que apesar de haver uma grande diferença entre os chamados "pré-socráticos" e aqueles "seguidores" da tradição do pensamento socrático, ainda assim o fundamento é exterior ao homem. Veja-se o exemplo da dicotomia dos mundos ou "realidades" excludentes de Platão: o "mundo das idéias" e o "mundo das opiniões", sendo aquele o mundo real, do qual a "realidade mundana" é apenas uma cópia tosca, está sempre para além do homem, a cujo conhecimento só o filósofo pode ter acesso.

<sup>5</sup> É interessante notar que Vico representa um "estágio intermediário" entre este tipo de fundamento e o seguinte. A célebre frase do autor na *Nova Scientia*, de que o homem só pode conhecer aquilo que fez (*verum est factum*), isto é, a história, deixa ainda uma "carga" de explicação religiosa, principalmente diante de pensadores posteriores, onde a própria natureza - que o homem não fez - é supostamente passível de conhecimento.

<sup>6</sup> Santo Agostinho pode ser citado como um dos grandes pensadores deste estágio, que corresponde a uma passagem da *physis* à contemporaneidade. Ver, a esse respeito, sua "*Cidade de Deus*".

<sup>7</sup> Poder-se-ia apontar para efeitos compreensivos, uma racionalidade em expansão em Kant, em contraposição a uma busca de racionalidade fundamental em Descartes: *cogito ergo sum*.

ciência ganhou dimensões antes impensáveis. A técnica é uma de suas expressões mais fortes.

Contudo, o predomínio da racionalidade técnica, aquele mundo pensado e governado rigorosamente pela razão - segundo um dos autores em foco neste estudo, mas que também, de certo modo, é alinhavado pelo outro - desvirtuou-se de seu caminho, dando um lugar expressivo àquela faceta que seria apenas um dos "ingredientes" de um "mundo novo" racional, e esqueceu-se do principal lema do Renascimento: que a técnica tem que estar a serviço de seu criador.

Estes estágios, de maneira alguma, ocorreram de forma bem definida, e jamais - para utilizar um conceito Weberiano - serão encontrados de "forma pura" nesta trajetória. Da razão, enquanto guia de conduta da ação visando ao bem comum grega, à razão enquanto cálculo utilitário de conseqüências hobbesiano há um hiato quase que intransponível. É este um dos motivos por que foram escolhidos Max Weber e Jürgen Habermas para o estudo da razão; um outro é a dicotomia entre o pessimismo weberiano diante do avanço do poderio da técnica, escravizando o homem e dando contornos sombrios ao futuro, produzindo uma espécie de "tragédia cômica" do "desencantamento"<sup>8</sup> do autor de *Economia e Sociedade*, por um lado, e, por outro, a posição otimista de Habermas, o herdeiro da tradição filosófica da Escola de Frankfurt, que vê na racionalidade uma possível aliada para a emancipação do homem.

O problema de pesquisa surgiu de várias fontes. Da Teoria das Organizações e a conseqüente constrangedora interrogação: o que é a racionalidade para a Teoria das Organizações? Onde a racionalidade de Herbert Simon, a racionalidade weberiana, as contribuições de Talcott Parsons estão condizente com os estágios atuais de discussões acerca do fenômeno? Qual a compatibilidade entre tais formulações? Seriam elas compatíveis?

---

<sup>8</sup> Como será visto adiante, a busca da racionalidade como guia das ações humanas transformou-a em nova crença - ao invés de emancipar o homem, o homem é escravizado pelo tecnicismo burocrático

Há compatibilidade ou possibilidade de tangência da razão entre um determinado campo da ciência e outros? A razão sociológica é a mesma que a da Teoria das Organizações, mesmo quando abordam um mesmo assunto, quanto a de campos conexos como a Ciência Política e a Economia?

A terceira diz respeito, propriamente, a Weber: por que Weber é compreendido de uma forma para o estudo do Direito, de outra para a Economia, uma outra diferente para a Sociologia e, muito mais diferentemente, para a Teoria das Organizações, mesmo quando estes campos estudam um mesmo conceito, como a racionalidade? Não se deve, porém, deixar de considerar as diversas leituras de Weber encontradas na Sociologia, no Direito, dentre outras áreas das chamadas ciências humanas.

Qual a diferença que existe entre aquilo que a Teoria das Organizações diz que é racional e aquilo não o é? Para dar conta destas interrogações, Max Weber foi revisitado e estudado, porque além de ser a principal fonte filosófico-sociológica da Teoria das Organizações, seus estudos foram continuados, em outras dimensões, pelo herdeiro da "Escola de Frankfurt", além de ser palco de estudos específicos para discussões de seus conceitos e contribuições, tanto no campo da ciência como no da política - suas "duas vocações".

Weber parte, nitidamente, de contornos kantianos. Suas racionalidades material e formal comprovam tal empreitada. Habermas é um filósofo que buscou integrar conceitos da filosofia e da ciência, dando - ou pelo menos tentando - fim ao chamado "desencantamento do mundo" weberiano, partindo tanto de Kant como de suas aguerridas críticas a Hegel, mesmo reconhecendo a importância histórica das contribuições do autor de "*A Fenomenologia do Espírito*".

Apesar de bastante criticado sobre o grande "guarda-chuva" que teria montado, englobando campos tão diferentes como a Psicanálise, a Lingüística, a Sociologia, a Economia Política, dentre outras, o fato é que Habermas é um dos autores mais influentes na

ciência e na filosofia contemporâneas<sup>9</sup>. Habermas sempre viu nos vários segmentos da ciência não um desafio, mas um campo aberto àquilo que mais tarde seria chamado de "trabalho interdisciplinar". Também jamais intentou, explicitamente, percorrer este novo caminho de atuação conjunta de diversas disciplinas, ou campos do saber, para resolver um determinado problema. Foi mais um "construtor de cenários", sem desmerecer sua enorme contribuição filosófica verdadeiramente original.

O que se pretende é fazer uma correlação entre as especificidades conceituais racionais dos dois autores - Weber e Habermas - no que diz respeito à questão da racionalidade. Primeiro, porque Weber sofria uma grande decepção com o mundo cada vez mais dominado por uma racionalidade burocrática, da racionalidade onde predominava o tipo de ação racional-legal; segundo, porque Habermas discorda da impossibilidade weberiana acerca da racionalidade enquanto meio para a emancipação humana, uma vez que - segundo o frankfurtiano -, não haveria, no mundo de hoje, motivo para tal "frustração".

A modernidade é, ao mesmo tempo, o paradoxo entre o devir - conseqüentemente, no campo das possibilidades - e seus percalços do passado. É esta modernidade, ou pelo menos o seu lado mais efervescente, que provoca tal reviravolta em conceitos e possibilidades de novas delimitações, nos melhores moldes de Guerreiro Ramos. Entre a tradição e sua ruptura, só o futuro, cada vez mais distante, poderá responder - mesmo que Freud seja uma voz discordante. Entre a capacidade ou não de prever - um dos pressupostos racionais científicos - um dos caminhos mais fáceis e simples é tentar descrever a abrangência e a amplitude das contribuições dos dois autores - que a ciência faz na maioria das vezes, mesmo incorrendo no erro do paradigma da resposta anteriormente prevista.

---

<sup>9</sup> A sua "Teoria da Ação Comunicativa" está repleta de contribuições extraídas de campos muitas vezes dispersos e conflitantes. Mesclam-se conceitos da Teoria dos Atos de Fala, Linguística, Teoria da Aprendizagem de Piaget, as mais complexas formulações de Kant, Hegel, Marx, Adorno, Austin, Wittgenstein, Horkheimer, Husserl, Weber, dentre outros.

A modernidade vive, mais uma vez, a crise da racionalidade. Paradoxalmente, os maiores trunfos ostentados efusivamente ao longo da história parecem voláteis demais para sustentarem-se e, por conseguinte, sustentar todo aquele conjunto de "esperanças" em um princípio racional único, homogêneo e irrefutável.

A crise da modernidade não marca somente a perda da credibilidade na razão pura e simples. Mais do que isso, esse período de incertezas, exige a crítica de todo um legado histórico da modernidade, de toda a tradição, para lembrar Hannah Arendt - e que fazia parte das reflexões hegelianas.

A crise da razão ocidental parece ter alcançado o seu ápice. Esta constatação aparece, inclusive, no maior de seus ramos, a ciência. A pretensão da razão como um "veio condutor" de um progresso infinitamente crescente, nas suas origens, passou à particularização "dissonante" entre os elementos desse projeto, na contemporaneidade.

A crise é vista como a fatalidade obstaculizadora desse projeto de mundo que a modernidade tomou para si e estendeu aos homens em nome da humanidade. E que a ciência se encarregou - pelo menos, propôs-se - de concretizar. Na idade da ciência e da técnica, a própria racionalidade que a estrutura é crítica, apesar de Habermas asseverar que a própria ciência é já em si ideologia.

Não é preciso muito esforço para compreender os resultados obtidos por tal empreitada. A tecnificação, com o lema de crescimento circular do novo, é o paradigma da atualidade mortificada, onde a revolução técnica é uma espiral que não modifica apenas a técnica, mas todo um legado político-histórico-cultural. A crise da tecnificação, por esse motivo, também é uma crise da crítica da técnica.

Desde o século XIX, o conhecimento científico vinha sendo constituído como o único conhecimento possível para uma sociedade avançada<sup>10</sup>, e por muito tempo foi considerado, por algumas correntes

filosóficas, como o único conhecimento verdadeiramente válido. A compreensão é relativamente simples: o cientista (sujeito) dirigia-se à natureza (objeto) e a descobria (des-cobria - reproduzia conhecimento novo). A imagem é interessante: o cientista como o sujeito que poderia desvendar os segredos da natureza (por isso ele des-cobria o conhecimento, que se mantinha encoberto); a des-coberta do objeto tornava o conhecimento a adequação deste ao primeiro<sup>11</sup>.

Não é por acaso que recrudesceram, atualmente, vários tipos de manifestações místico-religiosas, supostas novas propostas de relação homem x natureza, novas propostas de arranjos sociais. Essa síndrome do novo, originária da lógica da produção/consumo, contamina a sociedade como um todo. Mesmo no meio científico, o novo ronda os arcabouços enrijecidos e oxidados de práxis didático-pedagógicas e de pesquisa científica.

Mais do que um novo caminho, a "síndrome do novo" denota mais uma tentativa, desenfreada talvez, de dar vazão à necessidade de saída da "crise total". Já não há, contudo, os fatores impeditivos antigos, anti-rationais; de repente, a razão expandiu-se e abrangeu contornos antes irracionais, como numa espécie de multiplicidade de razões.

Já não é possível clamar por uma razão única e homogênea. Essa miopia está sendo corrigida às custas de uma mudança na relação homem x natureza<sup>12</sup> - onde o caráter de domínio clama por ser substituído por um caráter de compartilhamento - e rearranjos da relação social<sup>13</sup> - onde a síndrome do gigantismo dá lugar à cumplicidade, decorrente da

---

<sup>10</sup> Ver, a esse respeito, as discussões freudianas sobre um futuro sem religião - ou a ciência como a nova religião. FREUD, Sigmund. *O Futuro de uma Ilusão*. Rio de Janeiro : Imago, 1987.

<sup>11</sup> O que faz lembrar o pensamento tomista de que o conhecimento é a adequação do intelecto com a coisa.

<sup>12</sup> Não são poucas as exigências de cunho ambiental. Talvez esta seja uma das conseqüências primeiras da grande "preocupação" com o ecossistema refletido nas camadas não-acadêmicas da sociedade. De uma forma ou de outra, esta já é uma característica que identifica não somente os países ditos "desenvolvidos", mas engloba, atualmente, uma boa parte dos partícipes do terceiro mundo.

<sup>13</sup> Especificamente na área da "ciência administrativa" e seus congêneres - principalmente a Economia - alguns autores, como Guerreiro Ramos, tentam dar conta de uma nova concepção teórica, dissidente da chamada teoria tradicional. Ver, a respeito, a Teoria da Delimitação dos Sistemas Sociais, especialmente a obra "*A Nova Ciência das Organizações: uma reconceitualização da riqueza das nações*".



organização e legitimidade dos grupos sociais alternativos contemporâneos.

Do ponto de vista da ciência, os novos tempos levaram a uma revisão crítica do aspecto epistemológico como determinante do escopo metodológico, à recorrência a conhecimentos das outras ciências vizinhas e correlatas, a um ensaio de co-participação, co-adjuvação em direção a projetos interdisciplinares e, por fim, a uma nova visão do binômio sujeito/objeto, agora integrada por um fator adicional - o campo da sociedade.

Do ponto de vista da filosofia, houve uma grande propulsão da chamada filosofia analítica, o que supostamente teria permitido a passagem da filosofia calcada no sujeito para uma razão descentrada do sujeito, que ressalta o aspecto de relação intersubjetiva, lingüisticamente mediatizada.

Como, então, aliar conhecimentos da filosofia e da ciência em um projeto consistente que permita a fecundação de um solo já um tanto quanto esterilizado? Como filosofia e ciência podem ser canalizadas para dar respostas plausíveis aos grandes problemas que afligem a humanidade, ou uma ciência em particular?

O problema da racionalidade envolve também o problema da modernidade<sup>14</sup>. Atualmente, é impossível de se falar em racionalidade, pelo menos na filosofia, sem se remontar ao tal projeto de modernidade. Diferentemente de uma concepção exterior da fundamentação, como visto anteriormente, a razão, na modernidade, está no homem.

Um primeiro sintoma da "loucura da razão" é que se não há consenso sobre uma crise da racionalidade é por que o projeto de modernidade, o parâmetro, o ponto de referência já não referencia mais<sup>15</sup>,

---

<sup>14</sup> Evidentemente que o "problema da racionalidade" não é exclusivo da contemporaneidade. No entanto, tanto decantamento da razão exarcebou uma crise de contornos sem igual na história.

<sup>15</sup> É neste sentido que Marshal Berman é concludente e objetivo: "ser moderno é encontrarmo-nos em um meio-ambiente que nos promete aventura, poder, alegria, crescimento, transformação de nós mesmos

não é mais paramétrico - ou pelo menos não é tão consistente quanto as exigências querem que o seja.

É a perda - ou sensação de perda<sup>16</sup> - da tradição que Hannah Arendt denunciara em *Entre o Passado e o Futuro* (1988). E nada mais ilustrativo disso que o presente, na contemporaneidade, ter tanta conotação de passado, que o próprio presente parece distante. Mas, paradoxalmente, é nos períodos de crise que a *ave de Minerva* lança vôo, como preferiria dizer Hegel. E a própria helenista parece recuperar esse legado - ou parte dele - na "desfragmentação" humana levada a efeito em *A Condição Humana* (1958).

O segundo argumento é decorrente do primeiro: o projeto de modernidade não pode parar. A história do homem se completa a cada dia, pois cada momento é sempre melhor que o anterior; o fim da modernidade ou seu ultrapassamento é uma ilusão, em Habermas (1990a; 1990b). Conseqüentemente, o projeto de modernidade, enquanto busca de realização dos homens pelos homens, seria inesgotável.

O malogro do projeto calcado na fé inabalável de uma razão única, inexorável, perfeitamente cognoscível, em um processo crescente e cumulativo, abriu novas oportunidades de reflexão e compreensão da realidade a partir do caráter múltiplo de razões, na multiplicidade das vozes da razão, no dizer de Habermas.

Manifestações que a crença na razão única não reconhecia como racionais voltam a fazer parte do mundo da vida (*Lebenswelt*), do

---

e do mundo - e que, ao mesmo tempo, ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que conhecemos, tudo o que somos (...) Pode-se dizer que a modernidade une todo o gênero humano. Mas é uma unidade paradoxal, uma unidade de desunidade: envolve-nos a todos num redemoinho perpétuo de desintegração e renovação, de luta e contradição, de ambigüidade e angústia. Ser moderno é ser parte de um universo em que, como disse Marx, tudo o que é sólido se volatiliza". MARSHAL, Berman. All that is solid melt into air. In: ANDERSON, Perry. Modernidade e revolução. *Novos Estudos CEBRAP*, n° 14.2-15, fev. 1986, p. 2.

<sup>16</sup> Rouanet afirma que "o tempo da modernidade é a síntese dos dois tempos, o novo como sempre-igual, o sempre-igual no novo (...) O que deveria ser mantido se perde para sempre - 'tudo o que é sólido desmancha-se no ar' - e o que deveria transformar-se se conserva. É um mundo em que o novo é sempre arcaico, em que o arcaico aparece com os traços do novo - o tempo do inferno" ROUANET, Sérgio Paulo. *A Razão Nômade: Walter Benjamin e outros viajantes*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1993, p. 65.

cotidiano das pessoas. Evidentemente que a razão una foi apenas um dentre vários fatores determinantes para esse recrudescimento de aspectos racionais outrora "não-rationais".

Contudo, dentro do campo filosófico, há uma preocupação muito grande em interpretar o mundo da vida; essa é a grande característica da filosofia contemporânea. Desde Husserl, com as formulações fenomenológicas, passando pelo pragmatismo de Peirce e o estudo da linguagem de Chomsky e Saussure, a incorporação da contribuição da psicanálise freudiana e Lacaniana, os estudos de Dilthey, dentre outros, Habermas acena com uma razão contrária à razão abstratamente situada, uma razão de cunho dialógico, simbolicamente mediada.

O problema da racionalidade, na contemporaneidade, é um problema que envolve não somente uma preocupação com a realização da filosofia praticamente, na pretensão marxiana. É um problema que já não cabe mais em um quadro isolado de uma disciplina, apenas da ciência ou da filosofia. É um projeto de toda a humanidade, uma tentativa de resgatar o caráter epistêmico grego, dando novos contornos e possibilidades à práxis humana.

O ponto de convergência a ser procurado será o da ação enquanto estruturada racionalmente. A busca dos tipos puros de ação em Weber e Habermas para que se compreenda o que é a racionalidade nos autores. O que implica em contribuir para o esclarecimento e explicação da própria racionalidade organizacional; também significa evidenciar os contornos imprecisos e limitados da visão da teoria das organizações quando da explicação de fatos e fenômenos organizacionais. Por isso o ponto de partida e de chegada da análise da racionalidade em Weber e Habermas é a tentativa de esclarecimento daquilo que vem a ser a racionalidade nas organizações.

Como se trata de uma pesquisa que busca compreender as noções de racionalidade em dois autores possuidores de obras monumentais, não haveria outra possibilidade de tentar espelhar seus pensamentos que não se utilizasse de inúmeras citações. Por isso as

inumeráveis notas de pé de página a tentar precisar a amplitude e a dimensão das idéias aqui expostas, apesar de todo o risco de simplificações e deformação.

No entanto, diante da necessidade de compreensão do universo organizacional, sem dúvidas que a tentativa de "espelhamento" da contribuição dos dois pensadores, a partir de seus próprios textos, faz-se fundamental para apontar outros caminhos que estruturam a racionalidade organizacional enquanto teoria nos novos tempos em que a interdisciplinaridade é uma perspectiva tentadora. Por isso será tentada uma busca de compreensão do fenômeno da racionalidade, procurando compreender e explicar um tema tão polêmico e tão pouco pesquisado em termos de teoria das organizações.

Na primeira parte deste trabalho será vista a abrangência e o escopo da noção weberiana da racionalidade. Será identificada, na primeira seção, a atmosfera intelectual do final do Século XIX, buscando-se precisar as origens das orientações epistêmico-metodológicas do autor, essenciais para a compreensão da noção weberiana de Ação Social enquanto atos estruturados racionalmente (objeto de discussão na segunda seção); na terceira e na quarta seções os enfoques buscam um espelhamento da racionalidade weberiana em torno das especificidades organizacionais com o objetivo de se compará-la com a interpretação das teorias administrativas e organizacionais; na quinta seção será dada uma importância especial à noção de compreensão (*verstehen*) enquanto elemento das teorias weberianas constantemente esquecida no campo organizacional para, na última seção, serem formuladas as conclusões acerca da racionalidade weberiana enquanto atos que contemplam, ao mesmo tempo, elementos racionais e irracionais, uma vez que não há a possibilidade de uma ação ser absolutamente racional.

No segundo capítulo será buscada a compreensão do fenômeno da racionalidade em Jürgen Habermas, filósofo alemão contemporâneo, herdeiro da Escola de Frankfurt. A organização deste capítulo trata, na primeira seção, dos elementos estruturadores da racionalidade habermasiana, a saber, a relação existente entre as ações e os atos de fala; na segunda seção será elaborada a fundamentação do

autor em torno de uma pragmática universal (orientada a partir das ações individuais e seus respectivos atos de fala), buscando-se correlacionar a hermenêutica e os dois mundos apontados por Habermas: o mundo da vida e o sistema, com maior concentração no primeiro; só a partir da terceira seção serão enfocados os grandes matizes da racionalidade em Habermas, isto é, quando da compreensão dos elementos estruturantes da ação humana e de suas interrelações com respeito aos mundo objetivo, subjetivo e social; finalmente, na quarta seção, serão especificadas as formas, limites e escopo da racionalidade do herdeiro da Escola de Frankfurt enquanto ações estratégicas, instrumental e comunicativa, com ênfase nesta última enquanto ação simbolicamente mediada.

## **CAPÍTULO I**

### **O CONCEITO DE RAZÃO EM WEBER**

O conceito de razão ou racionalidade em Weber é intrincado, complexo e muitas vezes ambíguo. Em parte devido à própria diversidade que marcou toda a sua produção, mas sobretudo pela preocupação em dar conta de um novo campo da ciência, a Sociologia, e devido ao esforço de apresentar uma interpretação do próprio tempo: o do fim do século XIX e do início do século atual.

É dessa forma que o conceito de racionalidade permeia a maior parte de seus escritos. Partindo de um estudo sobre as "comunidades" orientais, Weber detecta os primeiros sinais daquilo que viria a chamar de burocracia. Este conceito fundamental para a compreensão das modernas organizações, enquanto manifestação prática de organização, não é fruto da modernidade: há anos vem sendo "lapidado" nos costumes dos mais variados povos, do Ocidente ao Oriente, como Weber demonstra em sua *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* e em outras obras.

Como é que uma prática de organização tão distante - ou de origem tão distante - pôde, no ápice da produção tecnológica da humanidade, tornar-se preponderante? Quais as características desta "Razão" que norteia a ação e o pensamento dos homens da Era Espacial? Qual o efeito "invisível", simbólico de tal predomínio? Há, atualmente, motivos para o pessimismo weberiano?

Weber foi um pensador profundamente enraizado na tradição iluminista de pensamento. Este é um ponto fundamental que precisa ser alinhavado em quaisquer que sejam as utilizações de suas contribuições conceituais e analíticas. O ocultamento dessa característica obscurece grande parte dos trabalhos que têm por base o ardoroso defensor da *Wertfreiheit*.

Para um autor dotado de profunda erudição, que se manteve atualizado em todas as discussões de seu tempo, Max Weber não desponta simplesmente como o principal contribuidor para a formação da então novíssima ciência sociológica; a profundidade de suas formulações estão preñes de considerações filosóficas (Kant, Marx, Dilthey, dentre

outros) e psicológicas (notadamente os efeitos da "nova Psicologia", retratadas nas *Investigações Lógicas* husserianas).

Contudo, é na História que reside o *telos* do legado weberiano, ao tentar reconstituir de forma comparativa a tradição cultural do Oriente e do Ocidente, identificando grande parte dos conceitos da nascente Sociologia.

Por outro lado, não conta a história do mundo, como chegou a ser a característica de alguns pensadores (aqui chegam as idéias de Vico e Comte, em termos de estágios, desde eras primitivas à contemporaneidade dos autores - geralmente identificadas como fase final), em etapas-blocos, onde todas as diversidades são hipostasiadas em torno de uma determinada característica tangencial a elas. Sequer imaginou, como Marx e alguns de seus seguidores, a forma unilinear do transcurso histórico. Para Weber, não há um fator determinante, exclusivo, sobre o qual a história obrigatoriamente tenha que seguir. Porém, como nestes e em outros pensadores, Weber a imagina de um ponto de vista progressivo, onde os encantamentos pouco a pouco dão lugar a uma forma mais "racional" de ver, compreender e explicar o mundo. Poder-se-ia mesmo afirmar que os textos weberianos tratam do processo de desencantamento do mundo ou desapego a explicações de natureza transcendental.

Que significa, contudo, esse desapego, esse desencantamento? Ora, isso é o mesmo que perguntar o que é o Iluminismo, o que o Iluminismo representou e representa ainda hoje.

Originariamente, representa uma tomada de posição (uma visão de mundo) contrário a toda uma tradição medieval e tinha como base, fundamento - aposta -, a razão humana. Contra um mundo *composto* de entes sobrenaturais, o Iluminismo significou uma aposta integral na razão humana, a tentativa de dar fim à minoridade do homem - o *Sapere Aude* kantiano.

A superação de tal minoridade não é característica apenas de um momento isolado, específico de um determinado século onde



tradições são negadas para que outra surja em seu lugar; antes, permeia todo um legado que ultrapassa a própria pretensão hodierna dos chamados pós-modernistas. No entanto, é fundamental que seja vislumbrada, previamente, a atmosfera intelectual do período de formação das concepções weberianas.

Contrariamente ao que tem sido feito por vários autores que buscaram explicitar o sentido e a natureza da racionalidade weberiana a partir de seus próprios textos, empreender-se-á uma busca da fundamentação da racionalidade tanto a partir da literatura do autor de *Economia e Sociedade*, quanto da atmosfera intelectual de que fizera parte, ao longo do final do século XIX.

Este empreendimento é necessário, uma vez que Weber não formulou uma teoria sistemática, fechada, sobre o tema. Antes, suas contribuições acham-se dispersas ao longo de seus textos - este é um fato relevante, principalmente porque suas obras importantes, como *Economia e Sociedade*, só surgiram postumamente, como compilação de seus textos.

Uma segunda razão diz respeito ao conturbado universo ao qual pertenceu o autor, onde diversos "combates" em torno de conceitos filosóficos eram debatidos arduamente, como será visto na próxima sessão. Portanto, grande parte de seus textos refletem esse universo explicitamente, tornando mais obscura a distinção daquilo de que Weber foi um dos homens mais aguerridos combatentes: a questão do valor na ciência.

## 1.1 WEBER E A ATMOSFERA INTELECTUAL DO FINAL DO SÉCULO XIX

Um termo em comum entre os alvos dos debates acalorados do final do século XIX dizia respeito à noção de historicidade, ou melhor, à noção de historicidade. A bifurcação em relação ao tema dava-se em torno da noção antropológica, por um lado, e a cosmológica, por outro. Os adeptos da última noção são considerados metateóricos (Engels aparece aqui como um exemplo clássico, com sua tentativa de historicização da natureza); os historicistas antropológicos relacionam a historicidade com a condição humana. É desse embate que surge o nome de Dilthey como uma das principais referências àquilo que se denominou de "antropologia filosófica".

De forma equivalente ao termo historicidade, entre os intelectuais do período em estudo há uma outra bifurcação, agora em relação à ontologia e à epistemologia. Para os primeiros, a história é vista como constitutiva da realidade; em contrapartida, os últimos terão seus interesses direcionados para a compreensão da realidade através da história. (Dilthey torna-se aqui um exemplo da preocupação tanto antropológica como epistemológica.)

Resumidamente, segundo Merquior<sup>17</sup>, as orientações dos intelectuais do período são as seguintes:

a) A economia deveria ser subordinada a uma história supra-econômica (baseados no fato de que o comportamento é sempre fortemente modelado pelo seu ambiente institucional, econômico e não-econômico).

b) A procura da unicidade do indivíduo histórico (implicava uma profunda desconfiança com relação a toda generalização histórica).

---

<sup>17</sup> As informações contidas nesta parte estão em MERQUIOR, J. G. Rousseau e Weber dois estudos sobre a teoria da legitimidade. Rio de Janeiro: Guanabara, 1980, pp. 157 e seguintes.

c) Enfoque da especificação do conhecimento histórico, antes que a história como tal (uma expressão marcadamente epistemológica, em contraposição à orientação b), marcadamente mais ontológica que epistemológica).

d) Asserção de uma "lógica da história - dos planos históricos e das teorias sobre o "fim" da história (Comte e Marx são exemplos daquilo que se pode denominar de possibilidade de predição histórica).

e) Historicismo como análise humanística.

O pano de fundo dos debates epistemológicos encontrava em Dilthey uma importante figura. Criador do conceito de "ciências dos espírito" (Geisteswissenschaften), para Dilthey o cerne do histórico enquanto algo distinto da natureza dizia respeito "à criação de valores, de regras e propósitos orientados-segundo-valores, pelos homens em sua experiência social". Sendo a história um reino dos valores, exige, em contrapartida à ciência natural, um tipo de conhecimento diferente para que possa ser apreendida cientificamente.

Diversamente da psicologia de Mill - em que a moral não era, na ciência, diversa da física - Dilthey apresenta uma psicologia introspectiva como fundamento de uma epistemologia hermenêutica, Mutatis mutandis, a questão metodológica subjaz a esse debate.

A escola de Baden, de conotação neokantiana, principalmente através de seus líderes Windelband (1848-1915) e Rickert (1863-1936), apresentava uma distinção (como Dilthey) entre as ciências históricas e as naturais. Porém, a questão centrava-se sobre o método, em detrimento do objeto. Para Windelband, "a ciência natural encara sempre seu objeto em busca de uma lei (Gesetz), a história o enfoca como um evento singular estruturado (Gestalt). A ciência natural era 'nomotética'; já a história era 'idiográfica'"<sup>18</sup>. Como Dilthey, também Windelband apontou a importância dos valores, além de introduzir o conceito de *validade* dos

---

<sup>18</sup> Id. Ibid

fenômenos culturais, "numa tentativa de tradução empírica da problemática diltheyana dos valores".

Da excursão em torno do problema do conhecimento nomotético e idiográfico era importante, para Rickert, sublinhar o status da história como ciência, abrindo o desafio de encontrar critérios objetivos para o conhecimento idiográfico (uma vez que esta era a grande pergunta: é o conhecimento idiográfico científico?).

A resposta de Rickert ao problema do desafio de encontrar critérios objetivos para a ciência histórica assenta-se na idéia de que os conceitos historiográficos baseiam-se no estabelecimento de uma 'relação com valores' (*Wertbeziehung*) - por definição, os valores são coletivos.

Nota-se, com o aparecimento das *Kulturwissenschaften* de Rickert (ao molde das *Geisteswissenschaften* de Dilthey), a elevação da questão cultural a um patamar essencial de correlação dessa nova ciência com as ciências naturais. Como as últimas, as ciências culturais selecionam seus objetos para relacioná-los a feixes de valores individuais. É dessa forma que Rickert dirá que "a *Wertbeziehung* constitui o domínio da cultura através da seleção de, neste próprio domínio, fenômenos que interessam a alguns valores formais básicos"<sup>19</sup>.

Tanto Rickert como Dilthey tinham a preocupação com o resguardo da autonomia de valores e do resgate do significado espiritual do jugo da ciência mecanicista. Diferiam, entretanto, porque Rickert situava os valores fora da história, enquanto Dilthey assumia a continuidade entre história e valores.

---

<sup>19</sup> Como afirma Merquior, "as relações de valor no modelo rickertiano da ciência histórica têm seu correlato objetivo nas orientações práticas que existem no nível dos objetos, o que vale dizer, no nível da realidade histórica. Na medida em que implicam, enquanto campos distintos do interesse social geral, a existência de denominadores comuns entre os homens, estas orientações axiológicas são genericamente normativas (*normativ allgemein*) e, deste modo, espelhadas nos conceitos científicos culturais. Tal relação especular entre objeto e método assegura, por sua vez, a este último, uma validade objetiva que o resguarda, a uma distância segura, da arbitrariedade potencial da historiografia "artística" Id. Ibid., p. 161

Pode-se perceber, portanto, que o movimento intelectual alemão desse período rejeitava a noção das regularidades expressáveis em forma de lei - o que viria a influenciar sobremaneira a formação de Weber. A preocupação filosófica deslocava-se para a questão dos valores e subscrevia a oposição ao positivismo da época. É este o mundo no qual Weber atuará.

O que Weber aproveita e o que rejeita desse debate? Em primeiro lugar, de Dilthey rejeita a psicologia como disciplina básica entre as ciências culturais e a noção de continuidade entre vivências históricas (*Erlebnisse*) e seu conhecimento; em segundo lugar, aproveita a especificidade da ciência e de seus constructos, partilha da nova preocupação filosófica com a axiologia e das questões acerca da *Wertbeziehung*, como será evidenciada ao longo de seus textos.

No entanto, não se pode afirmar tacitamente a rejeição ou aceitação *in totum* de cada uma dessas heranças. Com seu gênio investigador Weber dará novas formas de pensamento acerca dessas idéias. Um exemplo é a questão "relativa a valores" que terá contornos amplamente diferentes com o autor<sup>20</sup>. Jamais abriu mão da distinção entre *Wertbeziehung* e meras *Wertungen*. É do conjunto das atividades humanas que emerge a "natureza valorativa dos valores".

Dos universais kantianos da objetividade apriorística acerca da problemática dos valores, no entanto, Weber rejeita qualquer resposta em termos axiológicos absolutos. Por isso fala sempre de valores históricos concretos e particulares, recusando-se a focar a "cultura" como uma substância: para ele, a ênfase recai sobre os homens, concreta origem dos valores mutantes, contraditórios - em oposição à cultura como o mundo objetificado. É essa noção que o distancia de Rickert, dando contornos a uma ruptura epistemológica crucial às

---

<sup>20</sup> Merquior afirma que para ele "os objetos dotados de significação cultural, e. como tais, dignos de estudos pelas ciências culturais, estão longe de desfrutar de consenso, seja entre os historiadores seja entre os membros de uma comunidade cultural. Há valores - mas não valores universais, pelo menos aos olhos da ciência. Além disso, a seleção dos valores é menos neutra do que Rickert presumia, não opera pela simples remissão dos fatos aos valores prevalentes na época sob escrutínio, mas, em ampla medida, refere-se também aos nossos valores presentes (e conflitantes)" p. 164

suposições filosóficas diferentes a respeito do homem e de seu lugar no cosmo, apesar de seus comentários sobre *Verstehen* e seus tipos ideais.

O roteiro de Weber acerca da significação cultural dos fenômenos é ímpar: "o significado é imposto aos fenômenos antes que extraído dos fatos históricos empíricos"<sup>21</sup>. O sujeito da cultura era o indivíduo, aquele-que-atribui-o-sentido, que renovava a significação a cada momento (e não qualquer totalidade cultural). Afirma Merquior que, para Weber, a compreensão de *Wertbeziehung*, o cerne de sua idéia, não se compõe de valores, mas sim de valorações - não podendo, portanto, ser considerada como simples derivação da visão kantiana.

Contrariamente às idéias de seu mestre Rickert, o autor de "Política como Vocação" afirma que o estudioso, por força de seus distintos valores pessoais, pode, em certa medida, modelar a idéia de significação de sua própria época; também contrariamente, são os conceitos que determinam os problemas como objetos de pesquisa<sup>22</sup>.

É nesse emaranhado teórico que Weber formulará a natureza da atuação do cientista enquanto possuidor da faculdade interpretativa, advindo daí sua incontestável defesa do fator interpretativo da ação social. Partindo da noção de ação enquanto interação significativa, empiricamente, seria possível a análise das ações humanas. Para captar a ação significativa das pessoas lança mão do conceito de *Verstehen* enquanto método interpretativo.

A operacionalização do método pressupõe duas distinções: a diferença entre interpretação direta e indireta, por um lado, e a diferença entre máximas comportamentais evidentes e não evidentes, por outro. Herdada de Simmel, a interpretação direta (*aktuelles Verstehen*) é a compreensão intuitiva praticada a cada momento no âmbito social (por

---

<sup>21</sup> "Desta vez, entretanto, a escolha do significado assume uma conotação 'existencialista'. Os valores não mais correspondem a reflexos encarnados do espírito universal, antes, brotam do próprio solo da pluralidade cultural". Op. cit. 166.

<sup>22</sup> Os problemas culturais, em Rickert, determinam os conceitos históricos. Veja-se a aproximação, aqui, da famosa frase de Marx, que "os homens fazem a história, mas a fazem sob condições historicamente dadas". Ver MARX, Karl "Teses sobre Feuerbach"

exemplo, a aprendizagem do significado da linguagem dos outros ou a leitura de expressões faciais); a compreensão indireta ou explicativa (*erklärendes Verstehen*), por sua vez, tem que situar o interpretandum em um contexto mais inclusive para poder captar seu significado - a compreensão indireta pode ter como interpretanda a conduta evidente ou não-evidente.

Já que avaliação e intenção são os elementos-chaves quando do processo de atribuição de significação (*Deutung*) à ação, para a ação tornar-se social deve vir a ser orientada pelo comportamento dos outros. Isto posto, a compreensão da ação - que é o objeto da *Verstehen* - opera pela aplicação de máximas comportamentais que permitem a inteligibilidade do elo entre as avaliações dos atores e de seus intentos. A aplicação dessas máximas permite tornar evidentes quando do processo de compreensão da ação (por exemplo, se um determinado homem, numa manhã fria, fosse visto ligando o aquecedor em seus aposentos, certamente ele teria avaliado um estímulo - a baixa temperatura -, atuando em função de uma observação que pertence ao senso comum: "quem sente frio provavelmente tentará se aquecer").

Também em observações mais complexas seria possível utilizar a máxima comportamental. Se, numa determinada sociedade, durante o período de alta produção - que geraria aumento nos recursos postos à disposição dos membros - fosse observado um crescimento significativo no número de casamentos, adviria daí a máxima: quando do período de alta produção com aumento nos recursos disponíveis aos membros provavelmente crescerá o número de casamentos. No entanto, este tipo de máxima não é tão evidente quanto o do primeiro exemplo. Afinal, inúmeras possibilidades haveria para que os solteiros não contraissem casamento. Por si só o método não é um imperativo "se A então B". Para isso o sociólogo deve utilizar-se de instrumentos específicos, métodos objetivos de comparação, como a estatística, para melhor compreender o fenômeno.

A análise causal de Weber decorre da impossibilidade, apesar da necessidade, da utilização da *Verstehen* - que é uma heurística útil, e não um método de verificação - de dar conta da conduta evidente e da

não evidente, pois não tem a capacidade de oferecer sozinha explicações como do último exemplo.

O conceito de *Verstehen*, ou pelo menos a noção de, remonta à tradição hermenêutica do teólogo Friedrich Schleiermacher (1768-1834), ao filólogo August Boeckh (1785-1867), ao epistemólogo Johann Gustav Droysen (1808-1884) e à influente *Lebensphilosophie* de Dilthey e Simmel. Para Weber, a *Verstehen* era uma questão de compreensão empírica, com postulação de regras de conduta contingentes e generalizáveis a partir da observação dos comportamentos, muito mais que a manifestação dos recessos da personalidade. Um exemplo clássico é a assertiva de Simmel convertida por Weber: "não precisamos sequer sentir como César para sermos capazes de captar o significado de seus atos"<sup>23</sup>.

Evidencia-se que Weber estava interessado em regras para a ação, pois a ação seria autonomamente regida por regras - e não (pelo menos não necessariamente) pelas *exclusivas* normas de certa cultura. Sua *Deutung* fica a meio caminho das definições do participante e das definições do observador, por isso não era a ação concreta que viria a ser analisada pela sociologia, mas sim suas *interpretações*.

E é esta a orientação weberiana de não considerar a *Verstehen* limitada aos casos racionais. Pelo contrário, a evidência do conceito pode ser ou racional ou emocional, fazendo crer, dessa forma, a importância que o parâmetro gozava nas suas formulações epistemológicas e metodológicas. *Verstehen*, então, aparece como o aspecto subjetivo associado diretamente ao conceito de ação, como um postulado<sup>24</sup>. É esse caráter subjetivo que dará compreensibilidade ao fenômeno da ação social como elemento estruturante da racionalidade e, inversamente, da racionalidade como elemento capaz de dar compreensibilidade às diferentes ações humanas, havendo uma relação entre as diferentes

---

<sup>23</sup> A afirmativa de Simmel de que qualquer pessoa *pode se sentir como se fosse* Caio Júlio César, denota uma visão psicológica.

<sup>24</sup> Afinal de contas, o interesse de Weber refere-se a aspectos compreensíveis da conduta, ou seja, à ação, somente à medida em que seja importante para a explicação causal de seu curso e de seus efeitos.



ações sociais e, portanto, distintas racionalidades, como mostra a seção seguinte.

## 1.2 DA AÇÃO SOCIAL ÀS RACIONALIDADES

O problema da razão em Weber vem sendo discutido sobre os mais variados pontos de vista em praticamente todos os campos de atuação das chamadas ciências do homem, ou do espírito (*Geisteswissenschaften*) - em contraposição às chamadas *Naturwissenschaften*.

Em *Economia e Sociedade*, Weber dá os contornos de seus conceitos de racionalidade a partir de uma série conceitual relacionada com a questão da ação. Ação Social seria "uma ação onde o sentido pensado por seu sujeito ou sujeitos está referido à conduta de *outros*, orientando-se por esta em seu desenvolvimento"<sup>25</sup>.

O caráter subjetivo - ou sentido pensado, mentado - é marcante nesta definição pelo aspecto da calculabilidade - enquanto sujeito agente - e da possibilidade que tal cálculo venha a se efetivar. Contudo, não é um sujeito que detém o conhecimento exato das consequências que tal ação possa vir a ter; antes, toma o direcionamento a partir de expectativas ou possibilidade de expectativas de outros atores.

Esta concepção de ação social de Weber leva em consideração uma série de conceitos "estranhamente estranhos" ao campo das chamadas teorias das organizações, como será visto depois. Na weberologia - para utilizar um termo de Merquior - os componentes do cotidiano<sup>26</sup> estão dispersos e, paradoxalmente, aparecem como pano de

---

<sup>25</sup> WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. p.5

<sup>26</sup> Veja-se, por exemplo, que Weber diz pretender uma ciência da realidade, daquelas coisas que fazem parte efetiva da vida do homem: "A ciência social que nós pretendemos praticar é uma *ciência da realidade*. Procuramos compreender a realidade da vida que nos rodeia e na qual nos encontramos situados naquilo que tem de *específico*; por um lado, as conexões e a *significação* cultural das suas diversas manifestações na sua configuração atual e, por outro, as causas pelas quais se desenvolveu historicamente assim e não de outro modo" WEBER, Max. A "objetividade" do conhecimento nas ciências sociais (*Die "Objektivität" Sozialwissenschaftlicher und Sozialpolitischer Erkenntnis*) In COHN, Gabriel (Org.) *Max Weber* 4ª ed. São Paulo: Ática 1989, p. 88

fundo para o conceito de cultura ou aspectos culturais tão amplamente referidos pelo autor de *Economia e Sociedade*.

A ação social, contudo, detém ainda uma carga adicional de restrição: é orientada a partir das ações de *alter*<sup>27</sup>. Evidentemente que, desse modo, Ego tem que levar em consideração a probabilidade - e nisso Weber é bastante insistente - de *alter* agir ou não de uma determinada forma. Além do mais, nem toda classe de ação é social para o autor: "não o é a ação exterior quando só se orienta pela expectativa de determinadas reações de objetos materiais. A conduta íntima é ação social só quando está orientada pelas ações de outros"<sup>28</sup>. Entretanto, o *ponto paramétrico, referencial para o conceito de ação social é o de que a ação tenha sentido próprio e esteja dirigida à ação de alter*.

Para atingir o conceito de relação social, Weber distingue quatro tipos de ação social, cada qual com sua respectiva "racionalidade", ou melhor, cada qual denotando um "tipo" específico de racionalidade. Diz Weber:

*"A ação social, como toda ação, pode ser: 1) racional com relação a fins: determinada por expectativas no comportamento tanto de objetos do mundo exterior como de outros homens, e utilizando essas expectativas como "condições" ou "meios" para o logro de fins próprios racionalmente calculados e perseguidos. 2) racional com relação a valores: determinada pela crença consciente no valor - ético, estético, religioso ou de qualquer outra forma como se lhe interprete - próprio e absoluto de uma determinada conduta, sem relação alguma com o resultado, ou seja, puramente nos méritos desse valor. 3) afetiva, especialmente emotiva, determinada por afetos e*

---

<sup>27</sup> A ação social (incluindo tolerância ou omissão) se orienta pelas ações de outros, as quais podem ser passadas, presentes ou esperadas como futuras (vingança por ataques prévios, réplica a ataques presentes, medidas de defesa frente a ataques futuros). WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. p. 18.

<sup>28</sup> Diz Weber: "A atividade econômica (de um indivíduo) unicamente o é na medida em que tenha em conta a atividade de terceiros. Desde um ponto de vista formal e muito geral: quando toma em conta o respeito por terceiros de seu próprio poder efetivo de disposição sobre bens econômicos. Desde uma perspectiva material quando, por exemplo, no "consumo" entra a consideração das futuras necessidades de terceiros, orientando por elas de sua própria sorte. Ou quando na "produção" põe como fundamento de sua orientação as necessidades futuras de terceiros, etc." WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. pp. 18/19

estados sentimentais atuais, e 4) *tradicional*: determinada por um costume arraigado.<sup>129</sup>

Tal tipologia de forma alguma pode ser considerada geometricamente, pois compreende uma espécie de ações ideais, não sendo, portanto, encontrada "na prática" exatamente como descritas. São tipos ideais.

A ação estritamente *tradicional* é melhor caracterizada pelas ações do cotidiano<sup>30</sup>, mediante os hábitos de cunho prático; a *afetiva*, para Weber, marca uma fronteira entre a ação consciente e uma ação extraordinária<sup>31</sup> - principalmente emocional, através de afetos e estados de sentimentos, a ação afetiva distingue-se da racional pela sua força motriz: as paixões<sup>32</sup>; a ação racional com relação a valores estrutura-se em uma crença ou convicção<sup>33</sup> consciente no valor absoluto em si - para

---

<sup>29</sup> WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. p. 20.

<sup>30</sup> "A ação estritamente tradicional - em igual forma que a imitação puramente reativa - está por completo na fronteira, e mais além, muitas vezes, do que se pode chamar em plenitude uma ação com sentido. A gama de todas as ações cotidianas, habituais, se aproxima deste tipo, o qual se inclui na sistemática não só enquanto caso limite senão porque a vinculação ao acostumado pode manter-se consciente em diversos graus e sentidos; em cujo caso se aproxima este tipo ao de número 2". WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. p. 20.

<sup>31</sup> "A conduta estritamente afetiva está, de igual modo, não somente na fronteira, senão mais além muitas vezes do que seja a ação consciente com sentido; pode ser uma reação sem travas a um estímulo extraordinário, fora do cotidiano. Implica uma *sublimação* quando a ação emotivamente condicionada aparece como descarga *consciente* de um estado sentimental; neste caso se encontra, na maioria das vezes (nem sempre), no caminho da racionalização axiológica, ou da ação com relação a fins ou a ambos os casos". WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. p. 20.

<sup>32</sup> A ação afetiva e racional com relação a valores se distinguem entre si pela elaboração consciente na segunda dos propósitos últimos da ação e pelo planejamento, *consequente* a seu teor, da mesma. Por outra parte, têm de comum que o sentido da ação não se põe no resultado, no que está fora dela, senão na ação mesma em sua peculiaridade. Atua afetivamente quem satisfaz sua necessidade atual de vingança, de gozo ou de entrega, de beatitude contemplativa ou dar rédeas soltas a suas paixões do momento (sejam toscas ou sublimes em seu gênero). WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. p. 20.

<sup>33</sup> "Atua estritamente de um modo racional com relação a valores quem, sem consideração às consequências previsíveis, trabalha a serviço de suas convicções sobre o que o dever, a dignidade, a sapiência religiosa, a piedade ou a transcendência de uma "causa", qualquer que seja seu gênero, parecem ordenar-lhe. Uma ação racional com relação a valores é sempre (no sentido de nossa terminologia) uma ação segundo "mandatos" o de acordo com "exigências" que o ator crê dirigidos a ele (e frente aos quais o ator se crê obrigado). Falaremos de uma racionalidade com relação a valores tão somente na medida em que a ação humana se oriente por essas exigências - o que ocorre senão em uma fração maior ou menor, e bastante modesta na maioria das vezes. Como haverá de mostrar-se logo, alcança uma significação suficiente para destacá-la como um tipo particular ainda que, pelo demais, não se pretenda dar aqui uma classificação esgotadora dos tipos de ação". WEBER, Max. *Economia e Sociedade* p. 20/21

ser interpretado como ético, estético, religioso, etc. - de uma linha dada de conduta, puramente por si mesma, com completa independência de resultados; e, finalmente, a ação racional com relação a fins caracteriza o cálculo entre meios e fins em benefício de Ego<sup>34</sup> - advêm expectativas da conduta de objetos do meio externo e de outras pessoas, mediante o uso destas expectativas como condições ou como meios para fins racionais, racionalmente medidos e buscados.

Como são tipos ideais, tais ações jamais ocorrem de forma exclusiva, ou seja, uma ação não pode ser caracterizada de *absolutamente racional com relação a valores* ou *afetiva*, por exemplo. As ações conjugam a existência de duas ou mais dessas características, sendo, portanto, comum encontrar várias manifestações em um tipo específico de ação prática<sup>35</sup>.

Posteriormente, é feita a diferenciação do conceito de ação social do de relação social: diz Weber que

*por "relação" social deve-se entender uma conduta plural - de vários - que, pelo sentido que encerra, se apresenta como reciprocamente referida,*

---

<sup>34</sup> "Atua racionalmente com relação a fins quem oriente sua ação pelo fim, meios e consequências implicadas nela e para o qual *contribua* racionalmente os meios com os fins, os fins com as consequências implicadas e os diferentes fins possíveis entre si: em todo caso, pois, quem *não atue nem afetivamente* (emotivamente, em particular) *nem* com relação à tradição. Por sua parte, a decisão entre os distintos fins e consequências concorrentes e em conflito pode ser racional com relação a valores: em cujo caso a ação é racional com relação a fins somente nos meios. Ou bem o ator, sem orientação racional alguma por valores em forma de "mandatos" ou "exigências", pode aceitar esses fins concorrentes e em conflito em sua simples qualidade de desejos subjetivos em uma escala de urgências consequentemente estabelecida, orientando por ela sua ação, de tal maneira que, no possível, fiquem satisfeitos na ordem dessa escala (princípio da utilidade marginal) A orientação racional com relação a valores pode, pois, estar em relação muito diversa com respeito à racional com relação a fins. Da perspectiva desta última, a primeira é sempre *irracional*, acentuando-se tal caráter à medida que o valor que a mova se eleve à significação de absoluto, porque a reflexão sobre as consequências da ação é tanto menor quanto maior seja a atenção concedida ao *valor próprio* do ato em seu caráter absoluto. *Absoluta* racionalidade na ação com relação a fins é, sem dúvida, um caso limite, de caráter essencialmente construtivo" WEBER, Max *Economia e Sociedade* p 21

<sup>35</sup> "Muito raras vezes a ação, especialmente a social, está *exclusivamente* orientada por um ou outro destes tipos. Tampouco estas formas de orientação podem se considerar em modo algum como uma classificação exaustiva, senão como puros tipos conceituais, construídos para fins da investigação sociológica, a respeito dos quais a ação real se aproxima mais ou menos ou, o que é mais frequente, de cuja mescla se compõe. Só os resultados que com eles se obtinham podem *dar-nos* a medida de sua conveniência" WEBER, Max *Economia e Sociedade* p 21

*orientando-se por essa reciprocidade. A relação social consiste, pois, plena e exclusivamente, na probabilidade de que se atuará socialmente em uma forma (com sentido) indicável; sendo indiferente, por agora, aquilo na qual a probabilidade repousa*<sup>36</sup>.

Um mínimo de bilateralidade recíproca é uma característica fundamental do conceito, uma vez que se trata sempre de um sentido empírico, subjetivo, portanto livre de qualquer eventualidade de englobamento normativo (justo) ou metafísico (verdadeiro). Conseqüentemente, a relação social consiste "só e exclusivamente na probabilidade de que uma determinada conduta social, de caráter recíproco por seu sentido, haja existido, exista ou possa existir"<sup>37</sup>.

A objetividade decorrente da relação social é descrita como unilateral quando o "sentido da ação se corresponde - segundo as *expectativas* médias de cada um dos partícipes - em ambos"<sup>38</sup>. A existência das relações sociais depende, então, do grau desta probabilidade de correspondência "e nada mais" - afirma<sup>39</sup>.

No entanto, a ação e a relação social também podem orientar-se, no que diz respeito a seus atores, "na representação da existência de uma ordem legítima". A esta probabilidade Weber chama de *validez* da ordem em questão.

É a partir da noção de validade da ação que o autor pontua, ou melhor, traz à luz o cerne de sua tipologia de dominação. Diz que

---

<sup>36</sup> WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. p. 21.

<sup>37</sup> Weber insiste na questão da probabilidade e no sentido empírico do agente. Isso lembra, implicitamente, a noção de cálculo do autor. Principalmente quando pontua: "Coisa que deve-se ter sempre em conta para evitar a *substancialização* destes conceitos". WEBER, Max. *Economia e Sociedade* p. 22.

<sup>38</sup> Id. *Ibid*.

<sup>39</sup> Parsons afirma que "la relación social consiste así, entera y exclusivamente, en la probabilidad que haya, en ciertas circunstancias, una acción social de un tipo significativamente predecible, sin referencia a los fundamentos de esta probabilidad" PARSONS, Talcott. *La Estructura de la Acción Social* Madrid Ediciones Guadarrama. 1968. p. 793

"Os que atuam socialmente podem atribuir validade legítima a uma ordem determinada:

a) em méritos da tradição: validade do que sempre existiu;

b) em virtude de uma crença afetiva (emotiva especialmente): validade do novo revelado o do exemplar;

c) em virtude de uma crença racional com relação a valores: vigência do que se tem como absolutamente valioso;

d) em méritos do estatuído positivamente, em cuja legalidade se crê<sup>40</sup>."

Note-se que Weber bifurcará, utilizando-se da classificação kantiana<sup>41</sup>, o complexo razão da seguinte forma. Diz que a *racionalidade formal* é o grau de cálculo que é tecnicamente possível e que se aplica realmente a uma gestão econômica e *racionalidade material* ao grau em que o abastecimento de bens dentro de um grupo de pessoas (quaisquer que sejam seus limites) tenha lugar por meio de uma ação social de caráter econômico orientada por determinados postulados de valor (qualquer que seja sua classe), de maneira que aquela ação seja contemplada da perspectiva de tais postulados de valor.

O que Weber chama de racionalidade formal, portanto, do ponto de vista kantiano, nada mais é que a aplicação lógica guiando a ação do agente. A racionalidade material, por outro lado, corresponderia, *mutatis mutandis*, à aplicabilidade de uma ação tendo por base alguns princípios morais - lembre-se que Kant considera a racionalidade material como do âmbito, também, da dimensão ética. Não seria, então, por acaso a "exigência" weberiana dos postulados valorativos na condução deste

---

<sup>40</sup> WEBER, Max. Economia e Sociedade. p. 29.

<sup>41</sup> Veja-se o que Kant afirma no prefácio de sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*: "Todo conhecimento racional é ou *material* e refere-se a qualquer objeto, ou *formal* e ocupa-se exclusivamente com a forma do entendimento e da razão, um e outro em si mesmos considerados, e com as regras universais do pensamento em geral, sem distinção de objetos. A filosofia formal denomina-se Lógica, mas a filosofia material, que trata de objetos determinados e das leis a que eles estão sujeitos, divide-se, por sua vez, em duas, visto estas leis serem ou leis da natureza ou leis da liberdade. A ciência das primeiras chama-se Física, a das segundas, Ética. Aquela dá-se também o nome de Filosofia da natureza ou Filosofia natural, a esta, o de Filosofia dos costumes" KANT, Immanuel *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964. p. 45

tipo de ação, principalmente devido aos grandes debates de que participou durante seu "período formativo".

À primeira vista pode parecer que a *Zweckrationalität* (como de agora em diante será chamada) refira-se a um setor intermediário entre a cadeia meio-fim - considerando a racionalidade afetiva e a tradicional conjuntamente com a *Wertrationalität* - e que *Wertrationalität* corresponda, por sua vez, aos elementos dos fins últimos. No entanto, esta é uma análise um tanto quanto simplificada e simplista da dimensão dos dois conceitos, uma vez que cada um descreve um tipo completo de ação, incluindo tanto relações de natureza meio-fim como também, ao mesmo tempo, de fins últimos. Tenha-se sempre em mente, à retaguarda, que ambos são conceitos típicos-ideais.

Para adentrar os conceitos deve-se também considerar que a chave do significado dos conceitos vem conjuntamente com a idéia de outro par de conceitos complementares, de natureza e atitude éticas, que Weber denominou de *Verantwortungsethik* e *Gesinnungsethik*. É neste momento que a amplitude do par de racionalidade vem à tona: *Zweckrationalität* é o tipo de ação logicamente implicado na primeira postura e *Wertrationalität*, o implicado na segunda<sup>42</sup>.

A natureza distintiva advém, essencialmente, do fato de que o ator ou reconhece uma pluralidade de direções legítimas de obtenção de valor, ainda que todas não sejam igualmente importantes, ou orienta a totalidade de sua ação a um só valor específico, que é absoluto, no sentido de que todos os demais valores potenciais resultam significativos somente como meios e condições, ajudas ou obstáculos possíveis para a consecução deste valor central. A outra postura ocupa-se das condições da ação somente como meios e condições para a consecução do valor absoluto concreto; então o ator se vê obrigado a perseguir tal valor

---

<sup>42</sup> Sigo aqui a PARSONS. Talcott *La Estructura de la Acción Social* Madrid Ediciones Guadarrama. 1968, p. 787-788



absoluto realizando todos os esforços possíveis, mas não se ocupa do êxito de sua ação<sup>43</sup>.

É possível que haja algumas interpretações conclusivas, fechadas, do tipo "se A é fim, então A não é meio", acerca da cadeia relacional meio-fim. É fundamental observar que a relação meio-fim, do ponto de vista diferencial, não reside em seu caráter lógico, mas sim em sua extensão, pois certas considerações sobre as relações entre meios e fins, que são essenciais para a ação do tipo *Zweckrational* resultam completamente irrelevantes para a ação do tipo *Wertrational*.

Há um deslocamento em relação ao conceito de *Wertrational* de seu significado original. Ainda que possa parecer como um termo absoluto, o importante no contexto é seu caráter último do valor, resultante do fato de que *Zweckrational* identifica-se com o interesse, preocupação por uma coisa ou pessoa na medida em que estas possam ser utilizadas como meios ou devam ser tidas em conta como condições intrinsecamente importantes. *Wertrational*, em contrapartida, identifica-se, aqui, como a desinteressada atitude de valoração de uma coisa por si mesma, ou como uma expressão direta ou encarnação de um valor último, que, conseqüentemente não pode, nesse sentido, ser simplesmente utilizado como meio.

É dessa forma que a distinção entre *Zweckrational* e *Wertrational*, originariamente uma distinção de tipos de ação racional hipoteticamente concretos, tenha-se convertido em uma distinção entre elementos estruturais de sistemas de ação, reconhecíveis como propriedades de atitudes. Como a Teoria das Organizações tem privilegiado a *Zweckrationalität*, é fundamental que sejam apontadas as singularidades deste tipo de ação, para que sejam evidenciados os seus limites no cotidiano das organizações e, conseqüentemente, o alargamento do universo organizacional propriamente dito.

---

<sup>43</sup> Na formação e aplicação de normas e valores, em que sejam considerados os efeitos laterais e as conseqüências de sua aplicação. Uma formação de normas ou sua aplicação, sem a consideração das conseqüências. Max Weber a chama de ética de atitude. HINKELAMMERT, Franz J. Ética de Discurso e Ética de Responsabilidade: uma tomada de posição crítica. In: SIDEKUN, Antonio (Org.) *Ética do Discurso e Filosofia da Libertação: modelos complementares*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 1994. p. 89

### 1.3 RACIONALIDADE E TEORIA DAS ORGANIZAÇÕES

A racionalização weberiana<sup>44</sup> é o centro de atenção da Teoria das Organizações. Estão presos a ela os mais diferentes matizes conceituais como poder, estrutura, controle, dentre outros. Esta dependência de uma base racional também permeia todas as etapas de constituição da própria TO. Vejam-se, por exemplo, os trabalhos dos precursores da Teoria Administrativa - se é que assim pode ser denominada -, onde o referencial básico concentrava-se em torno da busca da melhor forma de se atingir a um determinado resultado, a escolha do homem certo para o lugar certo etc., que se embrenham nos contornos imprecisos da "racionalização".

Mesmo os trabalhos dos chamados teóricos da Escola de Recursos Humanos, por mais méritos que lhes sejam atribuídos, *mutatis mutandis*, ainda têm sobre si o lema da "otimização" de resultados, a busca de produtividade, e não poderia ser diferente tendo-se em vista o ethos do fenômeno administração na contemporaneidade.

Evidentemente que com a "descoberta" de Weber pela Teoria das Organizações novos contornos foram estabelecidos, novas limitações foram sendo impostas ao processo otimizador, novas variáveis foram sendo consideradas para o encadeamento estrutural e funcional das organizações; enfim, a Teoria das Organizações, ao mesmo tempo em que pôs em xeque antigos dogmas, abraçou-se ardidamente à descoberta nascente.

A trajetória weberiana no âmbito organizacional começa pela herança sociológica, onde Talcott Parsons desponta como o nome mais

---

<sup>44</sup> O modo de produção capitalista marcou uma profunda superioridade sobre os modos de produção do passado sobre um duplo fundamento: "a instalação de um mecanismo econômico que assegure a longo prazo a propagação dos subsistemas do agir-racional-com-relação-a-fins e a criação de uma legitimação econômica, em nome da qual o sistema de dominação pode ser adaptado a novas exigências de racionalização desses subsistemas em progresso. É esse processo de adaptação que Weber concebe como 'racionalização'" MEDEIROS, A. C. & BRANDIÃO, H. Jr. Em Busca de Novos Paradigmas para a Análise de Políticas Públicas. *Revista de Administração Pública*, 24(3) 4-53, maio/jul. 1990, p. 37.

conhecido. Não que se queira legar a Parsons um rótulo de teórico das organizações no sentido que se imprime hoje a autores como Simon e Thompson, dentre outros. Mas como um precursor em campos não germânicos da tradição de pensamento que hodiernamente pairam acerca do conceito de cultura - e não se pode afirmar categoricamente que Parsons seja um culturalista, tal qual ele se define em sua obra máxima.

Aliás, Parsons é um dos responsáveis pela introdução da Cultura como um dos mais importantes e estudados temas da Teoria das Organizações. A redescoberta parsoniana é palco de inúmeros debates e teses atualmente, principalmente para se tentar compreender um pouco mais do complexo que envolve o tema da racionalidade. Contudo, como será visto mais adiante, a cadeia que envolve o aspecto cultural ainda está distante de um enquadramento mais preciso no âmbito organizacional, sendo muito díspares os matizes com que se tenta abarcar o conceito e a dimensão conceitual parece tornar-se cada vez mais obscura e ambígua: mesclando conceitos antropológicos com possíveis "similaridades" organizacionais os "organizacionalistas" promovem o recrudescimento de um campo ao mesmo tempo vago e diletante.

É esta dimensão cultural que permeia toda a noção de racionalidade que Weber desenvolveu nos quatro tipos "ideais" de ação social. As noções de cultura, valores e normas entrelaçam-se e desafiam os teóricos das organizações, embrenhados em tão diferentes contornos, em que a absolutização de um aspecto em particular torna o empreendimento tão irracional quanto as irracionalidades possíveis que possam ser apontadas e que se queira combater.

Este é o ponto principal que possivelmente Weber ensinaria a seus supostos continuadores: a não absolutização, a não linearidade, a exclusão de um ponto determinista para explicar e compreender um aspecto ou fato isolado da realidade social.

Os tipos de ação social anteriormente referenciados tomam por base, idealmente, um conjunto de fatores vividos cotidianamente. Afetos,

tradições, valores e finalidades fazem parte de toda ou pelo menos da maioria das ações humanas. Adicionando-se o fator relacional a *alter*, isto é, que leve em consideração comportamentos esperados - no sentido de ação ou omissão, consciente ou inconscientemente - praticamente todas as ações dos homens são ações sociais.

Entretanto, é preciso aprofundar algumas considerações. No tocante à ação de cunho afetivo há uma forma de limitação entre a irracionalidade e a racionalidade propriamente dita nos seguintes termos: irracional, porque não leva em consideração fins possíveis ou conseqüências subliminares, o que leva a um tipo de ação irrefletida, inconseqüente; é racional quando se prende - e por isso se aproxima, de um certo ponto de vista à racionalidade com relação a valores - a questões de crenças ou quando se volta para dar vazão a um determinado espírito de convicção.

Com relação à ação tradicional, um hiato surge entre a consideração do fato ser racional ou irracional: o costume. Esta esfera diz respeito diretamente ao Direito, que se utiliza dos costumes e dos usos na Jurisprudência atual. No entanto, a irracionalidade estaria diretamente ligada a um fator de cunho etnocentrista, com visão exterior de um determinado fato "corriqueiro" ser estranho a um dado observador também estranho; a racionalidade, por sua vez, estaria ligada à observância de códigos não escritos mas perfeitamente compreensíveis aos membros de um determinado grupo ou sociedade.

Na maioria das vezes a racionalidade, nestes dois aspectos, é tratada a partir da visão do espectador; do ponto de vista interno, tem conotações diferentes a visão daquele que coloca a norma - ou costume - em xeque. Tanto a questão da racionalidade ou a validade da norma que rege a tradição ou manifestação da racionalidade afetiva estão diretamente ligadas a pontos distintos da sociedade - se se levar em conta as formas de organizações sociais do restante da humanidade. São, na maioria das vezes, casos particulares, muitas vezes singulares mesmo, que determinam muitas formas de heterogeneidade social.

É nas duas formas de racionalidade restantes, a orientada por valores e na orientada por fins que reside o ponto focal da discussão da racionalidade na Sociologia, assim como em Max Weber. Isso deriva de duas grandes bifurcações do mundo moderno, no tocante às ações e formas de orientações de conduta que atinge até mesmo a dimensão ética e moral, e que muitas obras já tentaram dar conta dessa problemática.

É na luta entre a convicção, a crença em determinados valores, e por que não dizer, em visões de mundo próprias de cada ser humano e as contingências de um mundo cada vez mais comprimido em torno de uma homogeneidade, que se trava o grande duelo de distinção entre o que é racional e o que não o é.

A racionalidade com relação a valores parte de um ponto onde os valores são determinantes da ação humana, uma vez que a necessidade é a interioridade da contingência. Os meios e os fins são ou encontram-se condicionados a um fator determinante, onde o agir e o não agir de determinada forma tornam-se pesadelos para o agente. Para alguém que acredita que roubar é um ato que não deve ser nunca cogitado e que seja possível em determinado momento, como diante da fome ou de uma eventualidade qualquer, agir ou não agir transforma-se em uma questão assaz dolorosa e constrangedora.

O próprio Weber admitiu que os valores permeiam e na maioria das vezes determinam, em conformidade com suas concretidades éticas, a orientação da ação. Aliás, o próprio lema de que o "homem não é mau por que quer" é uma lembrança desse tipo de tormento que a maioria dos homens já sofreu.

A racionalidade com relação a fins é a forma mais racional, apontada por Weber. Evidentemente que os fins, os meios e as conseqüências são medidas cautelosamente pelos agentes ou pelo indivíduo, sem se importar com rechaços de *alter*. O que importa é atingir a um determinado objetivo visado, tornar real o que era anteriormente virtual, que o antes coincida com o depois.

Para o agente racional com relação a fins, o interessante é que a ação seja plenamente conseqüente, isto é, que não seja em vão no sentido do não usufruto do intento inicial, motivo pelo qual teria orientado sua ação. Este ator tem algumas características fundamentais e, por ser o agente fundacional e primordial da Teoria das Organizações, valem algumas considerações:

1) É um agente solitário: a sua ação, mesmo levando em consideração o comportamento esperado de *alter*, é um único ser que calcula - já que *alter* não calcula, mas comporta-se a partir de expectativas médias anteriores;

2) É o único que usufrui de seus cálculos: mesmo que porventura *alter* venha a se beneficiar, o regozijo é, para ego, menor que aquele que *alter* poderia usufruir;

3) A questão do contrato é descartada, pelo menos *a priori*: detentor daquele saber vespertino, de uma determinação *a priori*, ego não se submeteria - pelo menos à custa de reorientação de seus objetivos - a alterações discursivas com *alter*, a não ser que *alter* concordasse plenamente com as premissas ditadas por ego, uma vez que isso provavelmente levaria ego a se "reconsiderar", o que permitiria ou a preponderância de *alter* - que se transformaria em outro ego - ou à perda, pelo menos parcial, dos objetivos do agente calculante.

Dessas considerações, é importante alinhar o seguinte:

1) Mesmo o mais absoluto dos agentes com relação a fins, o próprio determinismo finalístico, num determinado sentido, já é um fim. Weber mais uma vez teria razão: não se pode absolutizar um único veio para uma ação sob a ameaça de esta não ser mais a mesma.

2) Para uma época em que as organizações são eminentemente de cunho racional com relação a fins, os valores tendem

a desmanchar-se em gamas de conveniências, condições muitas vezes necessárias para que sejam mantidos<sup>45</sup>.

3) No campo especificamente organizacional, é latente a discrepância que existe entre a convicção e o "ter que fazer", entre o que é bom para a "empresa" e o que pode não ser bom ao mesmo tempo para o "conviccionista"<sup>46</sup>.

4) Como especificado no começo desta análise, a ação social leva em consideração sempre a ação de outrem (alter), mas ego não leva em consideração que alter calcula, por conseguinte, a boa vontade weberiana começa a pecar no entremeio de seus agentes.

Isto posto, é necessário que se façam os seguintes apontamentos em termos das Teorias da Organizações, desde seus "clássicos" até seus "contemporâneos"<sup>47</sup>.

1) Aquilo que a Teoria Geral da Administração apontou e que nunca chegou ao veio: que qualquer forma de organização é composta não somente de estruturas e aspectos funcionais. Existem aspectos simbólicos - o que são os valores e normas no seu aspecto amplo? - que fogem a explicações meramente organizacionais; aspectos imaginários que fogem às especulações em termos culturais - alguém já imaginou os contornos dos contra-discursos organizacionais, os não-ditos, já se tentou uma psicanálise organizacional que leve em conta a não primazia da sintaxe e da semântica e que se baseie, a princípio, na pragmática?

---

<sup>45</sup> Um exemplo clássico seria aquele em que o agente é militante de um partido, no qual encontre a maioria de suas visões de Estado abrangidas - para buscar uma atualidade - e o padrão exige que este distribua folhetos na rua de um candidato de um partido diferente.

<sup>46</sup> Mais adiante serão dados exemplos da predominância da racionalidade com relação a fins e a gritante dramaticidade entre o dever ou não realizar para que aquela se instaure.

<sup>47</sup> Esta distinção é para alinhavar que aqueles que são tomados como clássicos - que na Teoria Administrativa são rotulados como ultrapassados ou algo similar, fora de moda, de pouca visão - são bases focais para conceitos atualíssimos, como é o caso da melhor forma de organização do trabalho, a melhor forma de fazer determinada rotina, o melhor homem para desempenhar determinado papel, a melhor forma de estruturar uma organização, os trabalhadores mais eficientes, os mais capacitados para dirigirem etc.

2) É possível uma racionalidade - entendida tanto em termos de qualidade como produtividade - que não leve em consideração a racionalidade ulterior, isto é, para que uma nova forma de organização da produção, uma conseqüente forma inovadora de relações de produção seja palco de discussão? Por que se discute tanto a racionalidade, a perseguição da ISO-9000, se não há uma ISO-9000 correspondente em torno da relação entre os atores produtivos?

3) Um raciocínio weberiano: não é possível absolutizar um aspecto do ingrediente sem torná-lo irracional. Seria racional a otimização única do processo de produção? E a racionalização dos fatores discursivos? Onde anda o legado daquela faceta esquecida que é a racionalidade com relação a valores? Foi convertida em racionalidade com relação a fins? Instrumentalizou-se?

4) Quem ganha e quem perde com a racionalização absolutizadamente instrumental? Onde anda aquilo que Weber chamou de ética, mesmo que seja a da responsabilidade?

Como Weber é tomado como um dos fundadores de "Escola" nas teorias administrativas, faz-se necessária uma análise das formulações weberianas de racionalidade com o uso prático teórico dessas contribuições. O objetivo é aprofundar ainda mais o escopo do "uso" de Weber na Administração de uma forma ampla.



## 1.4 WEBER, RACIONALIDADE E ORGANIZAÇÕES

Do que foi apresentado até aqui, nota-se que a teoria das organizações incorporou a maior parte daquilo que pode ser chamada de racionalidade estratégica weberiana<sup>48</sup>. No entanto, procurar-se-á tornar evidente que mesmo a racionalidade estratégica ainda é insuficiente para dar conta da dimensão organizacional, do universo que a teoria das organizações pretende conhecer e influir.

A maioria dos textos que tratam da "realidade constitutiva das organizações"<sup>49</sup> apresenta de pronto dois conceitos antagônicos entre si: o de "estrutura formal" e o de "estrutura informal"<sup>50</sup>. O primeiro é tido como algo visível, real, da ordem do "é", realidade primeira das organizações<sup>51</sup>; o segundo como uma consequência um tanto quanto desastrosa das "deformações" causadas sobre a primeira, aparecendo como algo intangível, realidade ulterior, da ordem das suposições.

O assunto foi focado dessa forma para identificar e destacar a dubiedade e a contraditoriedade entre os dois conceitos. Convém agora tomá-los um a um para conhecer seus contornos.

---

<sup>48</sup> Esta é uma categoria habermasiana bem mais precisa do que a chamada racionalidade instrumental, principalmente porque Ego admite a possibilidade de cálculo de alter, inclusive a possibilidade de incorporação de parte (ou todo) do cálculo de alter para a obtenção de suas metas e objetivos, que parece ser a forma mais atual de visão dessa questão por parte dos textos de teoria das organizações.

<sup>49</sup> Estou utilizando essa denominação para designar: a) a realidade suposta do objeto de estudo da TO; b) a constituição de tal objeto e seus desmembramentos, e c) a relação apresentada entre eles, principalmente em torno de questões como poder, estrutura formal e informal, hierarquia, etc.

<sup>50</sup> Não seria nada pretensioso afirmar que na realidade são estes dois pilares que sustentam a teoria das organizações - ou pelo menos tentam sustentá-la. A absolutização desses dois pólos parece ser a tônica da debilidade das explicações decorrentes.

<sup>51</sup> No sentido em que está sendo tratado o problema há uma nítida mudança no enfoque: nas "origens" da teoria administrativa a racionalidade organizacional era quase que exclusivamente instrumental, no sentido de cálculo weberiano pejorativo, cálculo cego; posteriormente é que o outro aspecto mereceu importância e consideração por parte dos estudiosos das organizações (como no caso dos estudos de Hawthorne), o que permitiu um ponto de inflexão no tratamento do tema, passando da racionalidade instrumental para uma suposta racionalidade estratégica.

A Estrutura Formal de uma organização pretende tornar visível, dentre outras coisas, a relação de poder e de responsabilidade. Pretende-se um tipo de poder específico nas categorias weberianas, identificado com o tipo de dominação racional-legal. Depreende-se, então, uma relação de sinonímia, para a teoria das organizações, entre poder e dominação.

Weber asseverou muitas vezes o "caminho" da racionalização do mundo para descrever uma forma através da qual o homem vai deixando de lado formas primitivas de explicar fatos e fenômenos da vida. É neste sentido de racionalização como progresso da razão que aponta o tipo de dominação racional-legal como superior às duas outras. Superior por quê? Ora, porque não tem sua raiz plantada em questões de ordem outra que a "razão" não compreenda.

É fundamental alinhar essa questão: a dominação racional-legal só é superior porque é "compreensível". No entanto, uma questão: compreensível para quem? A resposta acena com algumas possibilidades, e dentre as quais tem-se: a) compreensibilidade por parte do corpo dirigente e b) compreensibilidade por parte do corpo dirigido.

Dentre as conseqüências tem-se que, enquanto a compreensibilidade for unilateral fica esmaecida a questão de superior. Afinal, que diferença faz um tipo de dominação superior, passível de compreensão, se o ator não faz efetiva tal compreensão? Neste aspecto em particular, a dominação racional-legal não estaria muito diferente do tipo de dominação tradicional que permeia o universo organizacional.

O resultado desta questão é um tanto quanto constrangedor e mais difícil de ser "compreendido": há uma estrutura racional-legal permeada de dominação tradicional<sup>52</sup>. Então como adquirir uma explicação consistente a partir de dois conceitos muitas vezes

---

<sup>52</sup> Como se o tipo de dominação racional-legal estivesse efetivamente "dominado" pela dominação tradicional

antagônicos<sup>53</sup>? Mais uma vez: as teorias administrativas e organizacionais pretendem visível aquilo que, por sua natureza, não o é.

A "história" dessas teorias tem mostrado que as mudanças ocorridas no universo organizacional atingem com muito mais contundência a estrutura formal. À primeira vista, cada vez mais a estrutura formal parece penetrar na dimensão da informalidade<sup>54</sup>. Nesta busca desenfreada de controlar o âmbito informal, o aspecto formal vem constantemente sendo descaracterizado. Um exemplo claro desse fenômeno é o chamado "Círculo" decorrente dos atuais empenhos de qualidade máxima de produtos: ao mesmo tempo em que busca um re-direcionamento de seus insumos, força a informalidade a fazer parte do aspecto formal<sup>55</sup>.

As organizações são o palco onde as formas estruturais tentam abarcar os fenômenos informais, onde o desejo de racionalização<sup>56</sup> cobre parte das tentativas de compreensão da realidade disjuntiva dos dois âmbitos. É justamente o componente esquecido das formulações de Weber, notadamente o de *verstehen*, aliado às dimensões da racionalidade, que impede o "deslumbramento" de um universo organizacional menos limitado que os tratados pelas teorias administrativas e organizacionais.

---

<sup>53</sup> Ramos, em uma de suas obras, denuncia a utilização inadequada de conceitos, como quem diz: "Para utilizar um conceito A é necessário conhecer A e sua história". As teorias que tratam das organizações estão repletas de "incorporações conceituais", onde a advertência de Ramos tem grande sentido

<sup>54</sup> Há relativa proximidade com o que diz Habermas, ou seja, que o mundo do sistema tenta abarcar o mundo da vida

<sup>55</sup> Um fato curioso: a absolutização da racionalidade instrumental que representam tal movimento de qualidade total também desperta, resgata aspectos da vida cotidiana - ou pelo menos tem essa possibilidade. A abertura ao diálogo parece ser uma esfinge erguida no interior das organizações

<sup>56</sup> A racionalização aparece, assim, como um desejo (de que algo se torne do jeito que Ego supõe - ou quer - que seja) individual. Entretanto, o desejo denota um sentido de incompletude, de Ego que não é completo, total. Daí o desejo, isto é, a busca de se completar com algo exterior. Desperta assim a racionalização no sentido de completar Ego

Toma também a dimensão de tornar algo legítimo - se bem que isso parece um tanto quanto obscuro (como uma legitimação (ou uma tentativa de explicação) a posteriori)

## 1.5 VERSTEHEN E A RACIONALIDADE WEBERIANA

Talcott Parsons afirma que o ponto de partida lógico de Weber é o conceito de ação, definindo-o como "qualquer atitude ou atividades humanas (*Verhalten*) (mesmo que impliquem atos internos ou externos, omissão de atos ou aquiescência passiva) se, e à medida que, o ator ou atores associem a eles um significado subjetivo (*Sinn*)"<sup>57</sup>.

O que chama atenção para a explicação de Parsons é um conceito implícito na seguinte assertiva: "A ação social é uma ação tal que, conforme seu significado subjetivo para o ator ou atores, implica as atitudes e ações de outros e está orientada a eles em seu curso"<sup>58</sup>, que remete a uma reavaliação da própria proposta weberiana de fazer uma "sociologia compreensiva" (*Verstehensoziologie*).

Nas palavras do próprio Parsons: "Está claro que Weber associa diretamente o conceito de ação a um acessível aspecto subjetivo, ao postulado de *Verstehen*"<sup>59</sup>. Mas o que vem a ser *Verstehen*? O que implica o desvelamento deste conceito para o entendimento das proposições weberianas?

Subjacente ou, melhor dizendo, ao mesmo tempo em que há a denotação de um "saber", de "dar a entender algo", por outro lado também tem o sentido de "entender-se", "compreender-se", "perceber-se". Como substantivo, advém: inteligência, compreensão; mas também, substantivamente, tem o significado de "*hermenêutica*".

Resulta de tudo isso que o conceito de *Verstehen* não é tão simples como o título aportuguesado da obra pretende dar a entender.

---

<sup>57</sup> PARSONS, Talcott. *La Estructura de la Accion Social*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1968. v. 2, p. 792

<sup>58</sup> Id. *ibid*

<sup>59</sup> Id. *ibid*

Pelo contrário, pode levar a graves equívocos a tradução literal, porque o universo de significados da palavra originária é muito amplo. Senão veja-se: é muito provável, como o próprio Parsons deixa entrever, que o conceito utilizado por Weber esteja permeado de conotações teleológicas.

Parece mesmo haver uma espécie de fusão entre aspectos objetivos e subjetivos que envolvem a dimensão de *Verstehen* quando Weber afirma que "a compreensibilidade não se limita ao racional"<sup>60</sup>. Vejam-se, por exemplo, as orientações que as ações podem estar dirigidas para o autor: a) uso (*Brauch*), b) interesse (*Interessenlage*) e c) ordem legítima.

Racionalidade e irracionalidade, então, não são mutuamente excludentes no universo conceitual weberiano, mas metamorfoseiam-se por entre aquela realidade esquecida que Weber queria explicar, que é o "mundo dos fatos" da vida. Como o próprio Habermas, Weber concorda com o aspecto do *Interessenlage* como fator direcionador da ação, mas o que subjaz a tudo isso é, como diz Parsons, "que a existência de ordem *supõe uma diferença* para a ação, e que esta diferença pode ser imputada a motivos compreensíveis"<sup>61</sup>. É dessa forma que o interesse e a ordem legítima tomam caracteres norteadores da compreensibilidade da ação, enquanto elementos de regularidade: um diz respeito à racionalidade da persecução de fins dados; outro, às regras que supõem um elemento de legitimidade ou obrigação"<sup>62</sup>.

Os elementos apontados, à luz do conceito de *Verstehen* tomam outras dimensões daquelas das teorias das organizações. O apanágio de uma relação direta entre as chamadas racionalidade funcional (ou instrumental) e substantiva esconde um grande hiato que separa as duas definições tradicionais em Teoria das Organizações. Como o próprio Parsons admite,

---

<sup>60</sup> O que Weber pretende é deixar explícito que a irracionalidade não é algo que não possa ser conhecido, dada a própria definição de racionalidade de Weber

<sup>61</sup> Id. ibid

<sup>62</sup> Id. ibid. p. 795

*"Os dois elementos de interesse e de legitimidade estão entrelaçados de um modo complexo. Que uma ordem seja legítima aos olhos de uma grande parte da comunidade o converte, ipso facto, em um elemento do Interessenslage de qualquer indivíduo, considere o mesmo ou não que tal ação, para ser racional, não deva estar por ele menos orientada a esta ordem"*<sup>63</sup>. p. 796.

A relação resultante com as racionalidades finalísticas weberianas é apenas de ótica "compreensiva". *Interessenslage* está associado diretamente a *Zweckrationalität*, o que implica que a ação está determinada, nas palavras de Parsons, pelo interesse somente na medida em que supõe uma adaptação de meios a fins dados, de acordo com critérios objetivos.

A relação entre *Zweckrationalität* e *Wertrationalität* é feita por Parsons da seguinte maneira:

*"Ainda que apareça o termo absoluto[**Wertrational**], o importante no contexto parece ser não o caráter absoluto mas o "caráter último" do valor. Isto fica evidente a partir do fato de que **Zweckrational** tem-se identificado com interesse: preocupação por uma coisa ou pessoa na medida em que possam ser utilizáveis como meios, ou deveriam ser tidos em conta como condições intrinsecamente importantes. **Wertrational**, por outra parte, identifica-se aqui com o como uma expressão direta ou encarnação de um valor último, que por conseguinte não pode, nessa medida, ser simplesmente "utilizado" como meio. Em outras palavras: a distinção entre **Zweckrational** e **Wertrational**, originalmente uma distinção de tipos de ação racional hipoteticamente concretos, tem-se convertido em uma distinção entre elementos estruturais de sistemas de ação, reconhecíveis como propriedades de atitudes. Aparecendo no contexto em que aparece, isto não pode senão ser significativo"*<sup>64</sup>. p. 806.

---

<sup>63</sup> Id ibid

<sup>64</sup> Id ibid

Resulta então, que o conceito *Verstehen* tem implicações diversas que fogem - triste ironia - à compreensão senão quando tomado globalmente, com suas diversas abrangências. O que implica que:

a) remonta a uma questão hermenêutica, da maneira entendida por Husserl, onde "acontecências" vêm a ser alvos de discussão, colocadas em questão - como propõe Habermas;

b) que os conceitos de *Wertrationalität* e *Zweckrationalität* esvaziam-se, perdendo suas abrangências, quando não levando em consideração a); e

c) as racionalidades weberianas são passíveis de "compreensão", justamente devido à própria força do conceito.

Conseqüentemente, muitas questões da teoria das organizações devem ser repensadas à luz da abertura parsoniana aos conceitos weberianos. Um exemplo de recontextualização necessária é aquele que abrange o conceito de autoridade (*Herrschaft*) vigente nas organizações. Para Weber, este não é um conceito econômico, não está nesta categoria, mesmo sendo um conceito mais estreito que o de poder (*Macht*), definido como "a probabilidade de assegurar a obediência a mandatos específicos por parte de um grupo dado de pessoas"<sup>65</sup>. Já poder, onde o autor parece seguir uma linha hobbesiana, é "a probabilidade, dentro de uma relação social, de ser capaz de assegurar os próprios fins, inclusive contra a oposição"<sup>66</sup>.

Ramos, em uma de suas obras, trata exaustivamente da necessidade de se reconceitualizar<sup>67</sup> a teoria das organizações e a

---

<sup>65</sup> Evidentemente que Weber jamais deixaria de lado a contingência - ou o imperativo - da probabilidade, inclusive para não incorrer em contradição. O que vige hodiernamente na teoria das organizações é que a autoridade é um fenômeno líquido e certo, o que não deixa de ser algo totalmente bizarro.

<sup>66</sup> Conferir PARSONS, Talcott, op cit p 801

<sup>67</sup> Evidentemente que há um equívoco, aqui, sobre o termo empregado por Ramos "reconceitualizar". E como se houvesse a possibilidade de se modificar o conceito "cadeira" para um outro "mesa" por exemplo. Se não erro de tradução, esse deslize parece referir-se a uma forma de "recontextualização".

própria teoria administrativa como um todo. Estava consciente desses deslizamentos, principalmente por notar uma certa unilinearidade entre as teorias das organizações onde os próprios pressupostos popperianos da falseabilidade eram deixados de lado<sup>68</sup>.

Das obras (pelos menos dos textos) metodológicas weberianas acentuou-se o caráter do interesse marcadamente preocupado pela significação cultural, pela unicidade do histórico e com a cientificidade da análise causal dos fenômenos sociais. Vale recordar que os principais debates rondavam pressuposições neokantinas - que desembocaram na elevação da cultura como ponto nodal das referidas discussões.

Diferentemente de outros autores (Marx, Comte, dentre outros) Weber sempre se opôs à concepção linear do desenvolvimento (ou pelo menos do curso) histórico, desenvolvendo, por sua vez, um conceito de história como um palco para o irresistível avanço da racionalização.

Como a racionalização atinge a todos os componentes sociais, a disseminação da *Wertrationalität* torna-se hegemônica sobre todos os tipos de interação social. Em seu significado mais amplo, de ordem histórico-antropológica, também a racionalização atinge o conhecimento, a sociedade e a política.

A racionalização, no campo do conhecimento, tornaria a ciência livre dos pressupostos sobrenaturais, que estariam fora do mundo; representaria o "desencantamento do mundo". No âmbito social, tornaria possível uma regularidade e eficiência cada vez maior, tendo no desenvolvimento econômico seu exemplo mais marcante, onde a relação meio-fim seria escolhida de forma impessoal. No campo político, a racionalização estaria interessada na pacificação da vida social, através do crescimento da ordem legal - que seria um dos princípios racionais da nova ordem: a racionalidade através das leis.

---

teleológica do conceito (aliada, esta forma, na necessidade de compreensão de fatores também axiológicos) A não ser que o autor tenha em mente a busca de incorporação de novas categorias conceituais para melhor dar conta do universo organizacional - o que parece não ser o caso

<sup>68</sup> E isso em uma área do conhecimento onde o primado é o aspecto quantitativo da questão. Voltarei a esse aspecto mais adiante



Apesar de toda a importância depositada no conceito de racionalidade, Weber jamais sustentou que esta fosse uma lei histórica; pelo contrário, acentuava a "tendência" histórica geral que o permitia concluir para este cenário. A racionalidade representaria uma substituição dos hábitos tradicionais de conhecer o mundo, de organizar a sociedade e de ação política, o que não implica em negar a existência de tradições, mas a perda de importância dessas tradições nos campos da ação racional que a sociedade estava a imprimir.

O capitalismo representava, nesse sentido, a primeira e decisiva dinâmica da racionalização; no entanto, não era a única manifestação institucional da racionalidade. Mais velho que o capitalismo seria a burocracia, e que, no período moderno, teria sido convertido em burocratismo: coincidentemente, estariam lado a lado capitalismo e burocratismo.

Veja-se, no entanto, que o governo da burocracia, que melhor espelharia o tipo de ação próprio da *Zweckrationalität*, terminava por frustrar a liberdade, justamente aquele tipo de ação racional que melhor a expressava. O verdadeiro horizonte da burocratização seria o domínio dos meios sobre os fins; no entanto, constatou que a burocratização generalizada significava uma sempre crescente sufocação das individualidades. É dessa constatação que o autor afirmaria que a racionalidade, aquilo que ele tomava como a essência da prática da liberdade humana, vinha ameaçar a liberdade dos homens reais.

A burocratização petrificante haveria, então, de castrar o florescer criativo e a individualidade humanos. A racionalização assumiu o comando da história numa clara assertiva de que a racionalização dera errado. Em *Política como Vocação* viria a afirmar que não mais profetas, nem comunidades; nunca mais o brilho da aventura cultural da criação de valores - apenas uma noite polar de escuridão gelada. Ou, como afirmará Merquior, o crepúsculo das mentes tacanhas da eficiência protocolar a sangue-frio num planeta de conscienciosos pequenos funcionários (pouco importando quão alto fosse seu cargo ou amplo seu poder).

## 1.6 AS DIFERENTES RACIONALIDADES WEBERIANAS

Stephen Kalberg, da *Tübingen Universität*, apresenta um estudo que pretende sintetizar a tipologia da racionalidade weberiana, reconhecendo que a questão da racionalidade apesar de ser o tema de maior relevância acerca da obra de Weber poucos estudiosos têm procurado investigar as diferentes relações entre as racionalidades do autor. E de início aponta uma das possíveis causas de conotações diferenciadas e até antagônicas entre si da questão racional: problemas de tradução.

Kalberg (1980) afirma que "devido à variedade de traduções de *Rationalismus*, *Rationalität* e *Rationalisierung*", assim como diversos outros termos-chaves em várias edições inglesas dos escritos de Weber, o leitor que não tenha acesso aos textos originais confronta-se com uma situação inusitada acerca da compreensão do problema.

Traçando uma espécie de trajetória do homem primitivo ao homem moderno, Weber apresenta, a partir de sua tipologia racional, uma forma de predomínio da questão valorativa dos *ways of life* em relação às questões de interesse<sup>69</sup>. O corolário weberiano é sua forma de interpretar o universo das ações sociais, como composto de realidades fragmentadas e desconectadas<sup>70</sup>.

Diferentemente de Marx, Weber procurou a explicação do triunfo do capitalismo não em questões eminentemente econômicas. Concentrou-se, como afirma em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, em identificar uma realidade estatística inquestionável: "o

---

<sup>69</sup> "Rationalization processes of historic significance in societies and in entire civilizations have often originated when a constellation of factors crystallized that rewarded methodical rational ways of life (...) Weber argues that precisely these ways of life were based on values rather than on interests" KALBERG, Stephen Max Weber's Types of Rationality: cornerstones for the analysis of rationalization processes in history. *American Journal of Sociology*, v. 5, n. 5, p. 1149

<sup>70</sup> É justamente essa forma de compreensão que será objeto de taxação do autor, principalmente por parte dos marxistas (não no sentido de Marx, mas de seus adeptos seguidores daquilo que veio a ser denominado de Materialismo Dialético) de "decisionista".

fato de os líderes do mundo dos negócios e proprietários de capital, assim como dos níveis mais altos da mão-de-obra qualificada, principalmente o pessoal técnica e comercialmente especializado das modernas empresas, serem preponderantemente protestantes"<sup>71</sup>. Sua resposta assentada na ética religiosa demonstra tal preocupação, porque as "sociedades racionalizadas" apareceram somente no Ocidente, apesar de graus e níveis de racionalização diferentes tenham aparecido universalmente, mas não no nível que atingiu a sociedade ocidental. Esta é a grande questão que, para Weber, estava assentada sobre a ética protestante.

Em *Economia e Sociedade*, apesar de ser um escrito póstumo, Weber deixou explícito, mesmo de forma não sistemática, que o fenômeno da racionalização ocorre em diversas esferas de vida, como a política, a economia, a dominação (*Herrschaft*)<sup>72</sup> e o próprio conhecimento. Além do mais, Weber sempre chamou a atenção para a multiplicidade de interpretação que pode emanar quando da utilização do conceito de "racionalidade" e "racionalização".

Acompanhando o estudo de Kalberg, pode-se apontar genericamente, em torno da noção de modo de vida, quatro tipos de racionalidade em Weber: a racionalidade prática, a teórica, a substantiva e a formal<sup>73</sup> (conforme gráfico seguinte).

---

<sup>71</sup> WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 9ª ed. São Paulo: Pioneira, 1994. p. 19.

<sup>72</sup> Note-se, contudo, que há muitos autores weberianos que confundem *Herrschaft* (dominação, autoridade enquanto faculdade de exercício de poder, senhorio) com *Autorität* (a autoridade no sentido em que se conhece na teoria das organizações). Ver, a esse respeito, no campo específico da chamada teoria das organizações, o texto de WOLIN, Sheldon S. Max Weber: Legitimation, Method, and the Politics of Theory. *Political Theory*, v. 9, n.3, Aug./93, especialmente a segunda parte. Wolin chega a afirmar que *Herrschaft* "is often translated as 'authority', but it is not an exact equivalent of die *Autorität* (...) *Herrschaft* typically connotes 'mastery' and 'domination' p. 407 s

<sup>73</sup> Como pode ser percebido, essa tipologia tem por fundamento as quatro formas de ação social discutidas anteriormente. Não podem, portanto, ser tomadas isoladamente, sequer deixar de lado a noção fundamental de *Verstehen*.

**FIG. 1 - CARACTERÍSTICAS ANTROPOLÓGICAS INDIVIDUAIS E PADRÕES DE AÇÃO RACIONAL CONSCIENTES.**

Características antropológicas dos indivíduos			Padrões de consciência da ação racional
Tipos de ação social	Processos mentais	Tipos de racionalidade	
<b>Não racional</b>			
Tradicional	Não racional	....	Não
Afetiva	Não racional	....	Não
<b>Racional</b>			
Valor-racional	Subordinação de realidades aos valores	Substantiva	Sim
Racional meios-fins	Cálculo meios-fins	Formal, Prática	Sim
*.....	Vários processos abstratos	Teorética	Sim

Fonte: KALBERG, Stephen. Max Weber's types of rationality: cornerstones for the analysis of rationalization processes in history. *American Journal of Sociology*, v.85, n.5, 1980, p. 1161.

\* A ação racional pode ser produzida indiretamente.

## Racionalidade Prática

Diz respeito ao modo de vida que vê e julga o indivíduo de forma puramente egoísta e pragmática: é o agente calculador tipicamente solitário, que não considera alter como capaz de cálculo - ou pelo menos despreza tal possibilidade tão preocupado ego está com seu liame meio-fim. É um modo de vida racional prático que aceita dadas realidades e calcula o melhor meio de relação com as dificuldades apresentadas; é uma ação prática em termos de interesses cotidianos que, dados determinados fins práticos, o cálculo preciso procura os meios mais adequados para obtê-los. É uma manifestação da capacidade humana para ações racionais do tipo meios-fins<sup>74</sup>.

É um tipo de racionalidade que permeia a ação social desde os tempos primitivos até a modernidade, algo como o ápice do livre arbítrio do homem, o que implica uma subordinação dos indivíduos a dadas realidades e a uma concomitante inclinação a opor-se a todas as orientações baseadas sobre uma transcendência de rotina cotidiana - tais pessoas desconfiam não somente de todo esforço subsequente aos

<sup>74</sup> Aqui sigo exclusivamente a Kalberg, Stephen, op. cit. p. 1151 cc.

valores não práticos "do além", seja uma utopia secular ou religiosa, mas também da racionalidade teorética abstrata de todo estrato intelectual.

## Racionalidade Teorética

Diz Kalberg que "este tipo de racionalidade envolve um domínio consciente da realidade através da construção de conceitos abstratos crescentemente precisos ao invés da ação"<sup>75</sup>. Aqui predominam processos de pensamentos como dedução ou indução, as atribuições de causalidade e a formação do significado "simbólico" é típico. "Mais geralmente, todos os processos cognitivos abstratos, em todas as suas formas ativas expansivas, denotam racionalidade teorética."<sup>76</sup>

As figuras típicas dessa forma de racionalidade são os filósofos, os religiosos responsáveis pela elaboração teológica, dentre outros. São as "necessidades metafísicas" naturais e a "questão irrepreensível" dos pensadores e sistematizadores que o levaram a transcender as rotinas e suprir os eventos randômicos da vida cotidiana com um "significado" coerente. E Weber estava convencido de que a confrontação teórica com a realidade poderia fazer com que as ações desses pensadores poderiam introduzir novas regularidades de ação, mesmo que isso não fosse uma lei geral. É aqui que encontram explicações as formas racionais do legado explicativo da religiosidade<sup>77</sup>. Num último estágio do processo de racionalização religiosa, a visão de mundo tornou-se um resultado das concepções de racionalizações teoréticas do campo sobrenatural; este tipo de racionalidade contém um potencial indireto de introduzir padrões de ação, apesar de Weber

---

<sup>75</sup> Kalberg. op cit p 1152

<sup>76</sup>Id ibid

<sup>77</sup> Diz Kalberg "These purely 'rational' conclusions themselves influenced social action in a number of ways. Perhaps most important, the necessity of appeasing the gods provided the impetus for the crystallization of a new stratum of religious practitioners to conduct worship services priests" id ibid. p 1154

concordar que este mesmo processo contribuiu para um decisivo processo de desmistificação do catolicismo medieval ao calvinismo.

## Racionalidade Substantiva

A racionalidade substantiva rege-se por padrões. Não somente tendo por base um cálculo puramente de meios-fins para resolver problemas cotidianos, mas também uma relação com postulados de valor potenciais do passado e do presente. Não simplesmente um único valor, pois um postulado de valor implica uma ramificação inteira de valores que variam em compreensividade, consistência interna e conteúdo. "Assim, este tipo de racionalidade existe como uma manifestação da capacidade inerente ao homem de ação racional com relação a valores."<sup>78</sup>

A racionalidade substantiva pode ser circunscrita e organizada levando em consideração apenas uma área delimitada da vida, mantendo outras áreas intocadas. É o único "padrão" contra a qual o fluxo de realidade dos eventos empíricos deve ser medido, selecionado e julgado. Para Kalberg, "a infinidade de possíveis postulados de valor apontam para um quadro crítico das noções weberianas de racionalidade substantiva: seu radical perspectivismo"<sup>79</sup>. Contudo, como foi apontado anteriormente, esse perspectivismo é o ponto apical das controvérsias weberianas, principalmente a partir dos marxistas, que ultrapassam os limites deste trabalho<sup>80</sup>.

O ponto central da discussão da mais complexa forma de racionalidade weberiana é que cada ponto de vista implica numa configuração confiável de valores que determina a direção de um

---

<sup>78</sup> id ibid p 1155

<sup>79</sup> id ibid

<sup>80</sup> Ver, a esse respeito, KOCKA, Jürgen Objeto, Conceito e Interesse in GERTZ, René E. Max Weber & Karl Marx (Org.) São Paulo: Hucitec, 1994 p. 32-69

potencialmente processo de racionalização subsequente. Esses valores adquirem "racionalidade" simplesmente a partir de seus status como postulados de valores consistentes. É que o "irracional" e o "intrinsecamente irracional" não são apontados: resultam da incompatibilidade típica-ideal de uma série última de valores com outros. Por isso a possibilidade, dentro do esquema weberiano, de ego defender seus próprios postulados de valores como racionais e julgar os postulados de alter como do âmbito da irracionalidade. É isso que acontece, geralmente, diante dos litígios religiosos, onde os postulados de valores católicos seriam altamente "irracionais" diante dos postulados muçulmanos ou budistas, por exemplo. Mesmo dentro da arena ética, os que defendem a ética da convicção (*Gesinnungsethik*) asseveram que os adeptos da ética da responsabilidade, ultimamente, advogam uma posição irracional.

De uma forma ou de outra, em se tratando de racionalidade substantiva, a literatura sobre o tema, em sua grande parte, sempre teve a tendência de reduzir a multidimensionalidade do fenômeno da racionalidade e da racionalização weberianas a uma única dimensão: a da burocracia ou burocratização. Essa é uma questão que será abordada na conclusão deste trabalho.

De uma maneira geral, para aqueles que, diante da complexidade deste tipo de racionalidade, pretendem colocar em contradição a contribuição weberiana acerca do debate da racionalização ao enfatizar a noção axiológica tão veementemente recusada pelo autor da *Wertfreiheit*, muita atenção: em vários de seus textos, os valores não são demonstráveis a partir dos métodos da ciência. E, mais do que isso, os valores são objetos de discussão da filosofia, por isso a questão confrontativa entre a teleologia e a axiologia, uma vez que a ciência não pode provar ou refutar um ou outro. Como assevera Kalberg, reafirmando a tese weberiana: "nenhuma ciência pode provar que os valores do monge budista ou aqueles do Sermão da Montanha possam ser superiores a qualquer outra configuração valorativa"<sup>81</sup>.

---

<sup>81</sup> id. ibid. p. 1157

## Racionalidade Formal

No universo das racionalidades weberianas, a racionalidade formal é fruto da modernidade, isto é, do processo de industrialização que teve por palco o Ocidente, mais diretamente ligada às esferas econômica, legal e científica e à forma de dominação burocrática. Ainda que a racionalidade prática indique uma tendência ao cálculo e à resolução de problemas do tipo meios-fins, refere-se, basicamente, à pragmática do auto-interesse, legitimando um cálculo racional meios-fins alicerçados na aplicação universal de regras, leis ou regulamentações. É a racionalidade específica do fenômeno burocrático, onde as "honras" ao senhor estão totalmente distantes do "espírito" burocrático.

A referência weberiana à dominação burocrática como formalmente racional deriva do fato de as ações serem intelectualmente analisáveis, em geral, a partir de regras e os estatutos predominam aqui, como também a seleção dos meios mais adequados a elas. "De um ponto de vista técnico, o tipo mais 'racional' de dominação está fundamentado na burocracia, porque ajuda a fazer não mais que calcular o meio mais preciso e eficiente para a resolução de problema pelo seu ordenamento sobre regulamentações universais e abstratas"<sup>82</sup>.

No plano jurídico, as decisões são exemplo do predomínio da racionalidade legal; no plano científico, os procedimentos são também julgados a partir de uma racionalidade formal<sup>83</sup>; na religião, a racionalidade formal responde pelo resguardo das tradições, onde técnicas metódicas, tais como a contemplação ou a ioga, são executadas de acordo com procedimentos fixados.

A dimensão racional weberiana não é tão simples como à primeira vista parece ser: métodos seguidos rigorosos convergem para a única forma de racionalidade do autor difundida em torno da maioria dos

---

<sup>82</sup> Id ibid p 1158

<sup>83</sup> Mesmo a noção de "refutabilidade" como característica da validade do conhecimento científico, de Popper, também está permeada dessa racionalidade, uma vez que a comunidade, o grupo etc. é quem diz o que é ou não é científico (o conceito de paradigma como aceitação, algo como "aquiescer a investidura de alguém nos cânones científicos")



textos administrativos e da teoria das organização, que é a burocracia. Há muito mais espaço para explicação com o arsenal conceitual de Weber do que imaginam aqueles que não se detiveram em torno de suas obras. Talvez o grande problema encontrado na interpretação da contribuição de Weber seja a "mesclagem" ou mesmo "mistura" de conceitos de diferentes áreas do conhecimento, que fazem com que um alguém não familiarizado tome ao pé da letra aquilo que o autor jamais quis dizer.

## **CAPÍTULO II**

# **A RACIONALIDADE HABERMASIANA**

A preocupação habermasiana de conceber um escopo teórico acerca do fenômeno da racionalidade é fruto de um esforço tomado a partir das reflexões do próprio movimento da Escola de Frankfurt. Denota uma inserção do autor em vários ramos do conhecimento científico, do diálogo travado com expoentes dessas particularidades científicas e, acima de tudo, com os problemas filosóficos acerca das preocupações de Adorno e Horkheimer, dentre outros, acerca da instrumentalidade no mundo contemporâneo.

Habermas discorda, por exemplo, do pessimismo weberiano, das concepções marcuseanas da instrumentalidade inexorável do mundo, do fim da história já muitas vezes renunciadas no âmbito filosófico. Essa discordância tem seu ponto de partida nas análises e reflexões acerca do período "desenvolvido" do capitalismo, expostas na obra "*A Crise de Legitimação do Capitalismo Tardio*", onde Habermas aponta alguns elementos fundamentais para a compreensão de sua contribuição acerca da racionalidade do mundo e das teorias das ações.

Há um prenúncio de ruptura entre Habermas e a Escola de Frankfurt notadas já na obra acima citada. Tal separação foi decorrente de concepções metódicas e sistemáticas da análise da sociedade, que em Habermas é um ponto central, por trazer intrínseca uma análise da captação dessa sociedade não apenas sob o ponto de vista da filosofia, mas, como afirmado anteriormente, pela forma através da qual as diversas fragmentações científicas captam a sociedade. E uma consequência disso é o conceito de razão única trabalhada pelos frankfurtianos, conceito este estreito alicerçado também sobre um conceito de verdade herdado de Hegel, incompatível com as pressuposições falibilistas da pesquisa científica contemporânea. Esse interrelacionamento filosofia/ciência em formas de captação da sociedade é o ponto nevrálgico da ruptura<sup>84</sup>.

---

<sup>84</sup> "A Escola de Frankfurt subestima as tradições democráticas do Estado de direito e não leva a sério a mudança de estrutura da esfera pública no interior da democracia burguesa. Habermas lembra que as características formais do sistema de direito e das instituições políticas em geral revelam modos de pensar e de interpretar extremamente elevados, capazes de resolver questões éticas e práticas. E lembra, mais, que o próprio Marx afirmara haver no Estado burguês idéias que valia a pena conservar numa sociedade socialista". SIEBENEICHLER, Flavio B. Jürgen Habermas: razão comunicativa e emancipação. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990, p. 28.

A resultante é um esboço dos conceitos de Sistema e Mundo Vital - justamente os primeiros esclarecimentos necessários para que pudesse chegar a uma definição de crise -, centrais e nodais em seu sistema. Vista como uma teoria do sistema, a crise não representaria mais a crise do sujeito ou da consciência cultural - como esboçada anteriormente em vários sistemas -, mas uma crise do próprio sistema, isto é, uma crise da estrutura funcional do organismo que não possibilita a solução de problemas requerida para a sua auto-conservação<sup>85</sup>. Para Habermas, os "sistemas sociais são vistos aqui enquanto *mundos vitais* que estão simbolicamente estruturados"<sup>86</sup>, o que significa que se fala de uma forma - um sistema - de integração que tem em vista uma auto-regulação. É este o sentido da interação entre sistema e mundo vital que prenuncia a necessidade de uma abordagem mais aprofundada sobre tal sentido relacional, desenvolvido na obra máxima "*Teoria da Ação Comunicativa*".

Voltando uma vez mais à questão da ruptura entre Habermas e a Escola de Frankfurt é importante lembrar o fato do próprio Adorno recusar a "orientação" da tese habermasiana sobre a "*Mudança Estrutural da Esfera Pública*", onde são apresentadas as formas de condução científicas características da maturidade do autor. O conhecimento desses mecanismos metamorfósicos da sociedade capitalista, ainda chamada entusiasticamente de burguesa, é o começo do fim da conjugação de compreensão e sistematização científico-filosófica entre Habermas e a Escola de Frankfurt da época.

Do descompasso entre o sistema e o mundo vital, onde surge substancialmente a crise, a impressão que se pode ter é que inegavelmente possa haver uma crise do sujeito ou da própria cultura - ou, como se vê bastante nos textos de teoria das organizações, uma crise

---

<sup>85</sup> "Hoje nas ciências sociais é usado frequentemente um conceito teórico sistêmico de crise. Conforme esta perspectiva sistêmica, as crises surgem quando a estrutura de um sistema social permite menores possibilidades para resolver o problema do que são necessárias para a contínua existência do sistema. Neste sentido, as crises são vistas como distúrbios persistentes da integração do sistema ( ) As crises nos sistemas sociais não são produzidas através de mudanças acidentais no conjunto, mas através de imperativos sistêmicos inerentes estruturalmente, que são incompatíveis e não podem ser integrados hierarquicamente" HABERMAS, Jürgen. *A Crise de Legitimação do Capitalismo Tardio*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980. p. 13

<sup>86</sup> *Id.* *ibid.* p. 15

dos valores<sup>87</sup>. O problema da impressão de crise do sujeito ou da cultura reside no fato da dificuldade de se fundamentar uma moral no momento do fenômeno crítico. Por isso há a crise, e a crise é, também, uma crise da moralidade (que engloba a crise dos valores dos teóricos das organizações)<sup>88</sup>.

A praxis filosófica da Escola de Frankfurt, neste sentido em particular, isto é, na não consideração da ciência enquanto forma de captação do sentido da sociedade, é apontada como uma das causas principais de seu pessimismo em relação ao mundo e ao fenômeno da racionalidade. O otimismo habermasiano tem sua fonte neste interrelacionamento entre a filosofia e a ciência. De uma certa forma, representa uma tentativa de fuga à crise da filosofia tradicional, porque na contemporaneidade não havia a necessidade de uma fundamentação filosófica - mais precisamente uma fundamentação metafísica -, que estava sendo substituída progressivamente pela ciência, pela crítica da arte e pelo direito. Isso representa, dentre outras coisas, o que Habermas vai chamar de colonização do mundo da vida, fenômeno capital para a compreensão do sistema habermasiano.

Evidentemente que a ruptura entre Habermas e a Escola de Frankfurt não foi a de uma negação total desta última. A concepção habermasiana se fundamenta na necessidade de se transformar o sentido da filosofia, isto é, dessacralizar o já decadente sentido filosófico enquanto separado dos problemas da sociedade na sua historicidade. A busca do esclarecimento representaria, fundamentalmente, uma

---

<sup>87</sup> A literatura organizacional é marcante sobre este aspecto. Problemas de ordens normativas, como, por exemplo, as tentativas muitas vezes infrutíferas de se fazer implantar um modelo participativo nas organizações, são sempre vistos como crise de valores, isto é, as pessoas não participam porque há infringência de valores pessoais e esse é um imperativo categórico às possibilidades efetivas do fenômeno participativo nas organizações. Habermas esclarece que a crise entre o sistema e o mundo vital é uma crise que também afeta profundamente a relação entre os sujeitos e as estruturas sistêmicas. Dessa forma, a problemática, se enfocada a partir da relação de moralidade, toma outra configuração, porque o fenômeno da moralidade - ou da ética - talvez seja mais compreensivo do que as tentativas de abstração do fenômeno "valores". É assim que, procurando fugir a multiplicidade de contornos que os fenômenos participativos encerram, quase tudo que impede a manutenção de estruturas anteriores que "funcionavam" até determinado momento e que depois não mais funcionaram adequadamente e colocado para o âmbito do "valorativo".

<sup>88</sup> Talvez um dos grandes problemas ao "avanço" das teorias organizacionais seja a não problematização do fenômeno crítico como decorrente "também" da crise do sistema.

preocupação com a compreensão do momento histórico presente em toda a amplitude; esta compreensão, desse modo, deveria conjugar uma forma de cumplicidade com a compreensão científica, enquanto crítica recíproca filosófico-científica da sociedade. Surge, dessa forma, a concepção de uma filosofia transformada em crítica e em teoria da racionalidade. A fundamentalidade da idéia da verdade residente na intenção de uma vida verdadeira deveria ser renunciada; essa renúncia significava pôr-se sobre os destroços da ontologia, ou seja, ser fiel à tradição renunciando a ela.

A filosofia enquanto crítica da sociedade é uma das manutenções dos ideais da Escola de Frankfurt. E filosofia crítica prática, em detrimento de uma filosofia transcendental<sup>89</sup>. A guinada lingüística<sup>90</sup>, em detrimento da filosofia da consciência, é um complexo que engloba a filosofia, a hermenêutica, a lingüística, a sociologia, o direito, a ciência política, a psicologia, a filosofia da linguagem, a psico-lingüística, a sócio-lingüística, a etno-metodologia e a psicologia social, dentre outros campos científicos. E por ser uma teoria da ação, também, engloba uma releitura sociológica de Weber, Lukács, os frankfurteanos, Mead, Dürkheim e Talcott Parsons.

---

<sup>89</sup> "A fenomenologia ontológica, sob o pretexto da finitude, da temporalidade e da historicidade, rouba da razão os atributos clássicos: a consciência transcendental deve concretizar-se na prática do mundo da vida, adquirir carne e sangue em encarnações históricas. E a fenomenologia, orientada antropologicamente, acrescenta como meios de incorporação, o corpo, a ação e a linguagem. As gramáticas dos jogos de linguagem, de Wittgenstein, os conjuntos de tradição que têm influência na história, de Gadamer, as estruturas profundas, de Lévi-Strauss e a totalidade social, dos marxistas hegelianos, constituem outras tantas tentativas de restituir a uma razão endeusada e abstrata os seus contextos e de situá-la nos campos de operação que lhe são próprias" HABERMAS, Jürgen *Pensamento Pós-Metafísico - estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990, p. 15

<sup>90</sup> Após ter abandonado sua pretensão de ser a ciência primeira, ou a enciclopédia, ela não pode mais (a filosofia) garantir o seu *status* no sistema das ciências seguindo o caminho de uma assimilação a ciências particulares, tidas como exemplares, ou a rota da exclusividade, do distanciamento em relação às ciências. Ela precisa travar relações com a auto-compreensão falibilista e com a racionalidade metódica das ciências experimentais, ela não pode pretender um acesso privilegiado a verdade, nem um método próprio um campo de objetos próprio, nem mesmo um estilo próprio de intuição. Somente então poderá ela entrar numa divisão de trabalho não exclusiva a render o melhor de si própria, a saber, um questionamento universalista, mantido teimosamente, bem como um processo de reconstrução racional que toma como ponto de partida o saber intuitivo, pre-teórico, de sujeitos dotados da competência de falar, agir e julgar - ao fazer isto, ela despe a anamnese platônica de seu caráter não-discursivo. Este dote torna a filosofia recomendável como uma participante insubstituível no processo de cooperação daqueles que se esforçam por uma teoria da racionalidade" HABERMAS, Jürgen *Pensamento Pós-Metafísico* Op. cit. p. 46

A pressuposição de uma guinada lingüística como um pensamento pós-metafísico é decorrente das seguintes considerações habermasianas, chamadas de "aspectos do pensamento metafísico":

**"Pensamento da Identidade:** a filosofia antiga herda do mito o olhar dirigido ao todo; distingue-se deste, porém, no nível conceitual, no qual ela refere tudo a um único elemento;

**Idealismo:** o uno e o todo resultam de um esforço heróico do pensamento: o conceito do ser surge no momento da passagem do nível conceitual da narrativa para o do esclarecimento dedutivo que segue o modelo da geometria<sup>91</sup>;

**Prima philosophia como filosofia da consciência:** o nominalismo e o empirismo têm o mérito de terem descoberto as contradições do princípio metafísico e de terem tirado disso conseqüências radicais. O pensamento nominalista enfraquece as *formae rerum* rebaixando-as a *signa rerum* que o sujeito cognoscente simplesmente subordina às coisas - a nomes que afixamos às coisas (...) Pouco importa que a razão seja acionada de modo fundamentalista, na qualidade de uma subjetividade que torna possível o mundo em geral, ou que seja compreendida dialeticamente como um espírito que caminha através da natureza e da história, recuperando-se no final - em ambas as variantes a razão surge como uma reflexão, ao mesmo tempo totalizadora e auto-referente. Esta assume a herança da metafísica na medida em que garante o primado da identidade frente à diferença e à procedência da idéia frente à matéria; e

**O conceito forte de teoria:** cada uma das grandes religiões apresenta-se como um caminho privilegiado e especialmente pretensioso para a obtenção da salvação individual da alma. A filosofia recomenda, como seu caminho salvífico próprio, a vida dedicada à contemplação - o *bios theoretikos*; ele está no ápice das antigas formas de vida exemplar<sup>92</sup>.

---

<sup>91</sup> A resultante da dinâmica interna da história metafísica e, de um lado, "a tensão entre duas formas de conhecimento, introduzida na doutrina das idéias entre a forma discursiva, apoiada na empiria, e o anamnésico, voltado para a contemplação intelectual" e, de outro, a oposição paradoxal entre idéia e fenômeno entre matéria e forma" Id. ibid. p. 40

A tentativa habermasiana de uma fundamentação centrada lingüisticamente, ou seja, como superação do pensamento metafísico vigente até Hegel, donde o prevalecimento de um conceito forte de teoria, como uma doutrina das idéias e como transformação do pensamento da identidade consumado por uma filosofia da consciência, tem sua fonte nos seguintes pontos:

*" - O pensamento totalizador, voltado ao uno e ao todo, é posto em questão pelo novo tipo de racionalidade metódica que se impõe desde o século XVII, com o aparecimento do método experimental das ciências da natureza, e desde o século XVIII, com o formalismo na teoria moral, no direito e nas instituições do Estado de direito. A filosofia da natureza e o direito natural deparam-se com um novo tipo de exigências de fundamentação. Estas causam um estremecimento do privilégio atribuído ao conhecimento filosófico.*

*- No século XIX surgem as ciências histórico-hermenêuticas, que refletem as novas contingências e experiências do tempo, numa sociedade de economia que se torna moderna, cada vez mais complexa. A irrupção da consciência histórica fez com que as dimensões de finitude ganhassem em termos de força de convicção e se configurassem em oposição a uma razão não situada, idealisticamente endeusada. Assim entra em campo uma destranscendentalização dos conceitos tradicionais fundamentais.*

*- No decorrer do século XIX generaliza-se a crítica contra a reificação e a funcionalização de formas de vida e de relacionamento, bem como contra a auto-compreensão objetivista da ciência e da técnica. Estes motivos desencadeiam a crítica aos fundamentos de uma filosofia que comprime tudo nas relações sujeito-objeto. A mudança de paradigmas da filosofia da consciência para a filosofia da linguagem situa-se precisamente neste contexto.*

*No final de tudo, até o clássico primado da teoria frente à práxis não consegue mais resistir às interdependências, que assumem destaque cada vez maior. A inserção das realizações teóricas em seus contextos práticos de formação e de*



*aplicação desperta a consciência para a relevância dos contextos cotidianos do agir e da comunicação. Através do esboço e do pano de fundo do mundo vital, estes atingem, por exemplo, o nível filosófico*<sup>93</sup>.

Essas constatações levaram Habermas a ressaltar os trabalhos de G. H. Mead, Max Weber, Émile Durkheim, Jean Piaget e Lawrence Kohlberg como formas modelares teóricas, destacando a união do método da reconstrução conceitual filosófica à pesquisa empírica propriamente dita. Ora, isto representa, de uma certa forma, um direcionamento prático em busca da dimensão não monolítica do conhecimento<sup>94</sup>.

Diante deste pano de fundo ou primeira visão do universo habermasiano, necessário para destacar o ponto de partida e as limitações dos estudos do autor, é que se vão assentar as dimensões estruturais e conceituais do agir comunicativo e a conseqüente racionalidade simbolicamente mediada. São as ações e os atos de fala os pontos de partida para a compreensão da forma através da qual os agentes conduzem e orientam suas ações.

---

<sup>93</sup> Id ibid p 43

<sup>94</sup> Como pode ser evidenciado em *Theorie des Kommunikativen Handelns*. Habermas utiliza-se de quase mil autores diferentes de distintas áreas do conhecimento para "limitar" e ao mesmo tempo abranger as diferentes nuances de suas explicações acerca da Ação Comunicativa

## 2.1 AÇÕES E ATOS DE FALA

As questões lingüísticas são centrais no pensamento habermasiano, principalmente no que diz respeito aos problemas hermenêuticos da linguagem<sup>95</sup>. A importância reside justamente na ilustração do fenômeno do agir; além do fato da utilização corporal do agir, há também a utilização de atos de fala, através dos quais ordenam-se ordens, fazem-se confissões, exigem-se direitos, etc. A base ou *telos* destas atividades está direcionada para um fim (*Zwecktätigkeiten*) determinado. Como diz Habermas, isto representa uma forma de intervenção no mundo, "onde um ator intervém a fim de realizar fins propostos, empregando meios adequados"<sup>96</sup>.

As atividades não-lingüísticas (ações em sentido estrito) são tomadas como descrição de proferimentos lingüísticos, onde o desejo de um falante é ressaltado como busca de um entendimento com um outro falante acerca de algo no mundo. Essas descrições podem tomar diferentes perspectivas: a do agente (primeira pessoa); de um observador (terceira pessoa), que pode descrever objetivamente a forma através da qual a primeira pessoa chega a um entendimento com alter; e a da segunda pessoa (possível quando se tratar de atos de fala). Agora, quando "as atividades estão orientadas para um fim, tais descrições só são possíveis quando introduzidas em contextos cooperativos"<sup>97</sup>.

As ações lingüísticas e não-lingüísticas dependem de condições específicas de compreensão<sup>98</sup> (principalmente porque a

---

<sup>95</sup> Diz Habermas que a hermenêutica "se refere a uma 'capacidade' (*Vermögen*) que adquirimos a medida que aprendemos a 'dominar' uma linguagem natural: a arte de compreender um sentido lingüisticamente comunicável e, no caso de comunicações perturbadas, torná-lo inteligível. Compreensão do sentido se orienta para o conteúdo semântico do discurso, mas também para as significações fixadas por escrito ou em sistemas de símbolos não-lingüísticos, na medida em que les, em princípio, podem ser 'recolhidos' (*eingeholt*) em discursos". HABERMAS, Jürgen *Dialética e Hermenêutica para a crítica da hermenêutica de Gadamer*. Porto Alegre: L&PM, 1987, p. 26

<sup>96</sup> HABERMAS, Jürgen. *Pensamento...*, p. 65.

<sup>97</sup> *Id. ibid.*, p. 66

<sup>98</sup> Habermas, para ilustrar essa dependência, apresenta o seguinte "cenário" ilustrativo: "Quando eu *observo* que um amigo passa correndo no outro lado da rua, eu posso identificar certamente a sua corrida

intenção do agente, por exemplo, não pode ser captada através da atividade não-lingüística, mas somente a partir dos atos de fala - que preenchem essa condição). As distinções entre os atos de fala e as atividades meramente não-lingüística dão-se através do modo reflexivo de auto-interpretação, do tipo de fins possíveis de serem visados e do tipo de sucessos possíveis de serem conseguidos<sup>99</sup>.

Quando os atos de fala são considerados como meios através dos quais buscam-se entendimentos e se o fim geral for subdividido em torno de fins específicos de compreensão e reconhecimento da veracidade do proferimento, a descrição, representando aqui o modo de consecução desses fins específicos relatados pelo falante, não preencherá nenhuma das seguintes condições:

*"a) Os fins ilocucionários<sup>100</sup> não podem ser definidos independentemente dos meios lingüísticos do entendimento. Isso significa que os proferimentos gramaticais são instrumentos do entendimento (...) É que o meio da linguagem natural e o telos do entendimento interpretam-se*

---

como sendo uma ação. E a proposição 'ele corre na rua' pode servir em muitos contextos como descrição de uma ação: através dela podemos atribuir ao ator a intenção de atingir o mais rapidamente possível um lugar situado no ponto em direção ao qual ele está correndo. No entanto, não podemos *inferir* essa intenção da simples observação: nós supomos, ao invés disso, um contexto geral que justifica a suposição de uma tal intenção. Não obstante, a ação carece ainda de uma ulterior interpretação, o que não deixa de ser curioso. O amigo pode estar correndo porque não quer perder o seu trem, porque não deseja chegar tarde à aula, ou porque não quer chegar atrasado a um encontro marcado; mas pode ser também que ele está fugindo porque se sente perseguido, que ele escapou de um atentado, ou que ele, por outros motivos, entrou em pânico e simplesmente corre para cá e para lá, etc. Na perspectiva de um observador, nós somos capazes de identificar uma ação, mas não estamos em condições de descrever com segurança a execução de um plano específico de ação: para chegar a isso teríamos que conhecer a respectiva intenção que comanda a ação. Nós podemos inferir essa intenção lançando mão de indicadores, os quais adscrevemos hipoteticamente ao agente: para nos cientificarmos da intenção, teríamos que ser capazes de assumir a perspectiva do participante. Ora, a atividade não-lingüística não oferece por si mesma essa perspectiva - ela não revela *a partir de si mesma* o modo como foi planejada. Somente os atos de fala conseguem preencher essa condição". Id. *ibid.*

<sup>99</sup> "No entanto, a partir do momento em que desejamos fazer uma distinção entre *ação de entendimento e atividade orientada para um fim*, temos que levar em conta que a teoria da linguagem e a teoria da ação não atribuem o mesmo sentido ao jogo teleológico de linguagem, no qual os atores perseguem objetivos, têm sucesso ou produzem resultados da ação - os mesmos conceitos básicos são interpretados de modo diferente" Id. *ibid.* p. 67

<sup>100</sup> É importante precisar o entendimento dos seguintes conceitos: a) *constativo* quando a ação é apenas a descrição de um dado acontecimento, b) *locucionário* ato de fala, na terminologia de Austin, que realiza ou tende a realizar a ação nomeada (quando digo *Prometo que não vir mais aqui* ao mesmo tempo estou realizando o ato de "prometer") distinguindo-se os verbos performativos (ordenar) e os verbos de atitude (jurar)

*reciprocamente - um não pode ser explicado sem o recurso ao outro.*

*b) O falante não pode visar o fim do entendimento como algo a ser produzido de modo causal, porque o sucesso ilocucionário (que ultrapassa a simples compreensão do que é dito) depende do assentimento racionalmente motivado do ouvinte. Fins ilocucionários não podem ser atingidos por outro caminho que não seja o da cooperação, pois eles não se encontram à disposição do participante individual da comunicação do mesmo modo que os efeitos produzíveis de modo causal. Um falante não pode atribuir a si mesmo um efeito ilocucionário como se fosse o agente que situa sua atividade na linha de um fim, adescrevendo a si mesmo o resultado de sua intervenção no conjunto de processos do mundo objetivo.*

*c) Finalmente, o processo de comunicação e o resultado a ser produzido por ele não constituem, na perspectiva dos participante, estados do mundo objetivo. Os atores que agem no nível dos fins defrontam-se no mundo da qualidade de entidades, apesar da liberdade de escolha atribuída reciprocamente - um não pode atingir o outro, a não ser como objeto ou como rival. Ao passo que os falantes e ouvintes assumem um enfoque performativo, no qual eles se defrontam reciprocamente como membros do mundo vital de sua comunidade lingüística compartilhada intersubjetivamente<sup>101</sup>.*

As condições acima proporcionam uma outra distinção em torno de atos de fala e atividades não lingüísticas que remete, como conseqüência, às noções de racionalidade: quando da avaliação dos sucessos da ação, percebe-se que as intervenções nas linhas "orientada a um fim" e as inerentes "aos atos de fala" não correspondem à mesma condição de racionalidade, porque neste sentido específico "a racionalidade não tem tanto a ver com a posse do saber do que com o modo como os sujeitos capazes de falar e agir empregam o saber. Ora, tanto as atividades não-lingüísticas como as ações de fala encarnam um saber proposicional; contudo, o modo específico de empregar o saber

---

<sup>101</sup> Id. *ibid.* p. 67-68

decide sobre o sentido da racionalidade, que serve como medida para o sucesso da ação"<sup>102</sup>.

Para Habermas (utilizando-se de Husserl, Sellars e Piaget), o significado de um ato de fala tem um conteúdo proposicional e um sentido do modo de entendimento que se busca. Por isso a afirmação de que "o uso da linguagem pressupõe o uso cognitivo mediante o qual dispomos de conteúdos proposicionais" e de que "o uso cognitivo da linguagem pressupõe o comunicativo". Ora, as orações assertóricas só podem ser empregadas em atos de fala constatativos.

Diante disso, distingue quatro classes de pretensões de validade dos atos de fala:

*"1) Inteligibilidade. O falante associa com cada manifestação efetiva a pretensão de que a expressão simbólica empregada na situação dada possa ser entendida. Esta pretensão não poderá ser desempenhada se o falante e o ouvinte não dominarem a mesma língua. En tal caso será necessário um esforço hermenêutico para chegar a uma clarificação semântica.*

*2) Verdade. Constatações, afirmações, explicações, etc., implicam uma pretensão de verdade. Tal pretensão não tem razão de ser quando o estado de coisas afirmado não exista. A este uso da linguagem chamo cognitivo. Com ele estabelecemos uma comunicação com o fim de dizer algo acerca de uma realidade objetivada.*

*3) Veracidade e 4) Retitude. Todas as manifestações expressivas no sentido estrito (sentimentos, desejos, manifestações de vontade) implicam uma pretensão de veracidade. Esta resulta fora de lugar quando se comprova que o que o falante expressou não correspondia a suas intenções. Todas as manifestações normativamente orientadas (como os mandados, os conselhos, as promessas, etc.) implicam uma pretensão de retitude. Esta não é legítima se as normas vigentes que subjazem às manifestações não possam ser justificadas. A esse uso da linguagem chamo comunicativo. Nele*

---

<sup>102</sup> Id. *ibid.* p. 69

*mencionamos algo do mundo para especificar determinadas relações interpessoais*"<sup>103</sup>.

Como já deve ter sido percebido, um dos pontos centrais acerca das formulações habermasianas diz respeito à orientação da ação do agente, se orientada para o entendimento ou se eminentemente para a consecução de um determinado objetivo egocêntrico, o sucesso. Habermas admite a dubiedade do problema, ou seja, que as interações sociais "são mais ou menos cooperativas e estáveis e, ao mesmo tempo, mais ou menos conflituosas ou instáveis"<sup>104</sup> (ver quadro abaixo).

**FIG. 2 - UM MODELO DA COMUNICAÇÃO LINGÜÍSTICA**

Âmbitos de realidade	Forma fenomênica das referências à realidade	Pretensões de validez implícitas	Funções gerais do ato de fala
Natureza externa	Objetividade	Verdade	Exposições de estados de coisas
Sociedade	Normatividade	Retitude	Estabelecimento de relações interpessoais
Natureza interna	Subjetividade	Veracidade	Expresão de vivências subjetivas
Linguagem	Intersubjetividade	Inteligibilidade	---

Fonte: HABERMAS, Jürgen. Teoría de la Acción Comunicativa. Madrid : Ediciones Cátedra, 1989, p. 368.

Entretanto, o reconhecimento comum das pretensões de validez pretendido por Habermas deve levar em consideração que:

*"a) falantes e ouvintes saibam implicitamente que cada um deles tem que levar em conta as considerações de validez para que em geral possa ser produzida uma comunicação no sentido de ação orientada ao entendimento;*

*b) isto significa a convicção comum de que as pretensões de validez consideradas em cada caso,*

<sup>103</sup> HABERMAS Jürgen. Teoría de la Acción Comunicativa. Madrid. Ediciones Cátedra. 1989 p 75

<sup>104</sup> Sigo, aqui. "Consciência Moral eagir Comunicativo"

ou (como sucede no caso da inteligibilidade de orações emitidas) tenham ficado já resolvidas ou desempenhas, ou (como acontece no caso da verdade, a veracidade e a retitude) possam ser desempenhadas porque as orações, proposições, intenções manifestadas e emissões cumprem as correspondentes condições de adequação<sup>105</sup>.

São estas considerações que estruturam o que o autor chama de pragmática universal, isto é, a busca da reconstrução da base universal de validade da fala - e que tem sido um dos alvos das críticas feitas ao "sistema habermasiano. Contudo, nas discussões acerca de uma pragmática universal e uma hermenêutica transcendental Habermas precisa sua concepção de "transcendental" em torno da estrutura conceitual que se repete em todas as experiências coerente, ainda que fique refutada a afirmação de sua necessidade e universalidade - para recuperar as discussões kantianas. Por isso é abandonada a pretensão de que essa necessidade e universalidade possa oferecer uma prova *a priori*<sup>106</sup>.

Isto posto, é com a noção da pragmática universal, da hermenêutica e dos mundos da vida e sistema que Habermas passa a oferecer uma compreensão mais detalhada de suas elaborações. Para o autor, é fundamental que o conteúdo das ações sejam determinadas, isto é, estejam relacionadas a um contexto de normas e valores.

---

<sup>105</sup> HABERMAS, Jürgen. Teoría de la Acción Comunicativa. Madrid: Ediciones Cátedra, 1989, p. 302.

<sup>106</sup> Utilizando-se de Piaget, diz Habermas que "Disso seguem consequências que apenas sejam já conciliáveis com o programa original, pois não podemos excluir que nossos conceitos de objetos da experiência possível só possam ser aplicados com êxito sob condições marginais contingentes que, por exemplo, até agora tenham podido cumprir-se regularmente à mercê da natureza. Porém, então não podemos excluir que a estrutura categorial da experiência possível se tenha desenvolvido filogeneticamente e que toda a ontogênese que discorra de forma normal surja de novo em um processo que, por princípio, possa resultar acessível a uma análise empírica. Nem sequer podemos excluir que esse *a priori* da experiência, relativizado no sentido indicado, só valha para determinados círculos funcionais da ação (ainda que, isso sim, de profundas raízes antropológicas) que façam possível uma determinada estratégia de objetivação da realidade. O pragmatismo de orientação transcendental, que iniciou com Charles S. Peirce, trata de mostrar tal conexão estrutural entre experiência e ação instrumental, e a hermenêutica que parte de Dilthey trata de fazer valer frente a esse *a priori* da experiência o *a priori* mais amplo da compreensão (*Verstehen*) e da experiência comunicativa". Habermas J. *Id. ibid.* p. 321.

## 2.2 PRAGMÁTICA UNIVERSAL, HERMENÊUTICA E MUNDO DA VIDA

A busca empreendida em torno da pragmática universal é relativa à descrição explícita das regras que um falante competente tem que dominar para formar orações gramaticalmente corretas e emitidas de forma aceitável - meta da análise reconstrutiva da linguagem. Como ponto central da teoria dos atos de fala a noção de força ilocucionária - tomada emprestada de Austin<sup>107</sup> - é fundamental. Quando se emite uma promessa ou uma afirmação qualquer ou mesmo uma advertência executa-se ao mesmo tempo com as orações correspondentes uma ação. Quando se faz uma promessa, uma afirmação ou uma advertência está-se fazendo algo falando, ou seja, ao mesmo tempo em que se profere a oração já se está, praticamente, agindo. Dessa forma, a força ilocucionária de um ato de fala consiste em fixar o modo do conteúdo emitido.

Como a finalidade do ato de fala é o estabelecimento de uma relação comunicacional, a eficácia de tal empreitada é medida pela compreensão e aceitação do ouvinte do conteúdo emitido nos mesmos termos em que foi proferida a sentença. A força, então, é a busca de uma relação interpessoal falante-ouvinte. Por isso, toda interação estabelece uma relação interpessoal. Contudo, todas as ações comunicativas estão

---

<sup>107</sup> Veja-se o exemplo de Austin: "Sem dúvida que, até que em seus mínimos detalhes, declarar algo é realizar um ato ilocucionário, como, por exemplo, avisar ou proclamar. É claro que não se trata de levar a cabo um ato de alguma maneira física especial, exceto na medida em que pressupõe, quando o ato de declarar é verbal, a realização de movimentos dos órgãos vocais. Mas o mesmo se pode dizer de avisar, protestar, prometer ou designar. 'Declarar' parece satisfazer todos os critérios que utilizamos para distinguir o ato ilocucionário. Consideremos a expressão seguinte, que nada tem de excepcional.

Ao dizer que chovia eu não estava apostando, nem argumentando, nem prevenindo. Ou então,

Ao dizer que isso levava ao desemprego, eu não estava avisando nem protestando. Estava simplesmente declarando um fato.

Ou, para tomar um tipo de teste diferente, também usado anteriormente. Não há dúvida de que,

Declaro que ele não o fez, está exatamente do mesmo nível que,

Sugiro que ele não o fez.

Aposto que ele não o fez, etc.

Se uso simplesmente a forma primária ou não-explicita de declaração

Ele não o fez.

posso explicitar o que estávamos fazendo ao disser isso, ou especificar a força ilocucionária da declaração, dizendo algumas dessas três (ou mais) coisas" AUSTIN, J. L. Quando Dizer é Fazer. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990, p. 112



relacionadas a um contexto de normas de ação e valores, sem as quais as ações particulares ficariam indeterminadas.

É a partir desse parâmetro de normas de ação e valores que as ações comunicativas cumprem ou transgridem tais expectativas sociais normativamente fixadas ou convencionadas. Realizar uma ação comunicativa significa que um sujeito capaz de linguagem e ação pratique uma relação interpessoal ao menos com um sujeito - não há a possibilidade, como deve já ter ficado claro, de haver ação comunicativa que transgrida as regras aqui apontadas, principalmente a questão da dialogicidade do fenômeno, o que significa que toda ação só é ação no âmbito "público": afinal, ninguém é livre no pensamento.

A estrutura das unidades analíticas dos atos de fala pode ser posta em torno de proposicionalmente diferenciados (através do qual se expressa uma experiência ou estado de coisas), faltante nas ações não lingüísticas, não podendo portanto cumprir funções expositivas<sup>108</sup> - essas emissões têm sempre uma forma lingüística (como a linguagem padronizada dos surdos-mudos); por outro lado, há também atos de fala que não estão proposicionalmente diferenciados, ou seja, atos de fala ilocucionariamente abreviados ("xeque" e "mate", por exemplo, expressões realizadas para determinadas jogadas no xadrez), onde a falta de um componente proposicional põe tais manifestações não verbais no mesmo plano das ações não lingüísticas normais - as quais se referem ao conteúdo proposicional de uma convenção pressuposta, mas sem reproduzi-lo.

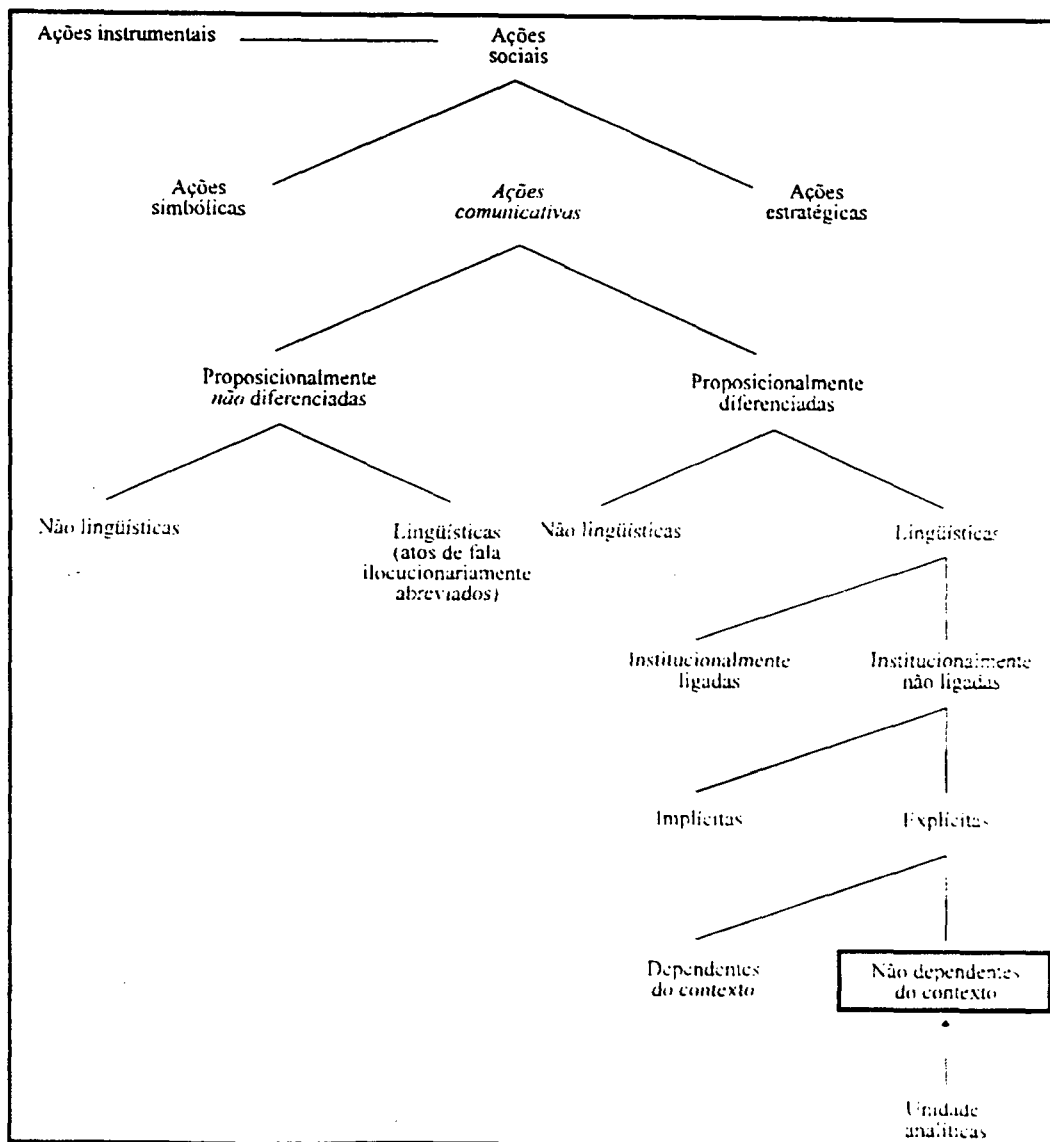
Determinados atos de fala (como, por exemplo, apostar, batizar, nomear, etc.) não são suficientemente coletivos, pois, apesar de seu conteúdo proposicional diferenciado, estão ligados a uma única

---

<sup>108</sup> As ações comunicativas, enquanto ações mediadas simbolicamente, seguem ou transgridem determinadas convenções, gerando expectativas de ação. "Naturalmente, estas expectativas normativas têm um conteúdo proposicional; no entanto, o conteúdo proposicional tem que ser já conhecido pelos participantes para que o comportamento expressado possa ser considerado começo de minha jornada laboral, reação de um padre, participação em uma manifestação, em uma palavra: como ação. A própria manifestação não verbal não pode expressar o conteúdo proposicional da norma que estou pressupondo, pois não pode cumprir funções expositivas, certamente que pode ser entendida como um indicador que traí a memória o conteúdo proposicional da norma pressuposta" Habermas J Teoria de la Acción . op cit p 337

instituição (ou classe circunscrita de instituições), podendo, portanto, ser considerados como equivalentes das ações que cumprem normas pressupostas (de forma lingüística ou ilocucionariamente abreviada). Os atos de fala institucionalmente ligados têm a capacidade de expressar uma determinada instituição de forma tão direta como os atos proposicionalmente não diferenciados - e as ações verbais expressam uma norma pressuposta (o quadro abaixo mostra a dedução das unidades analíticas).

FIG. 3 - DEDUÇÃO DAS UNIDADES ANALÍTICAS DA TEORIA DOS ATOS DE FALA.



Fonte: HABERMAS, Jürgen. Teoria de la Acción Comunicativa. Madrid: Ediciones Cátedra, 1989, p. 368.

A dupla estrutura dos atos de fala (o ilocucionário e o proposicional) pode variar com independência um do outro, mas se pode deixar invariável um conteúdo proposicional frente a distintos tipos de atos de fala que possam aparecer. Do ponto de vista genético o caráter invariante dos conteúdos proposicionais apresenta-se como uma "desconexão de componente ilocucionário e componente proposicional na formação e transformação dos atos de fala". Isto representa uma forma de separação dos dois níveis de comunicação em que falante e ouvinte têm que se entender simultaneamente quando pretendem se comunicar mutuamente suas intenções. Por isso a necessidade, para efeitos explicativos, da distinção entre o plano da intersubjetividade estabelecida entre falante e ouvinte e o plano das experiências e estados de coisas (sobre os quais tratam de entender-se a partir da função comunicativa fixada no plano da intersubjetividade).

Apesar da complexidade dos detalhes que implicam a dupla estrutura dos atos de fala, a pragmática dos atos de fala, as pretensões de validade dos atos simbolicamente mediados, apontam para uma base racional das forças ilocucionárias. Do caráter específico da linguagem, distingue-se um uso cognitivo e um uso interativo. A forma específica de tematização, portanto, resultaria "da eleição de uma das pretensões de validade inscritas no ato de fala, ou seja, de que no uso cognitivo da linguagem estabelecemos pretensões de verdade em favor das proposições e no uso interativo da linguagem supomos (coloca-se em questão) a validade de um fundo normativo"<sup>109</sup>. As relações de correspondências entre os modos de comunicação, os tipos de ato de fala, a tematização e as pretensões de validade podem ser visualizadas a partir da tabela seguinte.

---

<sup>109</sup> Habermas, explicando as implicações de Austin acerca das correspondências entre os modos de comunicação e as pretensões de validade, afirma que "a pretensão de veracidade é uma implicação universal da fala, apesar de não ficarem em suspenso os pressupostos da ação comunicativa. No uso constatatativo da linguagem é trivial que o falante tenha que expressar verazmente seus pensamentos, opiniões, suposições, etc., porém na proposição que afirma o que importa não é a veracidade de sua intenção, mas a verdade da proposição. Do mesmo modo, no uso interativo da linguagem, o falante dá expressão a sua intenção de prometer, de reprovar, de recusar, etc., mas na relação interpessoal que estabelece com o ouvinte a veracidade de sua intenção só pode ser uma condição necessária, pois o que importa é que a ação seja acomodada a um fundo normativo reconhecido" Habermas, J. op. cit. p. 358.

FIG. 4 - MODOS DE COMUNICAÇÃO.

Modo de comunicação	Tipo de ato de fala	Tema	Pretensão de validade que determina os temas
Cognitivo	Constatativo	Conteúdo proposicional	Verdade
Interativo	Regulativo	Relação interpessoal	Retitude, adequação
Expressivo	(Representativo)	Intenção do falante	Veracidade

Fonte: HABERMAS, J. Teoría de la Acción Comunicativa. Madrid : Ediciones Cátedra, 1989, p. 359.

A base da racionalidade, portanto, da chamada força ilocucionária de um ato de fala reside justamente na confiança recíproca entre falante e ouvinte acerca das obrigações típicas para cada ato de fala que possam contrair entre si. Isso significa que o falante pode agir ilocucionariamente sobre o ouvinte e vice versa justamente porque as obrigações típicas dos atos de fala acham-se associadas a pretensões de validade passíveis e possíveis de exame cognitivo. Daí o fenômeno cognitivo e interativo da linguagem: no uso cognitivo o falante oferece uma obrigação de fundamentação; no uso interativo, uma obrigação de justificação, ambas imanescentes ao ato de fala.

É neste sentido que se justifica o aparecimento dos dois desenlaces habermasianos: a orientação para o sucesso e a orientação para o entendimento. Por isso afirma que no caso da orientação para o sucesso, são lícitos quaisquer meios - o que significa que podem ser montadas quaisquer estratégias -, dependentes estes exclusivamente da forma com que são entrosados os cálculos de ganhos egocêntricos para a consecução de suas metas ou objetivos. Conseqüentemente, "o grau de cooperação e estabilidade resulta das faixas de interesses dos participantes".

Em contrapartida, no agir comunicativo os atores buscam "harmonizar seus planos de ação e a consecução de suas metas através

de um acordo existente ou a se negociar, sobre a situação e as conseqüências esperadas"<sup>110</sup>.

A diferença primordial entre as duas formas de orientação da ação reside tanto no aspecto metódico quanto no finalístico da "empreitada". Já que "o modelo estratégico da ação pode se satisfazer com a descrição de estruturas do agir imediatamente orientado para o sucesso" e "o modelo do agir orientado para o entendimento mútuo tem que especificar condições para um acordo alcançado comunicativamente sob as quais *alter* pode anexar suas ações às de *ego*"<sup>111</sup>.

É dessa forma que o entendimento mútuo subjaz como um mecanismo de coordenação de ações. Diferentemente das formulações tradicionais, o conceito de ação ou agir comunicativo está formulado de uma forma tal que os agentes não precisam, de suas partes, ser reduzidos ao agir exclusivamente teleológico, principalmente porque "os processos de entendimento mútuo visam a um acordo que depende do assentimento racionalmente motivado ao conteúdo de um proferimento"<sup>112</sup>.

Dentre as cláusulas que permeiam o entendimento mútuo, uma delas é a de que o acordo não pode ser imposto à outra parte, o que significa que o "contrato" assenta-se em convicções comuns, onde a intervenção externa não pode ser tida na conta do acordo. Assevera

---

<sup>110</sup> Ressalte-se, no entanto, que Habermas está consciente do fato de que as ações têm um cunho finalístico - se assim se possa chamar - por isso adverte: "a questão teleológica é subjacente em ambos os casos, uma vez que se atribui aos atores a capacidade de agir em vistas de um objetivo e o interesse em executar seus planos de ação".

<sup>111</sup> Para os "fundamenta listas" da razão instrumental, uma importante relevância recobre a distinção destas duas categorias, principalmente se se argumentar que o agente de cálculo se "anularia" com a proposta weberiana, como alguém muito bem poderia supor. No entanto, evidencia-se, neste caso, que os agentes não deixam de ser detentores de cálculos; o que se avizinha é uma forma de cálculo mais realista, qual seja, a de conjugar esforços calculistas e maximizar - para utilizar a linguagem econômica - seus meios e, conseqüentemente, seus resultados, porém, admitindo a possibilidade de uma "rentabilidade marginal de esforços", a partir da confluência dos "desejos" de *alter*.

<sup>112</sup> Aqui fica explícita a questão da teoria dos atos de fala e suas conseqüências em torno da teoria da ação.

Habermas que "a formação de convicções pode ser analisada segundo o modelo das tomadas de posição em face de uma oferta de ato de fala"<sup>113</sup>.

Da distinção entre situação de ação e situação de fala é que o autor de "*Teoria de Prática*" categoriza as bases da ação enquanto forma de seu entendimento. Afirma que como o agir em geral consiste em dominar situações, o conceito de agir comunicativo extrai do domínio da situação, ao lado do aspecto teleológico da execução de um plano, o aspecto comunicativo da interpretação comum da ação, sobretudo a formação de um consenso.

Ora, o que Habermas chama de situação nada mais é do que um parte, um segmento daquela manifestação da vida "recortado em vista de um tema"; a gênese deste mantém uma ligação com os interesses e objetivos que ensejaram a ação dos participantes, circunscrevendo o domínio da relevância dos objetos tematizáveis.

Por isso o autor diz que "os planos de ação individuais acentuam o tema e determinam a carência de entendimento mútuo atual que é preciso suprir do meio do trabalho de interpretação"<sup>114</sup>. Surgem, neste interregno, três dimensões característicos dos atos de fala, onde os agentes assumem alternadamente os papéis de falantes, destinatários e pessoas presentes<sup>115</sup>.

Gramaticalmente, esses papéis dizem respeito às perspectivas da primeira e da segunda pessoas e também à perspectiva de alguém que observa o desenrolar da ação, da terceira pessoa. É nesta última que pode ser feita uma conexão intersubjetiva, de alguém que assiste, que a

---

<sup>113</sup> "O ato de fala de um só terá êxito se o outro aceitar a oferta nele contida, tomando posição afirmativamente, nem que seja de maneira implícita, em face de uma pretensão de validade em princípio criticável".

<sup>114</sup> Em outras palavras, não mais o sentido semântico, como queriam outros teóricos da teoria dos atos de fala, mas o conteúdo eminentemente pragmático, da forma de Bühler, o segundo Wittgenstein, dentre outros.

<sup>115</sup> Este é o motivo principal da insistência da afirmação dos três mundos ou esferas de "relacionamento", quais sejam - e que serão apontados ao longo deste trabalho - o mundo objetivo, o mundo subjetivo e o mundo social - cada qual com suas implicações.

ação pode ser objetualizada. Exatamente devido a essas três perspectivas dos falantes - se se quiser, também do assistente, que não está impedido de participar - que as perspectivas do mundo se fazem surgir.

Alguém poderia se perguntar, como os adeptos da teoria sistêmica, o que está por trás disso tudo, qual o ambiente que sustenta tais formulações? Habermas responde, convergindo para o conceito de mundo da vida:

*O agir comunicativo pode ser compreendido como um processo circular no qual o ator é as duas coisas ao mesmo tempo: ele é o iniciador, que domina as situações por meio de ações imputáveis; ao mesmo tempo, ele é também o produto das tradições nas quais se encontra, dos grupos solidários aos quais pertence e dos processos de socialização nos quais se cria.*

Habermas está consciente que a totalidade dos fatos e fenômenos - traduzidos em problemas e buscas por soluções do dia-a-dia - não podem ser tematizados integralmente. Alguns - ou maioria - dos aspectos da vida cotidiana têm que ser dados como certos ou válidos. Por isso,

*"quando surge um problema em que o segmento situacional relevante do mundo da vida se impinge ao agente, por assim dizer, frontalmente, como um problema que ele tem que resolver por conta própria, ele se vê sustentado a termo por um mundo da vida, que não somente forma o contexto para os processos de entendimento mútuo, mas também fornece os recursos para isso. O mundo da vida comum em cada caso oferece uma provisão de obviedades culturais onde os participantes da comunicação tiram seus esforços de interpretação os modelos de exegese consentidos.*

Talvez esteja fora de moda afirmar que essas suposições habitualizadas culturalmente, mas que demarcam o contorno, ou como queria Habermas, o pano de fundo das tradições culturais, são apenas um dos componentes do mundo da vida. Coloquem-se no mesmo lastro as

formações solidárias dos grupos, as suas competências, etc., que nada mais são que recursos para o agir orientado para o entendimento mútuo<sup>116</sup>.

A partir dessas considerações, Habermas tece o grande cenário, em termos de perspectivas daquilo que chama de processo de entendimento mútuo entre o mundo, por um lado, e o mundo da vida, por outro. Diz ele que

*o mundo da vida constitui o contexto da situação de ação; ao mesmo tempo ele fornece os recursos para os processos de interpretação com os quais os participantes da comunicação procuram suprir a carência de entendimento mútuo que surgiu em cada situação de ação.*

Decorrente disso, é evidente que se os agentes comunicativos querem executar os seus planos de ação consensualmente, tendo por base algo pré-definido e acordado, eles têm que se entender acerca de *algo no mundo*. É a partir disso que se pode presumir um conceito *formal* do mundo (enquanto totalidade dos estados de coisas existentes), parâmetro para a capacidade de decisão de ser ou não o caso em questão. No entanto, tal representação do fato objeto não passa de uma entre vários outros possíveis, como função do entendimento lingüístico<sup>117</sup>.

---

<sup>116</sup> É fundamental ressaltar a importância que têm os grupos formados sob esta característica. Em um momento em que a teoria dos recursos escassos têm alternativas de dizer o que não pode ser feito, as manifestações daqueles grupos que tentam revitalizar a importância da ajuda solidária - ou mesmo conjugação de esforços sociais para a realização de uma determinada tarefa, ação, meta, etc. - têm obtido resultados impressionantes diante do próprio poder constituído das sociedades. Não é de se estranhar que a eficiência e a eficácia sejam visíveis, mesmo com poucos "recursos" de que disponham.

<sup>117</sup> É importante atentar para este fato, pois não há nenhuma forma de determinar o que é prevalescente ou não. Apenas a chamada contingência é que dirá o que é relevante ou não ser objeto de acordo ou tematizável, pois aquele objeto não passa de uma dentre tantas outras alternativas de ser objeto



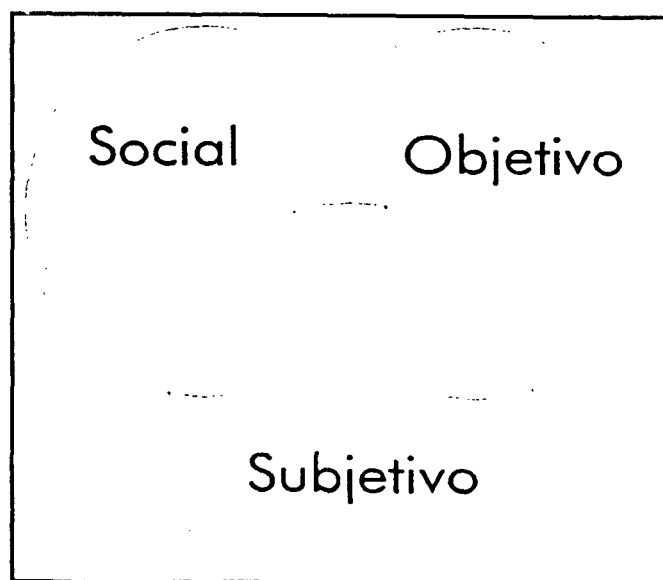
FIG. 5 - RELAÇÕES PRAGMÁTICO-FORMAIS

Atitudes Básicas	1. Objetiva	2. Social	3. Subjetiva
1. Objetificante	Relação cognitivo-instru-mental	Relação cognitivo-estra-tégica	Relação auto-objetivista
2. Normativa-conformativa	Relação moral-estética com um ambiente não objetivado	Relação obrigatória	Relação auto-sensorial
3. Expressiva	Relação moral-estética com um ambiente não objetivado	Auto-apresentação	Relação auto-sensual espontânea

Fonte: HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1981. Band 1 - *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*.

Como visto anteriormente, os atos de fala servem tanto para representar (ou pressupôr) os estados e acontecimentos, quando o falante se refere a algo no mundo objetivo; para produzir (ou renovar) as relações interpessoais, quando o falante se refere a algo no mundo social das interações legitimamente reguladas; e para manifestar vivências, isto é, para a auto-representação, quando o falante se refere a algo no mundo subjetivo (representados no quadro abaixo) a que tem um acesso privilegiado<sup>118</sup>.

FIG. 6 - OS TRÊS MUNDOS REPRESENTADOS NO ATO DE FALA



<sup>118</sup> Literalmente, segundo Habermas op cit

Diz Habermas que "os participantes da comunicação baseiam os seus esforços de entendimento mútuo num sistema de referências composto de exatamente três mundos" (conforme gráfico acima). É desta forma que em qualquer acordo na prática comunicativa da vida quotidiana tal esforço "pode se apoiar ao mesmo tempo num saber proposicional compartilhado intersubjetivamente, numa concordância normativa e numa confiança recíproca"<sup>119</sup>.

Como o pressuposto é de que os participantes do diálogo estão livres de qualquer processo de coação, se eles chegam ou não a um acordo acerca de suas discussões é algo que pode ser avaliado em cada caso a partir das tomadas de posição em torno de sim/não, conforme o caso de aceitar ou rejeitar as pretensões de validade levantadas pelo falante.

Neste sentido, tendo em vista o entendimento mútuo, o falante ergue da forma mais inteligível possível, proferimentos com as seguintes pretensões, diz Habermas:

*"1) que o enunciado formulado é verdadeiro (ou, conforme o caso, que as pressuposições de existência de um conteúdo proposicional mencionado são acertadas);*

*2) que o ato de fala é correto relativamente a um contexto normativo existente (ou, conforme o caso, que o contexto normativo que ele realiza, é ele próprio legítimo); e*

*3) que a intenção manifesta do falante é visada do modo como é proferida"<sup>120</sup>.*

A consequência dessas três categorias é seguinte: "Quem rejeita uma oferta inteligível de ato de fala contesta a validade do

---

<sup>119</sup> É interessante notar que Habermas quando utiliza o verbo "poder" se aproxima do termo weberiano de possibilidade, o que se deduz que não é uma forma de imperativo, principalmente porque pode haver o caso dos cínicos e dos céticos, mas que admitida a validade da proposição U, estes incorrem no que Apel e Habermas chamam de autocontradição performativa

<sup>120</sup> Nota-se claramente que as premissas da proposição U se fazem presentes nestes três pontos principais, ou seja, a veracidade, a legitimidade e a sinceridade da proposição

proferimento sob pelo menos um desses três aspectos: da verdade, da correção e da sinceridade"<sup>121</sup>.

Caso um não seja proferido diante de uma proposição, há a expressão concomitante de uma discordância com um dos três mundos apontados, não preenchendo o proferimento "pelo menos uma de suas funções (da representação de estados de coisas, do asseguramento de uma relação interpessoal ou da manifestação de vivência), porque ele ou bem não se harmoniza com o mundo dos estados de coisas existentes, ou bem como o nosso mundo de relações interpessoais legitimamente ordenadas, ou bem com o mundo particular das vivências subjetivas"<sup>122</sup>.

Evidentemente que no processo comunicacional normal do cotidiano, que demarca o mundo da vida, não se consegue distinguir claramente estes aspectos tratados. Contudo, quando algo anteriormente tomado como "certo" o deixa de ser, automaticamente é colocado em questão, sendo então problematizado. Se a falta de consenso persistir os falantes podem diferenciá-lo a partir da referência ao mundo, colocar em questão cada pretensão de validade e se posicionar em cada caso quer se trate de algo objetivo, quer de algo normativo, quer subjetivo.

As perspectivas do mundo habermasianas estão ligadas às estruturas do agir orientado para o entendimento mútuo, levando em consideração o acima exposto, abrindo um leque de opções para um locutor competente<sup>123</sup>.

Quando da crítica de Habermas sobre a racionalidade weberiana, foram levantados alguns pontos fundamentais acerca do grau

---

<sup>121</sup> O que Habermas traz à tona, como se pode evidenciar, são as formas mais "naturais" da vida cotidiana, no que diz respeito ao diálogo. Como ninguém pode ser o tempo todo racional, apenas em alguns momentos é que se põe em questão algum fato ou fenômeno - insisto nestes conceitos para não perder de vista os pressupostos weberianos.

<sup>122</sup> Aqui encontram-se alguns aspectos da hermenêutica tratada por Habermas que o conceito de *Verstehen* da sociologia weberiana resgata, como a proximidade dos falantes imbuídos na resolução de problemas que os afetem comumente.

<sup>123</sup> Nunca é demais recordar que o conceito de competência no discurso é proveniente da teoria dos atos de fala, que engloba os três mundos acima citados. Veja-se a respeito HABERMAS, Jürgen. *Pensamento Pós-Metafísico*, op cit

de escolha dos processos de ação. É neste sentido que Habermas afirma que o ator tem,

*"em princípio, a possibilidade de escolher entre os modos cognitivo, interativo e expressivo do uso lingüístico e entre classes correspondentes de atos de fala constataivos, regulativos e representativos para se concentrar seja em questões de verdade, seja em questões de justiça, seja em questões do gosto ou, antes, da expressão pessoal, considerando-as sob o aspecto de uma pretensão de validade universal"<sup>124</sup>.*

O ator que faz parte do processo do agir comunicativo tem o sentido de *Verstehen* perfeitamente internalizado, permitindo-lhe, ao mesmo tempo, ter uma atitude objetivante e conforme a normas, ou ainda uma atitude expressiva, como três formas fundamentais que correspondem à três perspectivas de mundo anteriormente apontadas, o que só é permitido devido ao aspecto de compreensão descentrada do mundo, em face da natureza externa. Por outro lado, em face da natureza interna, da mesma forma, em face da sociedade, não apenas uma atitude conforme a norma e objetivante, mas também uma atitude expressiva; e, em face da natureza interna, não apenas uma atitude expressiva, mas também uma atitude objetivante ou ainda uma atitude conforme as normas (ver o quadro-resumo abaixo).

FIG. 7 - QUADRO RESUMO DAS CLASSES DE ATOS DE FALA E RELAÇÃO COM O MUNDO

Tipos de Ação	Atos de fala característicos	Funções da fala	Orientações da ação	Atitudes básicas	Reivindicações de validade	Relações do mundo
Ação estratégica	Perlocuções imperativas	Influenciar o opositor	Para o êxito	Objetificante	(efetividade)	Objetivo
Conversação	Constativos	Representar situações	Para a compreensão	Objetificante	Verdade	Objetivo
Ação regulada normativamente	Reguladores	Estabelecer relações interpessoais	Para a compreensão	Conformativa normalizante	Integridade	Social
Ação dramática	Expressivos	Auto-representação	Para a compreensão	Expressiva	Veracidade	Subjetivo

Fonte: HABERMAS, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1981. Band 1 - *Handlungsrationaliät und gesellschaftliche Rationalisierung*.

<sup>124</sup> Aqui o autor tenta resgatar aspectos da racionalidade que estão presentes na vida cotidiana e que não foram objeto de discussão mais exaustiva por parte de Weber, como a questão expressiva e a questão estética, mas que podem ser inferidas ao longo dos textos do autor da *Verfremdung*

Expostas as considerações acerca dos atos de fala e a ação propriamente dita, assentados em torno de uma pragmática e uma hermenêutica universal, o autor traça as grandes linhas dos processos de ações racionais e aquilo que se poderia chamar de tipologias: uma ação racional instrumental, uma ação estratégica e, finalmente, o que o autor denomina de ação comunicativa, conforme apresentadas a seguir.

## 2.3 AS BASES RACIONAIS HABERMASIANAS

Como Max Weber é uma das principais fontes utilizadas por Habermas, evidentemente que o autor de *Economia e Sociedade* seria objeto de uma visão crítica dos aspectos da racionalidade a partir de uma concepção teleológica<sup>125</sup>. No entanto, enfatiza, a princípio, que a tal especificidade racional é "somente um ponto de vista sob o qual as ações podem ser racionalizadas"<sup>126</sup>.

A primeira observação habermasiana vem do ponto de vista metodológico: Weber foi, acima de tudo, um observador dos fatos e fenômenos. Conseqüentemente, foi vítima de uma de suas mais conhecidas formulações, uma vez que o próprio conceito de racionalização está prenhe de valorizações: "supomos racionalidade aos agentes e consideramos sua ação (aqui sob o aspecto de organização eficaz dos meios) como suscetível de racionalização"<sup>127</sup>.

A segunda observação é de ordem epistemológica:

*"O observador pode explicar ambas as coisas: a "racionalidade com relação a fins" subjetiva do agente e o fracasso da ação, porque supõe que a) a ação de que se trata encarna um saber e b) todo saber pode ajuizar-se conforme critérios objetivos"*<sup>128</sup>.

---

<sup>125</sup> "La racionalidad de las acciones la tematizamos, por lo general, bajo el aspecto de "racionalidad con arreglo a fines" en la elección de medios. Al proceder así, suponemos un modelo teleológico de acción". HABERMAS, Jürgen. Teoría de la Acción Comunicativa, complementos y estudios previos. Madrid: Ediciones Cátedra, 1989, p. 369.

<sup>126</sup> Id. ibid.

<sup>127</sup> Id. ibid., p. 370

<sup>128</sup> Habermas ressalva a utilização do termo "saber": "Utilizo la vaga expresión 'saber' porque no quiero limitarme de antemano a un determinado aspecto de racionalidad de la acción". Id. ibid. Aqui entram em cena alguns dos conceitos fundamentais da visão de Habermas no tocante à ação, grosso modo, nos seguintes termos que todos os participantes de um discurso teórico têm que partir da universalidade da pretensão de verdade proposicional e que estejam preparados e conscientes dos efeitos colaterais das ações: e aptos a formular pretensões de verdade e de críticas. Id. ibid. p. 370

Habermas traça quatro passos para especificar o que Weber entende por racionalidade, mesmo suspeitando que o pensador da *Wertfreiheit*, ao descrever a cultura e a sociedade, introduz mais dimensões de racionalidade do que as admite no plano da análise do conceito de ação.

1) Weber emprega as expressões "racional" e "racionalização" para caracterizar emissões, opiniões e ações, para que assim possam ser denominadas. Segundo Habermas, isto fica claro quando se distingue as dimensões, segundo aquelas as quais Weber chama de processos de racionalização, quais sejam:

a) A Sistematização de Encadeamento de Sentidos: a racionalização como sinônimo de "clarificação de conceitos, consistência lógica das proposições, estrutura metódica, complexidade lógica, etc., em uma palavra, à aplicação das operações formais no sentido de Piaget"<sup>129</sup>.

b) A Ciência Moderna e a Técnica: identificação da racionalização como toda "ampliação do conhecimento empírico, capacidade produtiva, capacidade de combinação instrumental e organização dos processos naturais"<sup>130</sup>. Dois conceitos que também permeiam as formulações habermasianas, denotam uma relação de dialeticidade: a capacidade de uma modificar a outra ininterruptamente e, em consequência, a própria relação social, uma vez que o desenvolvimento de uma delas implica a transformação das relações entre os homens.

c) A Ética regida por Princípios e o Modo Metódico de Vida: a autonomização cognitiva da moral. "A separação das idéias práctico-morais e princípio e doutrinas éticas a respeito das imagens do mundo míticas, cosmológicas e religiosas, as quais não permitem um traçado claro de limites entre razão teórica e razão prática"<sup>131</sup>. É importante

---

<sup>129</sup> Id. *ibid.*, p. 372.

<sup>130</sup> Id. *ibid.* p. 373.

<sup>131</sup> Id. *ibid.* p. 374.

considerar a preocupação weberiana de "sepultar" antigas tradições explicativas a partir de referenciais míticos; tal autonomização representa um hiato entre aquilo que "é" racional e o que "não o é".

2. Tratando de maneira mais abstrata essas três dimensões da racionalização, Habermas vê uma espécie de continuidade entre elas. A formalização das relações dentro dos sistemas simbólicos culturalmente transmitidos representa uma racionalização tanto dos componentes cognitivos das imagens do mundo como dos próprios componentes das imagens do mundo que servem à integração social; com a formalização dessas categorias, outras categorias são, por sua vez, formalizadas, pondo-se a serviço da *dominação do mundo*<sup>132</sup>.

3. Weber situa a problemática da racionalização no plano das estruturas de consciência. Habermas identifica tal posicionamento com o plano da cultura e do sistema da personalidade, presentes em Talcott Parsons. Mas, pergunta-se - asseverando que Weber "se concentra na economia capitalista, no Estado moderno e no direito formal" -, "Que há de racional neles?". E acrescenta: as "organizações e sistemas inteiros só podem solucionar racionalmente seus problemas de consistência se os membros do sistema *não* se comportam de forma racional com relação a fins"<sup>133</sup>. E o herdeiro de Frankfurt assevera mais além "que há de especificar em que consiste, em cada caso [tão efusivamente veiculada nos chamados livros de Teoria das organizações], a 'racionalidade' econômica, administrativa, normativa ou científica? E neste ponto emerge novamente a problemática do saber dos sujeitos"<sup>134</sup>.

---

<sup>132</sup> "El saber racionalizado se torna práctico en la técnica y en las formas metódicas de conducirse en la vida. La técnica sirve a la dominación del mundo objetivo, el modo metódico de vida a la dominación del mundo social y del mundo interno". Id. *ibid.*, p. 374-375.

<sup>133</sup> Esta é uma visão bastante atual no campo organizacional - pelo menos nas Teorias das Organizações - e explica por que o "funcionalismo sociológico", predominante no vasto campo sociológico das organizações, não parte da racionalidade do saber dos sujeitos capazes de conhecimento e ação; busca a racionalidade sistêmica como ponto de referência para os processos de racionalização social. Ver, especialmente, LUHMANN, Niklas. *Zweckbegriff und Systemrationalität* (Fins e Racionalidade nos Sistemas). Tübingen, 1968.

<sup>134</sup> Id. *ibid.*, p. 376 Esta noção habermasiana - se se preferir, esta insistência com que Habermas trata da questão da racionalidade - está centrada nas suas propostas metodológicas e epistemológicas anteriormente apontadas, o que leva o frankfurtiano a abarcar o problema globalmente. Esta visão do global é que permite, ao mesmo tempo, tanto uma visão mais elucidativa - no sentido de coerência e consistência do problema em foco, principalmente pelo vasto conhecimento dos campos filosóficos.



4. Weber, claramente, havia partido da versão kantiana da problemática da validade, como demonstra a expressão "esfera de valor". Para Habermas,

*"as propriedades formais da racionalidade Weber as infere dos sistemas culturais de saber e investiga a racionalização do ponto de vista do saber teórico-empírico, por um lado, e do saber prático-moral e prático-estético"<sup>135</sup>, por outro",*

Aqui residem pontos cruciais para a racionalidade. Quais são os caminhos que levam as estruturas de consciências inerentes às ciências experimentais modernas, a moral regida por princípios e a arte autônoma se transforma em processos de racionalização social?; a segunda é: como chegam a se materializar? Para Habermas, Weber as concebe como se "as estruturas modernas de consciência se filtram do plano da cultura ao plano do sistema da personalidade e, em termos típicos-ideais, se encarnam no tipo de ação racional com relação a fins, que se expressa no 'modo metódico de vida'<sup>136</sup>.

O autor de "*Conhecimento e Interesse*" reconhece que essa complexa questão está encerrada na própria tipologia racional de Weber. Para melhor compreensão, retoma o processo tipológico weberiano, como a seguir:

- *sob o aspecto da racionalidade instrumental (da solução racional de questões técnicas, como construção de meios eficazes que dependem do saber empírico); também*
- *sob o aspecto da racionalidade estratégica (da decisão entre possibilidades de escolha, e tendo*

---

sociológicos, psicológicos, psicanalíticos (de tradição freudiana), dentre outros - quanto uma permissão de críticas a aspectos eminentemente particulares de cada ciência em particular. No tocante à questão do saber, mais uma vez alinhava Habermas "saber que parecia haver quedado expulsado de la teoría sociológica de sistemas con el concepto de racionalidad sistémica".

<sup>135</sup> É interessante que esses aspectos prático-moral e prático-estético, tão fundamentais para a concepção weberiana - e de todo estudo sério acerca da racionalidade - , não são dignos de menções, pelo menos em pé de página, nos trabalhos "científicos" acerca das organizações. Id. *ibid.*, p. 377.

<sup>136</sup> Id. *ibid.*, p. 377.

*em conta as decisões de oponentes racionais); e, finalmente,*

- *sob o aspecto da racionalidade normativa (da solução racional de questões práticas sob a égide de uma moral regida por princípios)<sup>137</sup>.*

A tematização da racionalidade habermasiana parte de um ponto de vista eminentemente teleológico: "a racionalidade das ações é tomada sob o aspecto da racionalidade com relação a fins" (Habermas, 1990e, p. 369), simplesmente porque o sujeito agente intervém no mundo com a firme intenção de agir sobre ele tendo em vista determinados fins e que, para isso, utiliza-se da escolha e aplicação de meios adequados para tal. Entretanto, assevera o autor, que a racionalidade com relação a fins nada mais é que dos pontos de vistas possíveis sob os quais as ações possam ser consideradas racionais. O que demonstra que as ações sociais podem ser racionalizadas<sup>138</sup> sob vários aspectos.

Ao processo de racionalização subjaz imediatamente o processo de valorização, porque os aspectos axiológicos também fazem parte de toda descrição que se possa fazer relativa a ações sociais. Este é o equívoco apontado por Habermas que Weber não teve claro acerca do significado metodológico da *Vertfreiheit*, porque, conforme suspeita confirmada do primeiro, o segundo introduz mais dimensões de racionalidade do que admite no plano de análise do conceito de ação. Tendo-se em vista a relação entre as pessoas gramaticais anteriormente apresentadas, entende-se porque Habermas afirma que

*"Pode ser que um sujeito, num caso dado, eleja meios que, segundo seu conhecimento das circunstâncias, tenham que lhe aparecer apropriados, ainda que o observador disponha de*

---

<sup>137</sup> Id. Ibid.

É interessante notar que Habermas, mesmo ao largo daquilo que se chama de Teoria das Organizações, acerta em cheio e mina as estruturas de um conhecimento que se diz preparado para explicar os grandes fenômenos organizacionais. Está implícita nesta classificação um tanto quanto simplista - mas que não peca por negligência em qualquer ponto acerca da racionalidade weberiana - que Habermas admite uma complexidade de fatores que fazem parte de qualquer "comunidade", logo, de qualquer que seja a forma de organização social explicada sob o referencial weberiano. Aqui estão implícitos, dentre outros: as teorias dos atos de fala (normas e estratégias, análise do discurso), a linguística (com a semântica e a pragmática), as teorias piagetianas, as teorias sistêmicas (especialmente Luhmann e Parsons) e os estudos sobre a pragmática universal (nas colaborações fundamentais de Karl-Otto Apel).

<sup>138</sup> Note-se que, aqui, a racionalização torna-se quase que sinônima de explicação, algo que encerra em si a possibilidade de ser entendida, um dentre vários empregos de *Verstehen*

*um saber empírico mais confiável, com cuja ajuda possa explicar a efetiva ineficácia dos meios e o fracasso da ação. O observador pode explicar ambas as coisas: a 'racionalidade com relações a fins' subjetiva do agente e o fracasso da ação, porque supõe que a) a ação de que se trata encarna um saber e b) todo saber pode ser avaliado conforme critérios objetivos"<sup>139</sup>.*

Um dos pontos centrais da argumentação habermasiana das dimensões conceituais não vistas por Weber é relativo aos subsistemas da economia, da política e do Direito, onde somente os aspectos da racionalidade com relação a fins podem ter efeitos formadores de estrutura, em detrimento da ação racional com relação a valores. Contudo, "através das técnicas estratégias penetra na ação racional com relação a fins um saber teórico-empírico e através das competências e motivos da ação penetra na ação racional com relação a valores tanto um saber prático-moral como também um saber prático-estético" (Habermas, 1990e, p. 377). Essa a impressão que se tem dos textos de Weber: que os processos de racionalização só afetam o saber teórico-empírico e os aspectos instrumentais e estratégicos da racionalidade da ação.

Do problema apontado acerca da tipologia weberiana (racional com relação a valores, com relação a fins, afetiva e tradicional), que só considera como aspecto suscetível de racionalização a relação meio-fim - o que pode ser concebida como uma ação monológica em termos teleológicos, como demonstra o quadro abaixo - Habermas o transforma fazendo uma relação entre os graus de racionalidade e o tipo de coordenação da ação, porque as dimensões racionais ultrapassam as implicações weberianas. Segundo o frankfurtiano, "se comporta de forma racional com relação a fins o agente que a partir de um horizonte de valores claramente articulado seleciona fins e organiza os meios apropriados tendo em conta os efeitos secundários alternativos. Nos sucessivos tipos de ação vão-se estreitando, passo a passo, a consciência do sujeito agente: desaparecem do campo da consciência e com eles ficam subtraídos a um controle racional a) na ação 'racional com relação a valores' as conseqüências secundárias, b) na ação afetiva as conseqüências secundárias e os valores e c) na ação determinada

---

<sup>139</sup> Habermas. *id. ibid* p 370

somente pelo costume desaparece do campo da consciência inclusa no fim".

FIG. 8 - TIPOS DE AÇÃO SOCIAL - CONSTRUÍDOS A PARTIR DE WEBER.

Graus de racionalidade	Tipo de coordenação da ação	
	Baixo	Alto
Mediante interesses	Ação faticamente determinada pelo costume	Ação estratégica
Mediante acordo normativo	Ação consensual de tipo convencional	Ação consensual de tipo pós-convencional

Fonte: HABERMAS, Jürgen. Teoría de la Acción Comunicativa. Madrid : Ediciones Cátedra, 1989, p. 383.

O primeiro passo dado por Habermas para delinear sua ação comunicativa diz respeito à fixação da dicotomia entre as ações orientadas ao êxito e as orientadas ao entendimento. As ações orientadas ao êxito baseiam-se exclusivamente pela consecução de um objetivo global, perfeitamente delineado a partir de fins concretos, submetido ao cálculo de todas as conseqüências da ação como condicionantes secundárias de tal objetivo em vista. Conseqüentemente, a definição do êxito buscado é dado pela ocorrência de um estado no mundo onde uma situação dada pode ser causalmente produzida mediante a ação ou mesmo omissão intencionadas. Quando a ação orientada ao êxito é considerada sob o aspecto da observação de regras técnicas de ação, avaliando-se o grau de eficácia da intervenção em estado físico, é chamada de ação instrumental; em contrapartida, uma ação voltada ao êxito considerada sob o aspecto da observação de regras de escolha racional, avaliando-se o grau de eficácia buscada com a intenção de influência sobre as decisões de alter (enquanto oponente racional), chama-se de ação estratégica.

Entretanto, nada impede que as ações instrumentais possam vir associadas a interações sociais; as ações estratégicas são consideradas ações sociais. É justamente na oposição às ações estratégicas que Habermas vai direcionar a sua ação comunicativa, pois o autor chama de

ação comunicativa exatamente aquelas ações em que os atores participantes não ficam coordenados através de cálculos egocêntricos de interesses, mas a partir do entendimento (*Verständigung*). É a busca do entendimento que caracteriza a ação comunicativa, não o êxito em si, conforme explicita o quadro abaixo.

FIG. 9 - TIPOS DE AÇÃO.

	Orientada ao êxito	Orientada ao entendimento
Não social	Ação instrumental	-----
Social	Ação estratégica	Ação comunicativa

Fonte: HABERMAS, Jürgen. Teoría de la Acción Comunicativa. Madrid : Ediciones Cátedra, 1989, p. 385.

A ação comunicativa busca o entendimento, pois conduz-se através de um acordo entre os participantes. Esse acordo comunicativamente alcançado não cumpre somente as condições faticamente existentes, mas alicerça-se sob condições que permitam uma base racional comum, uma convicção comum. A ação comunicativa de Ego só alcança seus objetivos quando Alter aceita a forma específica tomando postura afirmativamente ou negativamente em relação à pretensão de validade suscetível de crítica. *Alter* e *ego* sustentam suas decisões em bases racionais potenciais.

Evidentemente que nem todas as ações estabelecidas com meios lingüísticos podem pretender a alcunha de ação comunicativa<sup>140</sup>,

<sup>140</sup> Um ator "somente conseguirá atingir seu objetivo estratégico de cumplicidade numa ação criminosa na forma de um efeito perlocucionário, não público, se sua ordem puder produzir um sucesso ilocucionário: ora, isso só será possível se o falante afirmar que irá seguir sem reservas o objetivo ilocucionário de seu ato de fala, portanto, se deixar o ouvinte na ignorância sobre o real e unilateral rompimento dos pressupostos do agir orientado ao entendimento. O uso estratégico latente da linguagem vive parasitariamente do uso normal da linguagem porque ele somente pode funcionar quando pelo menos uma das partes toma como ponto de partida que a linguagem está sendo utilizada no sentido do entendimento. Esse *status* deduzido aponta para a lógica própria, subjacente na comunicação linguística, a qual só tem efeitos coordenadores durante o tempo em que submeter a atividade teleológica dos atores a determinados limites. É verdade que, do próprio agir comunicativo, as cadeias de ações dos atos singulares, estruturadas teleologicamente, atravessam os processos de entendimento porque as atividades orientadas para um fim, dos participantes da interação, estão jungidos uma às outras através

servindo de exemplo para tal (um falante (Ego) pode muito bem, utilizando-se de meios lingüísticos, levar um ouvinte (Alter) a um comportamento desejado, instrumentalizando-o para o seu próprio êxito (de Ego). Como diz Habermas, isto "não significa que os sujeitos que atuam comunicativamente não possam orientar-se *também* para seu próprio êxito; mas no marco da ação comunicativa só podem alcançar o êxito que buscam através de um entendimento consentido: o entendimento é determinante para a coordenação de suas ações"<sup>141</sup>.

Como pode haver distorções acerca da compreensão prática da ação comunicativa e suas implicações. Habermas, atento a essas questões, esclarece que "nas situações de *ação estratégica encoberta* pelo menos um dos participantes se comporta estrategicamente, isto é, engana ao outro simulando um cumprimento das condições da ação comunicativa. Este é o caso da manipulação. Nas comunicações sistematicamente distorcidas pelo menos um dos participantes se engana a si mesmo ao não ver que está atuando estrategicamente e mantendo somente a aparência de ação comunicativa"<sup>142</sup> (conforme figura seguinte).

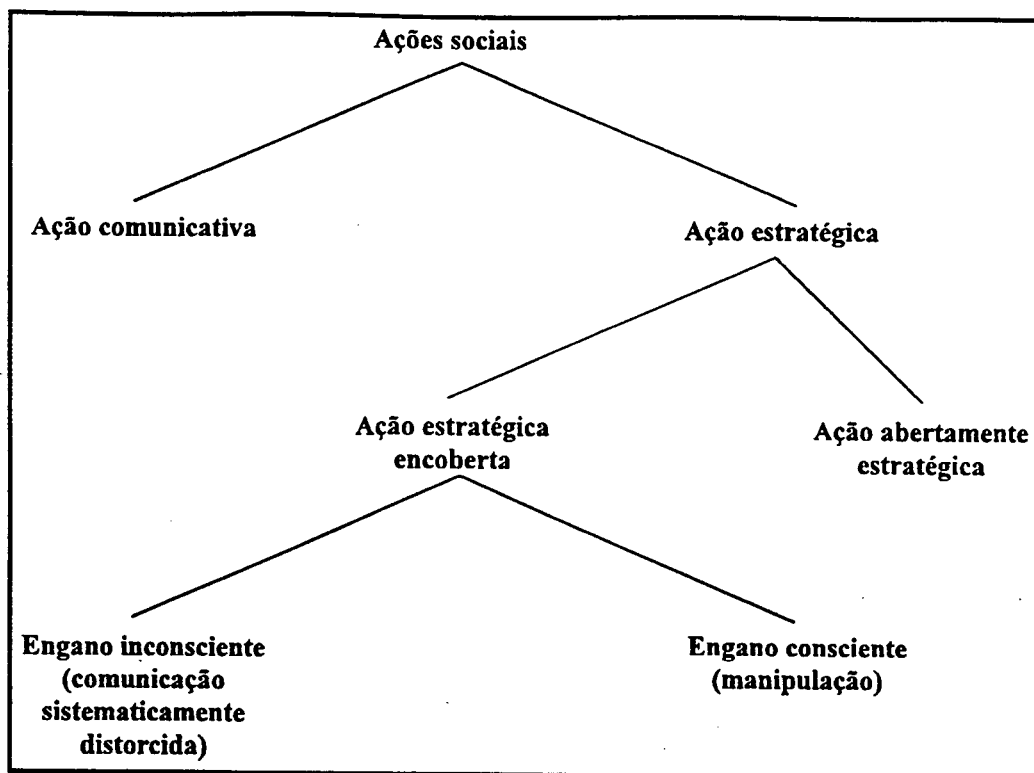
---

dos meios que é a linguagem. Contudo, o meio lingüístico só pode desempenhar essa função de cópula se ele *interromper* os planos de ação controlados respectivamente pelo próprio sucesso e se modificar temporariamente o modo da ação. O contato comunicativo através de atos de fala realizados sem reserva coloca as orientações da ação e os processos da ação, talhados conforme o respectivo ator, sob os limites estruturais de uma linguagem compartilhada intersubjetivamente. Essas limitações impõem aos agentes uma mudança de perspectiva: os atores têm de abandonar o enfoque objetivador de um agente orientado pelo sucesso, que deseja produzir algo no mundo, e assumir o enfoque performativo de um falante, o qual procura entender-se com uma segunda pessoa sobre algo no mundo. Sem essa re-orientação, que leva em conta as condições do uso da linguagem voltada ao entendimento, eles não teriam acesso ao potencial das energias de ligação existentes na linguagem. Por isso, a ação latentemente estratégica fracassa tão logo o destinatário descobre que o falante não deixou realmente de lado a sua busca de sucesso". HABERMAS, Jürgen *Pensamento Pós-Metafísico*, p. 73-74.

<sup>141</sup> HABERMAS, Jürgen *Teoria*, p. 386

<sup>142</sup> HABERMAS, id *ibid*

**FIG. 10 - TIPOS DE AÇÃO ESTRATÉGICA.**



Fonte: HARBEMAS, Jürgen. Teoría de la Acción Comunicativa. Madrid : Ediciones Cátedra, 1989, p. 386.

Levando-se em consideração os tipos "puros" de atos de fala anteriormente mencionados (constatativos, expressivos e ilocucionários), as atitudes básicas que o falante adota nas suas pretensões de validade podem ser classificadas como a) objetivante (um observador neutro se utiliza de algo que tem lugar no mundo objetivo) b) expressiva (relação exteriorizada de algo interior a Ego, ao qual tem um acesso privilegiado) e c) em conformidade com as normas (cumprimento de expectativas generalizadas de comportamento de seu grupo de referência); e a cada uma dessas atitudes ditas fundamentais corresponde um conceito de mundo, conforme demonstra o quadro seguinte.

FIG. 11 - TIPOS DE AÇÃO SOCIAL PURA.

Tipos de Ação	Características	Orientação da ação	Atitudes básicas	Pretensões de validez	Referência ao mundo
Ação estratégica		Orientada ao êxito	Objetivante	(Eficácia)	Mundo objetivo
Ato de fala Constatativo		Orientada ao entendimento	Objetivante	Verdade	Mundo objetivo
Autorepresentação expressiva		Orientada ao entendimento	Expressiva	Veracidade	Mundo interno
Ação regulada por normas		Orientada ao entendimento	De conformidade com as normas	Retitude	Mundo social

Fonte: HARBEMAS, Jürgen. *Teoría de la Acción Comunicativa*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1989, p. 388.

A formação da teoria sociológica tem utilizado como parâmetros os tipos puros de ação social, como o fizeram Weber, Down, Blau, Parsons, dentre outros. Assim, o interacionismo simbólico, a etnometodologia, a sociologia de inspiração hermenêutica têm chamado a si um outro paradigma, a da interação enquanto processo em que os participantes negociam através de interpretações mútuas e recíprocas uma definição comum de ações. É neste sentido que a concepção de entendimento passa a ocupar um lugar nunca antes ocupado.

Como diz Habermas, sob o pano de fundo do caso normal de ação há de se convir que "os agentes não adotam em modo algum somente uma das atitudes fundamentais: não se referem somente a algo no mundo objetivo ou a algo em seu mundo social ou a um fragmento de subjetividade de seu próprio mundo, de seu mundo interno; no caso normal se referem *simultaneamente* aos três mundos, cabe dizer que os agentes, ao atuarem comunicativamente, adotam, conforme o caso, um comportamento reflexivo frente ao sistema de coordenadas que representam os três mundos" (Habermas, 1989, p. 389).

Explicitando indicações que tornam plausível seu ponto de vista analítico das ações que adota e utilizando-se do catálogo de tipos puros de ação - tendo como finalidade o espelhamento dos aspectos da racionalidade da ação -, o autor afirma que



"a) os atos de fala constatativos não somente encarnam um saber; a diferença dos demais tipos de ação servem à exposição explícita do saber. Podem ser criticado sob o aspecto de sua verdade ou falsidade;

b) as ações racionais com relação a fins podem ser ajuizadas sob o aspecto de sua eficácia. As regras de ação encarnam um saber utilizável em técnicas e estratégias, que pode ser submetido a críticas no que diz respeito a suas pretensões de verdade e que pode ser corrigido e melhorado mediante conexão retroalimentativa com o crescimento do saber teórico-empírico;

c) As ações expressivas encarnam um saber que versa, em cada caso, sobre a própria subjetividade dos agentes. Este saber pode fazer-se explícito sob a forma de padrões valorativos que subjazem aos desejos, atitudes e sentimentos que as situações provocam nos agentes; e

d) As ações reguladas por normas encarnam um saber prático-moral. Podem ser questionados sob o aspecto de sua retidão normativa"<sup>143</sup>.

A ação comunicativa como processo cooperativo de interpretação pode ser resumida, no que diz respeito aos aspectos racionais da ação, no esquema seguinte.

FIG. 12 - ASPECTOS DA RACIONALIDADE DA AÇÃO.

Tipos puros de ação	Tipos de saber	Formas de exame argumentativo	Tipos de saber suscetíveis de transmissão
Atos de fala constatativos	Saber teórico-empírico	Discurso teórico	Teorias
Ação racional com relação a fins Instrumental Estratégica	Saber utilizável em técnicas e estratégias	Discurso teórico	Tecnologias Estratégias
Ação expressiva	Saber prático-estético	Crítica terapêutica e crítica estética	Obras de arte
Ação regulada por normas	Saber prático-moral	Discurso prático	Idéias morais e jurídica

Fonte: HABERMAS, Jürgen. Teoría de la Acción Comunicativa. Madrid : Ediciones Cátedra, 1989, p. 392.

<sup>143</sup> Id ibid p 392

Isto posto, vê-se que as bases racionais weberianas, apesar de terem como ponto de partida e orientação as questões teleológicas da ação, refletem um universo epistêmico-teórico-metodológico intrincado, complexo e de difícil compreensão, refletindo os tratamentos metodicamente minuciosos do autor em dar uma explicação coerente e consistente do fenômeno da racionalidade subsidiada, tal explicação, em contornos científicos e filosóficos. Por isso Habermas utiliza-se de diferentes matizes científicos e filosóficos, como anteriormente afirmado, fazendo com que haja convergência desses referenciais para o esclarecimento e forma daquilo que o autor denomina de teoria da ação comunicativa.

## 2.4 A RACIONALIDADE COMUNICATIVA HABERMASIANA

Habermas na sua obra *A Lógica das Ciências Sociais*, na qual trava um combate intenso contra o positivismo, mais precisamente o que ele chama de autocompreensão positivista de formas de investigação operante de forma restritiva em relação à razão (um racionalismo diminuído, segundo o autor) e tornando explícito o objeto de sua objeção, afirma que

*"Contra o que me volto é contra esta velada função normativa de uma falsa consciência. Segundo as proibições positivistas, âmbitos inteiros de problemas haveriam de ficar excluídos da discussão e abandonados a atitudes irracionais, mesmo quando, a meu entender, são bastantes suscetíveis de uma clarificação crítica. Pois, se os problemas que têm que ver com a escolha de padrões e com a influência dos argumentos sobre as atitudes fossem inacessíveis à discussão crítica e tivessem que ser deixados à simples decisão, então a própria metodologia das ciências experimentais não seria menos irracional. Uma vez que nossas oportunidades de chegar por via racional a um acordo sobre questões controvertidas são em realidade bem limitadas, considero perigosas as reservas de princípio que nos impedem esgotar essas oportunidades. Para assegurar-me da dimensão de uma racionalidade compreensiva e penetrar a aparência que representam as barreiras positivistas tomo um caminho que parece algo passado de moda. Utilizo-me da força da reflexão: quando refletimos acerca dos processos de investigação nos damos conta de que estamos nos movendo desde sempre em um horizonte de discussão racional cujas dimensões são mais vastas que o que o positivismo tem como permissível"<sup>144</sup>.*

Diferentemente de Weber, onde sua teoria da racionalidade só conseguira captar um único tipo de saber e, conseqüentemente, uma única especificidade racional (a relacionada a fins, mesmo que permeada de liames afetivos, tradicionais ou valorativos), Habermas está disposto a

---

<sup>144</sup> HABERMAS, Jürgen *La Logica de las Ciencias Sociales*. Madrid: Editorial Tecnos, 1990, p. 46.

explicar adequadamente várias esferas de saber e de racionalidade. A pretensão da racionalidade comunicativa é a de demonstrar que as estruturas simbólicas do mundo da vida podem ser reproduzidas normalmente, por ser uma forma de interação mediada, coordenada, pela linguagem<sup>145</sup>.

A força da razão comunicativa é o que o autor chama de Princípio U, onde os participantes de uma situação ideal de linguagem reconhecem a validade das pretensões de validade<sup>146</sup>. As transgressões ao princípio U levam o oponente a uma auto-contradição performativa. No entanto, efeitos outros também são possíveis de dissociações do entendimento da racionalidade comunicativa, principalmente as críticas referentes à utopia do projeto habermasiano<sup>147</sup>. No entanto, essas questões fogem à abrangência desse estudo<sup>148</sup>.

---

<sup>145</sup> Porque na expressividade da linguagem reside uma "forma de pretensão de validade e com ela a capacidade dos participantes da interação em produzir um consenso fundamentado argumentativamente, o qual irá motivar a sua ação". SIEBENEICHLER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas: razão comunicativa e emancipação*. Rio de Janeiro : 2ª ed., Tempo Brasileiro, 1990, p. 153.

<sup>146</sup> "O preenchimento ou não preenchimento das condições de validade pode ser obtido em casos problemáticos mediante a verificação argumentativa de uma exigência de validade (...) 'Situação ideal de linguagem' é uma expressão um pouco concreta demais para o conjunto de pressupostos gerais inevitáveis da comunicação que um sujeito capaz de linguagem e ação precisa realizar toda vez que pretende participar seriamente de uma argumentação. HABERMAS, Jürgen. Um perfil filosófico-político. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 18, set./87, p. 86.

<sup>147</sup> "Nada me deixa mais nervoso do que a imputação de que a teoria da ação comunicativa, porque ela focaliza a faticidade social de exigências de validade reconhecidas, propõe, ou ao menos sugere, uma sociedade utópica racionalista. Eu não considero como um ideal a sociedade totalmente transparente (...) ou mesmo uma sociedade homogeneizada e unificada (...) A situação ideal de linguagem é uma descrição das condições sobre as quais exigências de verdade e de certeza podem ser resolvidas discursivamente. Na ação comunicativa estas exigências de validade permanecem em sua maioria implícitas e não problemáticas, porque o mundo da vida, partilhado intersubjetivamente, mantém a disposição uma sólida reserva de verdades culturalmente auto-evidentes, assumidas em princípio. O papel da coordenação da ação de processos de obtenção do entendimento, desenvolvido mediante a crítica de exigências de validade não conflita com o pluralismo das formas de vida e interesses (...) O dinheiro e o poder - mais concretamente os mercados e as administrações - assumem as funções integrativas antes formalmente realizadas por valores e normas consensuais, ou até por processos voltados ao entendimento (...) Estes domínios de ação, especializados na transmissão de cultura, integração social ou socialização de jovens, dependem do meio da ação comunicativa, e não podem ser integrados através de dinheiro ou poder. Uma comercialização ou burocratização deve, portanto, gerar nestes domínios - e esta é a tese - distúrbios, efeitos colaterais patológicos". HABERMAS, Jürgen. Um perfil filosófico-político. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 18, set./87, p. 93.

<sup>148</sup> É importante não perder de vista que o objetivo deste capítulo é justamente explicitar as nuances do pensamento habermasiano em torno da ação comunicativa. Isso não significa, por outro lado, deixar de lado as críticas que são muitas, emanadas contra o sistema habermasiano.

Racionalizar, para Habermas, significa "o cancelamento das relações de coerção que, penetrando imperceptivelmente nas estruturas comunicativas, impedem - através de bloqueios intrapsíquicos ou intrapessoais da comunicação - que os conflitos sejam afirmados conscientemente e regulamentados de modo consensual. Racionalizar significa a superação da comunicação sistematicamente distorcida, na qual o consenso relativo às pretensões de validade reciprocamente colocadas - que servem como suporte à ação -, sobretudo o consenso acerca da veracidade das exteriorizações intencionais e sobre a justeza das normas de base, é conservado de pé só aparentemente, ou seja como uma contrafação"<sup>149</sup>. Por isso o agir comunicativo não pode ser racionalizado sob os aspectos técnicos dos meios e da estratégia das escolhas dos meios. O agir comunicativo só pode ser racionalizado sob o ponto de vista prático-moral da capacidade de entendimento e coordenação do sujeito e da possibilidade de justificação referente à norma de ação. Justamente porque o aspecto passível de racionalização do agir comunicativo nada tenha a ver com a verdade proposicional, mas com a veracidade das exteriorizações intencionais e justeza de normas, é que difere diametralmente da racionalização relativa a fins, que depende da acumulação de saber verdadeiro (empírica e analiticamente).

Neste sentido, é possível situar as pretensões habermasianas como uma busca extrema de fundamentar uma saída para a questão da maioria do sujeito. O *Sapere Aude!* kantiano é tomado radicalmente na busca de uma universalidade da ação humana, o que implica numa ética lingüísticamente orientada (ou mediatizada). Evidentemente que, como muitos já argumentaram, não se vive numa sociedade ideal de comunicação. Afinal, utilizando-se de Rousseau, os homens não são iguais nem deuses. No entanto, a pretensão habermasiana é a de dar contornos a uma situação típica-ideal paramétrica, tomando possíveis análises da diversidade de atitudes e ações humanas nas organizações (é o que se poderia afirmar, num primeiro momento, em se tratando de contribuições às teorias das organizações, como o fizera Weber). Entretanto, a detecção do hiato existente entre as situações ideais e as reais é função da ciência experimental, agora colocada em conjunção interrelacionada com os demais campos da ciência - e da filosofia.

---

<sup>149</sup> HABERMAS, Jürgen. Para a Reconstrução do Materialismo Histórico. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 34

### III - CONCLUSÃO

Weary with toil, I haste me to my bed,  
The dear repose for limbs with travel tir'd;  
But then begins a journey in my head  
To work my mind, when body's work's expir'd:  
For then my thoughts - from far where I abade

-  
Intend a zealous pilgrimage to thee,  
And keep my drooping eyelids open wide,  
Looking on darkness which the blind do see:  
Save that my soul'd imaginary sight  
Presents thy shadow to my sightless view,  
Which, like a jewel hung in ghastly night,  
Makes black night beauteous and her old face  
new.

Lo! thus, by day my limbs, by night my  
mind,  
For Thee, and for myself no quiet find.

**Shakespeare, Sonnets.**

A conclusão deste trabalho está ordenada a partir da discussão do fenômeno da racionalidade. O primeiro foco teve em Weber a luz para a compreensão do universo da chamada Teoria das Organizações contemporânea, no tocante à racionalidade organizacional e seus fatores limitativos de compreensão daquilo que se propõe conhecer; o segundo foi dirigido às contribuições habermasianas para o esclarecimento das ações no interior das organizações, principalmente como um dos principais críticos e continuadores dos trabalhos de Weber - ao mesmo tempo em que desponta como o principal nome em torno das questões centrais do Iluminismo.

A Racionalidade em Weber, em primeiro lugar, não diz respeito exclusivamente à obtenção dos fins, isto é, não há uma absolutização dos fins em detrimento dos meios. Pelo contrário, os fins buscados estão puros de conotações e repercussões sociais, valorativas; em Weber, uma grande lição é a impossibilidade de absolutizar algo. A absolutização, neste sentido, não passa de uma forma de irracionalidade.

Ao contrário do que se costuma imaginar, os valores são os determinantes da ação do homem, uma vez que a necessidade é a interioridade da contingência, mesmo Weber admitindo que a ação com relação a fins é a forma mais racional de ação. Este fato não é contraditório, uma vez que os meios e os fins são ou encontram-se condicionados a fatores socialmente determinados, onde o agir e o não agir de determinada forma concretizam-se em forma de tomada de decisão, mas que todas as alternativas possíveis de cursos de ação e todos os meios necessários para empreendê-las sejam objeto de cálculos detidos e detalhados não passam no teste da possibilidade. Não se pode a tudo prever.

A estipulação de um plano de ação consciente (quando o agente estipula claramente objetivos e meios), compreensível (no sentido de poder ser explicada concretamente) e responsável (englobando aqui o "arcar com as conseqüências" do ato seria a definição mais próxima da noção weberiana de racionalidade. Por outro lado, nem todas as dimensões de um plano de ação desta envergadura podem ser meticulosamente delineados. Dessa forma, mesmo nas ações mais conscientes, compreensível e responsáveis possíveis não deixam de estar impregnadas de elementos irracionais, uma vez que racionalidade e irracionalidade não são mutuamente excludentes na concretização das ações humanas.

Diz Weber que "o destino do nosso tempo, com sua racionalização e intelectualização própria, consiste sobretudo no desencantamento do mundo, no sentido de que justamente os valores últimos e mais sublimes desapareceram da vida pública<sup>150</sup>". A racionalização - e não racionalidade - é a linha guia da contribuição weberiana para as chamadas ciências sociais, principalmente por ser o caráter essencialmente ocidental<sup>151</sup>, estruturante do modo ocidental de organização social<sup>152</sup>. Como afirma Löwith, na sua interpretação da problemática, "A 'racionalidade', tomada como fio condutor da compreensão, não se resume, portanto, em ser racionalidade de alguma coisa, racionalidade de uma área (que como 'determinante', também

---

150 WEBER. M. *Ciência e Política: duas vocações*.

151 "A questão da ênfase na 'racionalização' em Weber tem, portanto, sua origem no próprio contexto histórico (econômico, político e ideológico) da Alemanha (e do modo de produção capitalista) daquele período. O repúdio de Weber à idéia de que o real é racional e pode ser objetivamente conhecido na sua integridade (para ele, o real é finito e caótico e apenas uma parcela finita pode ser conhecida), nada mais revela do que sua aceitação do irracionalismo e da 'razão formal' que manipula intelectualmente a realidade aparente e a apresenta como um sistema caótico e incognoscível em sua totalidade". NOGUEIRA, Marco Aurélio. *Max Weber: a burocracia e as armadilhas da razão*, p. 149.

152 Um exemplo disso é que, em contrapartida à "estruturação econômica" de Marx, Weber vê o capitalismo como uma força que se desenvolveu no âmbito de um "modo racional de vida", enfatizando caracteres de ordens sociológico-religiosa e sócio-econômica



influencia outras áreas da vida), mas é entendida por Weber, apesar de seu procedimento científico especializado (do tipo de uma atribuição causal reversível de determinados 'fatores'), como um todo original e que não comporta alternativas, como um todo que caracteriza uma 'postura de vida', um 'modo de vida' peculiar, como 'ethos' ocidental"<sup>153</sup>.

Acrescentando-se à noção de racionalidade o problema de liberdade, de uma forma geral, está-se adentrando a trajetória histórica da filosofia. E este é um limite imposto a esta discussão que ao mesmo tempo a limita, uma vez que a racionalidade implica a liberdade de ação e, ao mesmo tempo, as conseqüências éticas que o problema suscita.

As grandes discussões em torno da Teoria das Organizações acerca do problema omitem tais repercussões - ou descaminho, como subrepticamente são tratadas; talvez porque problemáticas dessa magnitude estejam fora do escopo do campo de estudo e compreensão do universo organizacional. Um primeiro ponto para a compreensão do fato de renúncia ao entendimento do fenômeno da racionalidade organizacional centrado nos textos weberianos é o grande apego a alguns conceitos solitários. É muito pouco provável que se tenha uma compreensão aproximada do universo weberiano a partir de conceitos seus tomados isoladamente.

Evidentemente que não é possível "isolar" o conceito de racionalidade para esclarecê-lo de outras formas. No entanto, a questão tem conotações que ultrapassam uma limitação metodológica, mesmo que seja considerada a partir, unicamente, de noções intrapsíquicas, como um jogo entre as diversas interrelações que o cérebro humano

---

153 LOWITH. Karl. Max Weber e Karl Marx. In: GERTZ, René E. (Org.) Max Weber e Karl Marx. São Paulo: Hucitec, 1994, p. 19 s.

possa estabelecer. Mas este é um estudo que estaria fora do alcance da chamada "dimensão social" do estudo da racionalidade.

A racionalidade weberiana é uma racionalidade do agir. Abrange, portanto, a dimensão extra-individual; tem conseqüências que o próprio agente não tem condições de exercer o domínio sobre elas. Implica, conseqüentemente, a análise de fatores que, inquestionavelmente, fazem parte do contexto racional. A racionalidade, enquanto cálculo, também implica uma rede de possibilidades de comportamento de *alter* em relação a uma determinada ação de *ego*. Por isso a dimensão conceitual de Ética da Responsabilidade e Ética da convicção em Weber, apesar das críticas recebidas<sup>154</sup>.

Este é o caráter central sobre o qual se apóia a análise weberiana no contexto organizacional: o isolamento de contextos<sup>155</sup>. E o ponto central de crítica é justamente o isolamento do conceito "racionalidade" em relação aos seus componentes éticos e de liberdade. Não é possível, *ipso facto*, falar-se em racionalidade organizacional sem

---

154 "Max Weber, porém, nem sequer vê a ética da responsabilidade como responsabilidade pelas conseqüências concretas e os efeitos laterais de éticas de princípios. Possivelmente nem mesmo quer vê-las. Em vez disso condena todas as suas manifestações. É precisamente Weber quem festeja uma ética de princípios rigorista como ética da responsabilidade, e condena todas as éticas da responsabilidade como éticas de atitude. O resultado é um extremo maniqueísmo. Sobre o pretexto do perigo do quiliasmo é excluída qualquer ética de responsabilidade, e é fundamentada uma ética absoluta, cuja absolutização segue como resultado da destruição de todos os movimentos de ética da responsabilidade. Já que a ética da responsabilidade e o quiliasmo são equiparados, a ética da responsabilidade se torna um caos, contra o qual se protege a "estrutura de aço" da ética capitalista. A esta destruição de qualquer ética da responsabilidade, Max Weber, como verdadeiro orwelliano, dá ele mesmo o nome de ética da responsabilidade. Sua ética da responsabilidade estará garantida, quando não houver mais nenhuma ética da responsabilidade: Guerra é paz, e paz é guerra". HINKELAMMERT, Franz J. Ética de Discurso e Ética de Responsabilidade: uma tomada de posição crítica. In: SIDEKUN, Antonio (Org.). *Ética do Discurso e Filosofia da Libertação: modelos complementares*. São Leopoldo : Editora Unisinos, 1994, p. 94.

155 Aliás, que se pretende quando se busca a "racionalização econômica"? Apesar da questão instrumental, mesmo assim não há referência à questão racional propriamente dita, mas sim à questão funcional de um conjunto de entradas produzir um determinado fim, algo como a absolutização da racionalidade, que, por ser absoluta, nada mais é do que a identificação da racionalidade com seu conceito

a contraposição liberdade e eticidade - além do mais, parecem ser justamente estes dois últimos conceitos que definem o limite da racionalidade enquanto dimensão social.

Mas Habermas não concorda com o pessimismo de Weber. Ao contrário deste, acredita na racionalidade como um dos últimos bastiões a serem capazes de tirar o homem da minoridade na qual se encontra. E foi buscar justamente a linguagem como a forma através da qual pretende alinhar o caráter transcendental de suas fundamentações, por ter a força de ação social<sup>156</sup>. Da ação simbolicamente mediada Habermas faz ver que não há razão de um pessimismo extremo como o de Weber, apesar de não ser detentor de um otimismo extremista. Sinaliza apenas ao campo das possibilidades de uma nova configuração racional das racionalidades, passíveis de serem compreendidas e explicadas a partir da guinada lingüística.

Habermas expõe sua filosofia de cunho emancipador. Não mais uma filosofia centrada na razão do sujeito solitário, mas uma filosofia de cunho pragmático tomando o indivíduo naquilo que ele tem de mais "compreensivo": a linguagem. O homem é um ser dialogal (apesar de, pelo diálogo, poder amar e odiar); e é pela linguagem que todas as formas de racionalidade se manifestam. Dessa forma, a linguagem, enquanto expressão de representações e pensamentos, permite que se

---

156 Danilo Marcondes dá um esclarecimento decisivo sobre o papel e a função da linguagem nos seguintes termos: "a concepção tradicional da linguagem é, pois, uma concepção subjetiva e individualista da linguagem. Individualista, porque se abstrai da função comunicativa e interativa da linguagem. Subjetivista, porque considera as convenções e regras linguísticas como dados imediatos da intuição do sujeito falante, e não como resultado de um processo de socialização. Na medida em que a cultura se opõe à natureza, não-natural, em suma, uma questão de convenções. Isso significa que toda linguagem se apóia sobre um acordo prévio - ainda que tácito - entre os falantes, a saber, um sistema de normas e convenções sociais que estipulam justamente as condições que proferir tais e tais palavras, tais e tais frases, tem a força ou equivale a realizar tal ou qual ato social" SOUZA FILHO, Danilo Marcondes de (Org.) *Significado, Verdade e Ação: ensaios de filosofia analítica da linguagem* Niterói, UFF-UDUFF, 1986, p.15

perceba qual a estrutura de tais representações e pensamentos, que nada mais são que estruturas de racionalidade que nos pensamentos se manifestam. Em função desta estrutura racional da linguagem, seu sentido original é permitir o entendimento entre as pessoas. Nessa busca pelo entendimento os homens produzem um conjunto de sentidos gramaticalmente determinados que servem como pano de fundo para compreender, interpretar e agir sobre o "mundo da vida" (*Lebenswelt*).

Habermas desenvolve o conceito de "racionalidade comunicativa" a partir das noções de racionalidade instrumental e racionalidade estratégica. Na ação comunicativa, a linguagem assume um papel central como meio regulador do comportamento e do entendimento mútuo. É isso que faz com que Habermas mencione três vias de validação de seu conceito: a elaboração formal-pragmática, a validação empírica e a reelaboração com intenções sistemáticas da história da Teoria.

Habermas (1990e) distingue três tipos de ação: a) Ação Instrumental, relacionada à solução de problemas de fins técnicos, como construção de meios eficazes que dependem do saber empírico; b) Ação Estratégica, consistindo na eleição de possibilidades, dadas determinadas preferências e efeitos de decisão máxima, tendo em conta as decisões de oponentes racionais; e c) a Ação Comunicativa, que busca o entendimento entre falante e ouvinte, por isso é uma ação simbolicamente mediada. As ações são formadas em termos de tipos ideais, como na concepção weberiana.

A racionalidade, em Habermas, tem suas orientações voltadas para o entendimento entre os agentes. Dessa forma, é possível uma definição aproximativa da racionalidade habermasiana enquanto forma

através da qual os agentes direcionam suas ações, elegem seus objetivos e seus meios, de forma consensuada, orientadas ao entendimento. É uma ação simbolicamente mediada. Por isso também Habermas indica a ação comunicativa como uma forma de emancipação do homem, onde interesses particulares estariam subordinados a interesses do grupo, partilhados intersubjetivamente, interativamente.

A situação interativa é o ponto de confluência entre o "mundo vivido" e a "ação comunicativa". Pois é daí que extrai a definição de seu conceito: "Chamo de ação comunicativa quando as ações dos atores participantes não ficam coordenadas através de cálculos egocêntricos de interesses, senão através do entendimento (*Verständigung*). Na ação comunicativa os agentes não se orientam primeiramente por/ou a seu próprio êxito, senão por/ou ao entendimento" (1990e, p. 380).

O agir comunicativo tem força pragmática porque permite aos sujeitos comunicantes uma postura crítica diante daquelas representações e ações que não estejam apoiadas exclusivamente na razão. Neste ponto em particular, a dimensão do entendimento dos interlocutores é definida em termos de uma ação livre de coações, buscando a emancipação de falantes e ouvintes.

Como a teoria da ação comunicativa prima pelo caráter pragmático e que pretende superar a racionalidade instrumental em um interesse emancipador do homem e da sociedade atual é fundamental que se investiguem os espaços que as teorias da racionalidade habermasiana podem preencher no universo organizacional para que sejam destacados os seus limites e suas possibilidades de explicação e entendimento da ação no interior das organizações.

A racionalidade, enquanto tal, representa a liberdade de um determinado agente perseguir um determinado fim. Expressa um sentido de liberdade que dá sentido à noção de racionalidade, principalmente quando considerada a liberdade de se escolher os meios através dos quais se pretende atingir um dado fim. Essa relação entre meios e fins é tomada a partir de critérios valorativos: são valores conscientes ou não que guiam a ação do agente. Por isso, mesmo as racionalidades eminentemente instrumentais representam, em última análise, a consubstancialização do universo valorativo do agente; é a expressão da "personalidade" do homem com seus valores últimos.

A ação é o exercício da liberdade<sup>157</sup>. Os problemas acerca dos limites do exercício dessa liberdade são avaliados em torno das questões valorativas. A maior ou menor liberdade será balizada, portanto, a partir da orientação dos fins pretendidos e dos meios disponíveis através da orientação de valores determinantes - mais uma vez: conscientes ou inconscientes<sup>158</sup>. O cálculo assume seu papel central em meio ao jogo de meios e fins, procurando permitir uma maior compreensibilidade à ação: determinados fins poderão ser colocados de lado em detrimento de outros meios e vice-versa.

O exercício da liberdade no interior das organizações é uma questão demasiado complexa para ser tratada aqui em suas

---

157 Como muitos imaginam, não se é livre no pensamento. O definição do conceito "ação" não possui características que não aquelas de cunho social. Não adianta Ego exercer a liberdade de ser a favor do aborto, por exemplo, se essa posição não for manifestada no agir prático exterior. No fundo, o exercício da liberdade é uma ação de Alter que tem implicações em Ego. É como a dimensão ética: se se faz um malefício a si mesmo que não haja correspondência extra-individual (para além do próprio agente, que não seja objeto de repercussão social), esta ação não pode ser tomada como anti-ética, amoral etc.

158 Por motivos que fogem ao escopo deste estudo, deixaram-se de lado as proposições psicanalíticas do Inconsciente, uma vez que, para a psicanálise, o sujeito é determinado pelo Inconsciente. Conseqüentemente, inconsciente significa, neste estudo, aquilo que não é considerado para efeitos de cálculo. Afinal, não são consideradas todas as alternativas de conseqüências para cada ação.

configurações a partir da teoria da ação comunicativa<sup>159</sup>. Estruturalmente, a teoria da ação comunicativa traz dentro de si concepções de vários campos do conhecimento científico e uma grande discussão epistêmico-metodológica com raízes na ciência e na filosofia. Busca apreender a multiplicidade das racionalidades. Por isso toma a linguagem como um fenômeno quase transcendental, pois é a partir dessa que as diversas racionalidades se fazem como tais.

Como se pode ver em McGregor uma configuração de indivíduos organizacionais (Teorias X e Y) de estirpes hobbesiana e rousseuniana, nas organizações os homens não pode ser tomado dessa forma. Porque os indivíduos organizacionais, da forma como são representados pelas teorias administrativas e organizacionais, são encarnações dos extremos. Da mesma forma, Herbert Simon vê a limitação da racionalidade sob o ponto de vista exclusivamente teleológico, isto é, nos fatores impeditivos de previsão de resultados almejados pelo "agente racional"<sup>160</sup>. Alguns poucos autores, como é o caso de Guerreiro Ramos, têm procurado refletir a realidade organizacional sob outros pontos de vista<sup>161</sup>.

---

159 O agir administrativo torna-se dependente de problemas (de direção e controle) que são produzidos e definidos de um modo, por assim dizer, livres de normas, sem levar em conta *os problemas do mundo da vida (Lebenswelt)*, sobretudo nos sistemas parciais que, entretantes, tornaram-se prioritários: a economia, a técnica e a ciência. HABERMAS, Jürgen. *A Crise de Legitimação no Capitalismo Tardio*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1980, p. 93

160 "El pensamiento de un fin inteligente, razonable em sí mismo, sin consideración de ganancias ni ventajas algunas, es extraño al concepto subjetivo de razón". HORKEIMER, Max. Sobre el concepto de la razón. In: HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor W. *Sociológica*. Madrid : Taurus Ediciones, p 202.

161 Em sua longa história, a organização tradicional está agora encontrando seu momento da verdade. Sua sedução está desaparecendo. O campo agora é propício à obra de Kant, à revolução copernicana. Necessitamos apenas de uma crítica radical da razão organizacional RAMOS, Alberto Guerreiro *A modernização em nova perspectiva: em busca do modelo da possibilidade* *Revista de Administração Pública*, p 11. Noutra obra, Ramos afirma que "de fato, a racionalidade noética não está necessariamente relacionada com coordenação de meios e fins do ponto de vista da eficiência. Deriva dos imperativos imanescentes da própria razão, entendida como uma faculdade específica do homem e que

Podem ser vistos estudos que tratam de questões como poder, cultura, comportamento, etc. que, devido às mesmas limitações epistêmico-teórico-metodológicas, sob o pano de fundo da ação comunicativa poderiam aperceber-se da visão limitada de perspectivas de explicação e compreensão do universo organizacional a que estão submetidos atualmente. Ampliação de horizontes de percepção: esta é talvez a grande contribuição que os estudos de Habermas e da Escola de Frankfurt podem dar à análise organizacional.

A linguagem como referência ou pano de fundo das configurações organizacionais - relações de poder, estruturação cultural e de valores, de emancipação humana, etc. -, a partir das análises dos atos de fala e da análise do discurso organizacional podem trazer a ampliação das perspectivas científicas das teorias organizacionais. É possível, no entanto, de se fazer efetiva a "guinada lingüística" habermasiana?

A ação comunicativa é o espaço da busca compreensiva do agir solidário, racional<sup>162</sup>. É neste sentido que Horkheimer e Adorno se

---

exclui a obediência cega às exigências de eficácia. Pode, historicamente, acontecer que um alto grau de desenvolvimento na racionalidade pragmática coincida com um 'alto grau de irracionalidade na esfera da razão noética'. O comportamento humano que ocorre sob a égide da racionalidade noética pode ser administrativo apenas por acaso, não por necessidade. A organização e seus líderes podem julgar se um comportamento é racionalmente instrumental para as suas finalidades, mas nunca sua adequação à racionalidade noética. Realmente, é privilégio da racionalidade noética julgar a organização. Para distinguir e separar as duas racionalidades é, portanto, indispensável uma teoria administrativa sólida. Adolf Eichmann foi provavelmente um perfeito burocrata, cujo crime consistiu precisamente em identificar a racionalidade noética ou os imperativos categóricos da 'razão prática' de Kant com os 'imperativos categóricos do III Reich' (...) Estou certo de que o modelo do homem parentético pode prover a teoria administrativa da sofisticação conceitual indispensável para enfrentar questões e problemas que provocam tensões entre a racionalidade noética e a racionalidade funcional. RAMOS, Alberto Guerreiro. Modelos de homem e teoria administrativa. *Revista de Administração Pública*, 18(2)3-12, abr./jun. 1984, p. 7.

162 "É a própria linguagem que visa à compreensão que exige essa reciprocidade e solidariedade, quer o orador tenha consciência disso, quer não. Se falar em termos não solidários, então contradiz a si mesmo, a saber, à comunhão ideal de comunicação que sua linguagem sempre já exige. Agindo imoralmente, ele age, ao mesmo tempo, irracionalmente" TÜRCKE, Christoph. *Limites do Discurso*. SIDEKUN, Antonio (Org.) *Ética do Discurso e Filosofia da Libertação: modelos complementares*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 1994, p. 44



referiram à linguagem como ferramenta de produção da sociedade<sup>163</sup>. Ante a racionalização progressiva weberiana, o exercício de uma pragmática crítica no universo organizacional busca colocar nos seus devidos lugares as reflexões da técnica, da ciência e da emancipação humana. Evidentemente que muitos interpretam Weber de um ponto de vista não weberiano, como o faz Tragtenberg<sup>164</sup>.

O problema maior das teorias organizacionais é justamente esta "exclusão da possibilidade de conhecimento racional de várias áreas da realidade" organizacional. Da tentativa desenfreada de "fechar-em-si" seu objeto de estudo os teóricos das organizacionais acabaram mesmo em perder a própria noção de racionalidade<sup>165</sup>. Nas palavras de

---

163 El lenguaje se transforma así en una mera herramienta, en el todo poderoso aparato de producción de la sociedad moderna: toda palabra que no sirve de receta para un proceso, de medio para poner en movimiento a otros hombres, de advertencia, de *memorandum* o de propaganda, sino que quiera ser entendida como sentido propio, como reflejo del ser, como moción propia de éste, pasa por mítico y carente de sentido; (...) y justamente porque los hombres se refieren siempre meramente a otros, quieren conseguir algo de ellos y no consideran en modo alguno la palabra, sino su eficacia, están todos tan aislados y solitarios en este mundo en que ya nadie puede estar solo. HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor W. *Sociológica*. Madrid : Taurus Ediciones, p. 207-8.

164 "A ciência ensina ao homem como utilizar, conforme a razão, os meios e a escolha destes para chegar aos fins, mas exclui qualquer juízo de valor a seu respeito, sua legitimidade e racionalidade. Nesse sentido a razão equivale à técnica. A técnica é a mais perfeita expressão da razão e a razão é a técnica do comportamento e da ação. Na separação entre Ciência natural e cultural - compreensiva - há uma cisão da realidade. O predomínio da razão racionalista em Weber significa a cristalização da cisão. A realidade humana aparece assim dividida: o mundo da racionalização técnica, da eficiência e a esfera dos valores e das significações humanas, passam à área do irracionalismo. Tal postura aparece acabada no empirismo radical, onde os empiristas lógicos estimulam a reação irracionalista ao excluir a possibilidade de conhecimento racional de várias áreas da realidade". TRAGTENBERG, Maurício. *Burocracia e Ideologia*. 2ª ed., São Paulo : Editora Ática, 1992, p. 116.

165 Veja-se o exemplo de Offe: "Resumindo, encontramos um conceito de racionalidade tridimensional e contraditório, decisivo para a ação administrativa, sob as condições da política administrativa do Estado social. Na primeira dimensão, a ação administrativa está sujeita a um teste de conformidade legal, cujas exigências podem ser melhores satisfeitas sob condições como as idealizadas no modelo burocrático de Weber. Aqui são aplicadas premissas decisórias, mas não são preenchidas funções, conforme as concebe a administração. Na segunda dimensão, a ação administrativa está sujeita a um teste de efetividade funcional: a direção do processo de conversão se inverte e o problema passa a ser a escolha de premissas adequadas, do ponto de vista jurídico, organizacional, e pessoal. Como todas as premissas se tornam disponíveis, perdem sua validade também aquelas premissas que definiam como se podia dispor sobre essas premissas: a parede que separava a administração da política desmorona. Pelo fato adicional de que, por sua vez, as instituições parlamentares, bem como os dirigentes políticos que chefiavam os ministérios, se tornam dependentes da administração (em vez de poder abastecê-las com controles de direção e de instruções operativas), a política administrativa é forçada a voltar-se para a base social. Aqui ela está sujeita de modo imediato - este é o terceiro nível - a um teste de consenso

Tragtenberg, essa perda de noção seria resultante de uma relação axiológica-teleológica<sup>166</sup>.

Não se pode, evidentemente, atribuir a Weber a exclusividade dessas implicações<sup>167</sup>. Poder-se-ia buscar compreender a partir da noção de Ramos de utilização inadequada de conceitos importados de outras áreas da ciência; da diversidade de definições do conceito "racionalidade"; das deficiências epistêmico-metodológicas de base similar às das ciências naturais, dentre outras<sup>168</sup>. Isso significa acima de tudo necessidade e urgência em se repensar o papel da teoria das organizações enquanto pretensão científica. Afinal, como diz Habermas, o paradigma da filosofia da consciência encontra-se esgotado<sup>169</sup>, e as

---

político". OFFE, Claus. *Problemas Estruturais do Estado Capitalista*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1984, p. 216-233.

166 "A racionalização e o irracional são encarnações da razão *racionalista*. A razão cria o racional como forma de sua realização e existência. Daí a possibilidade de mudar o racional pela abstração da *razão*. Se os juízos de valor, aparecem excluídos da Ciência, esta para não perder seu caráter científico só justifica a eficácia dos *meios*, mas não funda a *legitimidade dos fins*". TRAGTENBERG, Maurício. *Burocracia e Ideologia*. 2ª ed., São Paulo : Editora Ática, 1992, p. 115.

167 Veja-se a crítica de Schultz: What is given to both the acting self and the interpreting observer is not only the single meaningful act and the context or configuration of meaning to which it belongs but the whole social world in fully differentiated perspectives. Without a doubt Weber saw all these problems, but he analyzed them only so far as seemed necessary for his own purposes. SCHUTZ, Alfred. *The Phenomenology of the Social World*. Northwestern University Press, 1980, p. 8-9. E as observações pesadas de Runciman. "Summarily put, Weber was wrong on three issues: the difference between theoretical presuppositions and implicit value-judgements; the manner in which 'idiographic' explanations are to be subsumed under causal laws; and the relation of explanation to description (...). In the first place, he is right to try to show what, if anything, still differentiates the sciences of man from the sciences of nature once we have accepted the universal validity of the criteria of science. Second, he is right to devote his attention to the four most plausible candidates: the potential intrusion of value-judgements, the subjective nature of social action; the uniqueness of historical events; and the irreducibility (or not) of sociology to psychology." p. 15. RUNCIMAN, W.G. *A Critique of Max Weber's Philosophy of Social Science*. Melbourne : Cambridge University Press, 1978.

168 "As ciência humanas positivistas estudam fatos parciais e tentam estabelecê-los de uma maneira inteiramente exterior. Propõem-se a chegar à obtenção de uma fotografia tão rigorosa quanto possível daquilo que é manifesto, mas esquecem que aquilo que é manifesto, aquilo que os homens dizem, aquilo que respondem a um certo questionário se situa num campo de possíveis" GOLDMANN, Lucien. *Epistemologia e Filosofia Política*. Lisboa, Editorial Presença, 1984, p. 143

169 "O paradigma da filosofia da consciência encontra-se esgotado. Sendo assim os sintomas de esgotamento devem dissolver-se na transição para o paradigma da compreensão ( ) Já não é privilegiada a atitude objetiva na qual o sujeito conhecedor se dirige a si próprio como a entidades no

buscas insistentes pelo fenômeno da interdisciplinaridade parece confirmar isso. É um ensaio ainda de uma nova forma de relacionamento com o mundo, buscando a ampliação também das dimensões ontológica, epistemológica e semântica que estruturam o universo organizacional, atualmente cognitivamente reduzido<sup>170</sup>.

No apego à técnica e à mensurabilidade das coisas, a consciência administrativa e organizacional acaba por dar causa ao pessimismo weberiano<sup>171</sup>, onde a racionalidade, aquele ente extraordinário capaz de deixar superada uma era de minoridade do homem, convertera-se, ela própria, num encantamento; numa tragédia similar às de Aristófanes, o projeto do desencantamento do mundo foi por águas abaixo, dando tonalidades comediográficas ao projeto weberiano, ao unidimensionamento do homem marcuseano.

Do ponto de vista organizacional - ou aquilo que se denomina de teoria das organizações - as lições ou reflexões do passado foram colocadas em segundo plano. Da busca crescente de explicação racional dos fatos e fenômenos organizacionais esqueceram-se, os teóricos organizacionais, que não se pode utilizar sempre, a qualquer instante, o

---

mundo (exterior). No paradigma de intercompreensão é, antes, a atitude performativa dos participantes da interação que coordenam os seus planos de ação através de um acorde entre si sobre qualquer coisa no mundo. Enquanto o ego executa um acto de fala e o alter define posição perante ele ambos entram numa relação interpessoal. **HABERMAS**, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Lisboa. Publicações Dom Quixote, 1990, p. 277.

170 A relação de ser humano com o mundo é cognitivamente reduzida: ontologicamente é reduzida ao mundo dos entes como um todo (como a totalidade dos objetos que podem ser representados e dos estados de coisas existentes); epistemologicamente é reduzida à capacidade de conhecer estados de coisas existentes ou de produzir de forma racional propositada, e semanticamente é reduzida a um discurso concreto no qual se usam proposições assertóricas e não é admitido qualquer exigência de validade no foro interno. **HABERMAS**, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Lisboa. Publicações Dom Quixote, 1990, p. 289.

171 Hans Lenk fala de problemas sociais e morais tratados como problemas tecnológicos. **LENK**, Hans et alii. *Tecnocracia e Ideologia*. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro, 1975, p. 126

método cartesiano de duvidar de tudo para se construir um "saber novo". E essa não é a lição principal. Esta talvez seja a capacidade humana de aprender a aprender sem desconsiderar as contribuições passadas. Porque o que está em jogo não é o acúmulo de conhecimentos, mas a inconstância de um desejo constante de não se contentar com as explicações atuais.

Evidentemente que Habermas, como Weber, não deu a palavra final acerca da razão, e em filosofia ninguém dá a palavra final - o que talvez representaria as suas próprias mortes: da filosofia e do homem. Por isso a característica fundamental da filosofia de ser radical, e muitas vezes ser guardadora de rebanhos - como o quer Habermas. E, neste ponto em particular, pode-se afirmar que enquanto houver ciência haverá a necessidade da filosofia de "colocar entre parênteses" o saber científico. A filosofia pretende fazer a ponte entre um conhecimento particularizado e um saber que busca a universalidade: a filosofia, tendendo ao universal, faria o desvelamento do conhecimento que se pretende velar, que se pretende perpetuar, que se pretende verdade - apesar do imperativo da falseabilidade popperiano.

A geometricidade do conhecimento científico, particularmente daquele tipo de conhecimento de que trata a teoria das organizações, tendo por base explicações muitas vezes de causa e efeito deixa de considerar fatores que são determinantes para uma visualização de uma imagem mais nítida - do tipo de relação entre um mundo das idéias de um mundo sensível - de seu objeto. A realidade não engloba apenas os caracteres que se deixam ver; antes, tentam encobrir cada vez com mais

veemência aquilo que não se vê, numa palavra: aquilo que não se pode quantificar<sup>172</sup>.

Evidentemente que não se pode a tudo mensurar. Também é evidente que a tudo não pode ser submetido a uma única forma de apreender, compreender e explicar. Por isso Habermas é uma voz a bradar a razão na "multiplicidade de suas vozes". A razão não é meramente uma questão de cálculo, como queria Hobbes; também não é um fator intrínseco somente daquilo que fez o homem, como no caso de Vico. Como uma profunda ironia, o mito da caverna platônico ronda as concepções humanas de saídas constantes das trevas que as luzes provocam. Afinal, assim como o sol dá aos homens a luz, também provoca sombras<sup>173</sup>.

---

172 Um exemplo, tendo por base a teoria das organizações, é a correlação que se faz entre o objeto de estudo e os fatores eleitos como seus determinantes. Uma pesquisa tendo por objeto a questão do "Poder" certamente colocaria como fatores determinantes *um* ou *dois*, no máximo. Note-se que esta é uma questão muito mais complexa do que a questão do preço de um determinado bem econômico (no caso da Economia, o preço do bem *x* geralmente é determinado pelo comportamento de inúmeros outros fatores, como o preço do bem substituto, o preço do próprio bem *x*, a tecnologia, os preços dos bens concorrentes, a disponibilidade de recursos monetários para a aquisição do bem por parte do mercado, a aceitabilidade do bem *x*, dentre outros, o que, no mínimo, *englobaria cerca de quarenta variáveis, além das diversas restrições acerca de fatores que impedem a aquisição do bem x*).

173 Essa é uma imagem bachelardiana do conhecimento enquanto luz que pretende se apoderar dos espaços de sombras: assim como esclarece, mais dúvidas provoca.

## BIBLIOGRAFIA UTILIZADA

### A) SOBRE MAX WEBER

#### a) Do Autor

WEBER, M. *Economya y Sociedad: esbozo de una sociologia comprensiva*. México : Fónodo de Cultura Económica, 1974.

\_\_\_\_\_. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 9ª ed., São Paulo : Pioneira, 1994.

\_\_\_\_\_. *Ciência e Política: duas vocações*. Brasília : UnB, 1985.

\_\_\_\_\_. *História Geral da Economia*. São Paulo : Mestre Jou, 1968.

\_\_\_\_\_. *Sociologia da Burocracia*. São Paulo : Mestre Jou, 1966.

\_\_\_\_\_. *Sobre a Teoria das Ciências Sociais*. São Paulo: Editora Moraes, 1991.

\_\_\_\_\_. *Ensaio de Sociologia* [GERTH, Hans & Mills, Writth (Orgs.)]. Rio de Janeiro: Zahar, 1964.

#### b) De Outros Autores

ANDERSSON, Gunnar. (Ed.). *Rationality in Science and Politics*. Dordrecht : D. Reidel Publishing Company, 1984.

BERNSTEIN, Richard J. *The Restructuring of Social and Political Theory*. University of Pennsylvania Press, 1978.

BERTRANOU, Clara A.J. Alfred Schutz y el campo de la formalización de lo social. In: *Revista de Filosofía y de Teoria Política*, 28/29:86-95, 1991.

CRUZ, Roberto O. *A Antropologia psicológica e o problema das relações entre indivíduos e cultura*. Rio de Janeiro : PUC, 1974.

CUNHA, Vera B.M.C. Racionalidade administrativa na lógica de ação dos dirigentes da empresa estatal, In: *Revista de Administração Pública*, 24(3):62-88, mai./jul. 1990.

- FREITAG**, Bárbara. Teoria da ação comunicativa e psicologia genética: um diálogo Habermas x Piaget, In: *Revista Tempo Brasileiro*, 78:27-59, out./dez. 1982.
- FREUND**, Julien. *Sociologia de Max Weber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- JAFELLA**, Sara Ali. La subversión del conocimiento: jerarquización de la "razón técnica" (influencias sobre América Latina). In: *Revista de Filosofía y de teoría política*, (26/27):80-84, 1986.
- KALBERG**, Stephen. Max Weber's types of rationality: cornerstones for the analysis of rationalization processes in History, In: *American Journal of Sociology*, 5(85):1145-1179, 1980.
- KAUFMAN**, Herbert. *Are Government Organizations Immortal?* Washington: The Brookings Institution, 1976.
- KOSIK**, Karel. *Dialética do Concreto*. 5ª ed., São Paulo : Paz e Terra, 1989.
- LUHMANN**, Niklas. *Fin e Racionalidad en los Sistemas*. Madrid : Editora Nacional, 1983.
- MALIANDI**, Ricardo. La falacia decisionista, In: *Revista de Filosofía y de teoría política*, (26/27):101-104, 1986.
- MEDEIROS**, A.C. & **BRANDIÃO**, Hugo. Em busca de novos paradigmas para a análise de políticas públicas, In: *Revista de Administração Pública*, 24(3):4-53, mai/jul. 1990.
- MINTZBERG**, Henry. *The Structuring of Organizations*. Englewood Cliffs, New Jersey : Prentice-Hall, 1979.
- MOTTA**, Fernando C. P. *Organização e Poder: Empresa, Estado e Escola*. São Paulo : Atlas, 1986.
- OFFE**, Claus. *Problemas Estruturais do Estado Capitalista*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1984.
- OLIVÉ**, León. Racionalidad y legitimación política, In: *Revista de Filosofía y de Teoría Política*, 28/29:147-158, 1991.
- PORTANIERO**, Juan Carlos. La Democracia entre sociedade y política: el punto de vista de la sociología. In: *Revista de Filosofía y de teoría política*, (26/27):52-58, 1986.
- RAMOS**, A. G. *Administração e Contexto Brasileiro*. Rio de Janeiro : FGV, 1983.
- 
- \_\_\_\_\_. *A Nova Ciência das Organizações: uma reconceitualização da riqueza das nações*. Rio de Janeiro : FGV, 1989.

**SCHON**, Donald A. *Beyond the Stable State*. New York : Norton and Company Inc., 1982.

**SCHUTZ**, Alfred. *The Phenomenology of the Social World*. Northwestern University Press, 1967.

\_\_\_\_\_. *Fenomenologia e Relações Sociais*. Rio de Janeiro : Zahar Editores, 1979.

**SIMON**, Herbert. *Comportamento Administrativo*. 3ª ed., Rio de Janeiro : FGV, 1979.

\_\_\_\_\_. *As Ciências do Artificial*. Coimbra : Armênio Amado Editor, 1981.

**THOMPSON**, James D. *Dinâmica Organizacional: fundamentos sociológicos da Teoria Administrativa*. São Paulo : McGraw-Hill do Brasil, 1976.

**TRAGTENBERG**, Maurício. *Burocracia e Ideologia*. São Paulo : Editora Ática, 1992.

**WOLIN**, Sheldon S. Max Weber: legitimation, method, and the politics of theory. In: *Political Theory*, 3(9):401-424, aug. 1981.

## **B) SOBRE JÜRGEN HABERMAS**

### **a) Do Autor**

**HABERMAS**, Jürgen. *Teoria y práxis: estudios de filosofía social*. Madrid : Tecnos, 1987.

\_\_\_\_\_. *A Crise de Legitimação do Capitalismo Tardio*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1980.

\_\_\_\_\_. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1984.

\_\_\_\_\_. *Teoría de la Acción Comunicativa*. Madrid: Ediciones Catedra, 1984.

\_\_\_\_\_. *Conhecimento e Interesse*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

\_\_\_\_\_. *Dialética e Hermenêutica: para a crítica da hermenêutica de Gadamer*. Porto Alegre : L&PM, 1987.

\_\_\_\_\_. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.



- \_\_\_\_\_. *Motivos de Pensamento Pós-Metafísico*, in: *Presença Filosófica*, 25(1-2):39-59, jan/jun. 1990.
- \_\_\_\_\_. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Lisboa : Dom Quixote, 1990a.
- \_\_\_\_\_. *Para a Reconstrução do Materialismo Histórico*. 2ª ed., São Paulo : Brasiliense, 1990b.
- \_\_\_\_\_. *Pensamento Pós-Metafísico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990c.
- \_\_\_\_\_. Soberania popular como procedimento: um conceito normativo de espaço público, In: *Novos Estudos CEBRAP*, 26:100-113, mar. 1990d.
- \_\_\_\_\_. *Teoría de la Acción Comunicativa: complementos e estudios previos*. Madrid : Ediciones Cátedra, 1990e.
- \_\_\_\_\_. *Técnica e Ciência como Ideologia*. Lisboa : Edições 70, 1994.

#### **b) De Outros Autores**

- ARAGÃO**, Lúcia Maria C. *Razão Comunicativa e Teoria Social Crítica em Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro : tempo Brasileiro, 1992.
- ASSMANN**, Selvino José. Escola de Frankfurt: uma superação do Materialismo Histórico? In: *Revista de Ciências Humanas*, 6(3):19-34, ago. 1984.
- BOMBASSARO**, Décio O. Lebenswelt: o ideal infinito de racionalidade, in: *Conjectura*, 1(1):173-213, dez. 1987.
- CARVALHO**, Maria Cecília M. Verdade e pragmática: sobre as teorias de Strawson e Habermas, in: *Reflexão*, 46:7-30, jan./abr. 1990.
- GARCIA**, R.M. Uma proposta alternativa de pesquisa: a investigação emancipadora, In: *Revista de Administração Pública*, 18(2):144-159, abr./jun. 1984.
- GEUSS**, Raymond. *Habermas e a Escola de Frankfurt*. Campinas : Papyrus, 1988.
- GIANNOTTI**, José Artur. Habermas: mão e contramão, In: *Novos estudos CEBRAP*, 31:7-23, out. 1991.
- JAY**, Martin. *Dialectical Imagination: a history of the Frankfurt school and the institute of social research*. Boston : Little, Brown and Company, 1973.

- LÖWY, Michael. A Escola de Frankfurt e a modernidade: Benjamim e Habermas, In: *Novos Estudos CEBRAP*, 32:119-127, mar. 1992.
- MARIOTTO, Péricles. Do outro enquanto absoluta alteridade que fundamenta o encontro, in: *Reflexão*, 46:132-136, jan/abr. 1990.
- McCARTHY, Thomas. *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*. Madrid : Editorial Tecnos, 1987.
- MEDEIROS, A.C. & BRANDIÃO, Hugo. Em busca de novos paradigmas para a análise de políticas públicas, In: *Revista de Administração Pública*, 24(3):4-53, mai/jul. 1990.
- MICHELINI, Dorando J. Lenguaje y emancipación, In: *Revista de Filosofía y de teoría política*, (26/27):294-297, 1986.
- RAMOS, A. G. *A Nova Ciência das Organizações: uma reconceituação da riqueza das nações*. Rio de Janeiro : FGV, 1989.
- SIEBENEICHLER, Flávio B. *Jürgen Habermas: Razão comunicativa e Emancipação*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1989.
- ZAVALA, Carlos Péres. Jürgen Habermas: la problemática del sentido en las ciencias sociales. In: *Revista de Filosofía y de teoría política*, (26/27):325-330, 1986.
- C) OBRAS REFERENCIAIS**
- ADORNO, Theodor. Ideologia e Linguagem: os limites da reflexão no Mundo Administrado, in: *Kriterion*, 30(79-80):1-66, jul. 1987/jun. 1988.
- ADORNO, Theodor W. *Introdução à Controvérsia sobre o positivismo na Sociologia Alemã*. São Paulo : Nova Cultural, 1989.
- ALBERT, Hans. *Tratado da Razão Crítica*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1976.
- APEL, Karl-Otto. *La Transformación de la Filosofía*. Madrid : Taurus Ediciones, 1985.
- APEL, Karl-Otto. O desafio da crítica total da razão e o programa de uma teoria filosófica dos tipos de racionalidade, In: *Novos Estudos CEBRAP*, 23:67-84, mar. 1989.
- ARENDT, H. *The Human Condition*. Garden City, 1958.
- \_\_\_\_\_. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo : Perspectiva, 1988.

- ARROYO**, Daniela B. Explicar en ciencias sociales, In: *Revista de Filosofia y de Teoria Política*, 28/29:7-12, 1991.
- AUSTIN**, J. L. *Quando Dizer é Fazer: palavras e ação*. Porto Alegre : Artes Médicas, 1990.
- BRITO**, Marly B. L. A contribuição da epistemologia de Bachelard para a questão da objetividade histórica. *Revista Filosófica Brasileira*, v.1, n.2, dez/85, p. 108-115.
- BUBER**, Martin. *Eu e Tu*. 2ª ed., São Paulo : Moraes Editora, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Do Diálogo e do Dialógico*. São Paulo : Perspectiva, 1982.
- CARVALHO**, A. P. *Antropologia Organizacional e Educação*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- CASTORIADIS**, Cornélius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. 3ª ed., Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Socialismo ou Barbárie: o conteúdo do socialismo*. São Paulo : Brasiliense, 1983.
- \_\_\_\_\_. *As Encruzilhadas do Labirinto*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1987.
- CHAUÍ**, Marilena. *Cultura e Democracia: o discurso competente e outras falas*. 3ª ed., São Paulo : Editora Moderna, 1982.
- D'AMARAL**, Márcio T. A Revolta do Indivíduo, In: *Revista Tempo Brasileiro*, 73:10-15, abr/jun. 1983.
- DÍAZ**, Esther. Ciencias sociales: más allá de la voluntad de verdad, In: *Revista de Filosofia y de Teoria Política*, 28/29:51-56, 1991.
- GADAMER**, Hans-Georg. *A Razão na Época da Ciência*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1983.
- GIANELA**, Alicia E. La relación de la epistemologia con la ciencia, In: *Revista de Filosofia y de teoria política*, (26/27):261-266, 1986.
- HEGEL**, G. W. F. *A Razão na História: uma introdução geral à filosofia da História*. São Paulo : Moraes Editora, 1990.
- HEIDEGGER**, Martin. Aus einer Erörterung der Wahrheitsfrage, in: *Conjectura*, 1(1):93-98, dez. 1987.
- \_\_\_\_\_. De uma discussão da questão da verdade, in: *Conjectura*, 1(1):93-98, dez. 1987.
- HORKHEIMER**, Max. *Conceito de Iluminismo*. São Paulo : Nova Cultural, 1989.

- \_\_\_\_\_. *Filosofia e Teoria Crítica*. São Paulo : Nova Cultural, 1989a.
- \_\_\_\_\_. *Teoria Tradicional e Teoria Crítica*. São Paulo : Nova Cultural, 1989b.
- HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor W.** *Sociológica*. Madrid : Tauros Ediciones,
- JAPIASSU, Hilton.** A caça às bruxas nos tempos modernos. *Boletim de Filosofia*, n.5, set./88, p. 21-39.
- LENK, Hans.** *Razão Pragmática: a filosofia entre a ciência e a práxis*. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1990.
- LORENZ, Konrad.** *A Demolição do Homem: crítica à falsa religião do progresso*. 2ª ed., São Paulo : Brasiliense, 1986.
- MANNHEIM, Karl.** *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 1986
- \_\_\_\_\_. *Men and Society in an age of Reconstruction*. New York : Harcourt, Brace & World, 1940.
- MARCUSE, Herbert.** *Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 8ª ed., Rio de Janeiro : Zahar Editores, 1978.
- \_\_\_\_\_. *A Ideologia da Sociedade Industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich.** *A Ideologia Alemã*. 6ª ed., São Paulo : Editora Hucitec, 1987.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich.** *La Ideologia Alemana*. Montevideo; Barcelona : Ediciones Pueblos Unidos; Ediciones Grijalbo, 1974.
- MELO E SOUZA, Ronaldes.** Epistemologia e hermenêutica em Bachelard, In: *Revista Tempo Brasileiro*, 90:47-94, jul/set. 1987.
- MONDER, Samuel.** Una "crítica a la razón escéptica" en el Tratado (I IV 1), In: *Revista de Filosofia y de teoría política*, (26/27):303-305, 1986.
- MOTTA, Paulo R.** Razão e Intuição: recuperando o ilógico na teoria da decisão gerencial, In: *Revista de Administração Pública*, 22(3):77-94, jul/set. 1988.
- NUNES, Benedito.** Réquiem alemão para a filosofia, In: *Revista Tempo Brasileiro*, 75:3-22, out/dez. 1983.
- PATTY, Michel.** A Dimensão filosófica do trabalho científico. In: *Novos Estudos CEBRAP*, 28:127-136, out. 1990.

- ROUANET**, Sérgio P. *As Razões do Iluminismo*. São Paulo : Companhia das Letras, 1987.
- ROUANET**, Sérgio P. *A Razão Cativa: as ilusões da consciência: de Platão a Freud*. São Paulo : Brasiliense, 1985.
- SCHWARTZMAN**, Simon. O sentido da interdisciplinaridade. In: *Novos Estudos CEBRAP*, 32:191-198, mar. 1992.
- SPINELLI**, Miguel. Epistémé e Techne: sobre a determinação da competência epistemológica grega. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, v.2, n.2, jul./dez-1990, p. 239-250.
- STEIN**, Ernildo. *Epistemologia e Crítica da Modernidade*. Ijuí : Unijui Ed., 1991.
- STEIN**, Ernildo. *Crítica da Ideologia e Racionalidade*. Porto Alegre : Movimento, 1986.
- TERRA**, Ricardo R. O idealismo político kantiano. *Cadernos de História e Filosofia da ciência*, 5(1983), p. 39-57.