

## Depois de trinta anos: notas acerca de Conhecimento e interesse

Título original: Habermas, Jürgen. “Nach dreißig Jahren: Bemerkungen zu Erkenntnis und Interesse”.  
In: Habermas, Jürgen. Erkenntnis und Interesse. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2008, pp. 357-366.

*Traduzido por Marcelo José Wesseling \**

*Data de recepção do artigo: nov./2011*

*Data de aprovação e versão final: dez./2011*

---

Quando fui informado que meu livro *Conhecimento e interesse*, publicado há trinta anos, seria motivo para um evento especial no Congresso de Sociologia de Freiburg não fiquei muito entusiasmado. Não me sinto inclinado a ser objeto de um evento nostálgico. Com sentimentos mistos me senti obrigado a ler um livro que, com o passar de décadas, tornou-se estranho para mim. Não deixei de ter uma surpresa desagradável. Na página 76 ainda se encontra a expressão “discussão dominante”<sup>x1</sup>. No ano de 1969 um repórter da Spiegel<sup>2</sup> trouxe-me a tona a transformação de “livre de poder” para “dominante”; somente agora percebo que o dúbio erro de impressão, mesmo nos 67000 exemplares da edição de bolso de 1973<sup>3</sup>, ainda não fora corrigido. Entretanto, isso me provou que, como leitor, nunca mais tinha tido o livro em mãos.

A surpresa agradável foi encontrar um texto que não foi mal escrito e que se compõe de razoável vigor. Vejam o narcisismo: a leitura me provocou uma reação semelhante àquela dos anos cinquenta ao ler *História e consciência de classe* – um silencioso lamento de que tal forma de argumentação pertença ao passado. A perspectiva de reconciliação do idealismo alemão, a paixão pela liberdade de Fichte, um conceito como o de auto-

\* *Doutorando em filosofia pela Universidade Técnica de Kaiserslautern, Alemanha (Technische Universität Kaiserslautern). m@ail: wesseling@bol.com.br*

constituição da espécie são de certa forma páginas passadas. Mesmo em passagens em que o conteúdo é evidente, incomoda um pouco certo teor encorpado como, por exemplo, na página 72 : “Uma sociedade deve sua emancipação da violência da natureza exterior aos processos do trabalho, a saber: à produção de um saber tecnicamente aplicável...; a emancipação frente à coerção da natureza interna se processa a medida que instituições detentoras do poder coercitivo são substituídas por organizações da interação social exclusivamente comprometidas com uma comunicação isenta de dominação”<sup>4</sup>. Depois da despedida de todas as figuras do pensamento da história da filosofia, temos que defender com outros métodos argumentativos a evidência normativa da modernidade contra as estruturas emergentes de seu desdém – por exemplo, assim como tentei em *Direito e democracia*. Ainda asseguro a liquefação discursiva da dominação política, que está sob a força da legitimidade pública, como uma conquista e um objetivo contínuo das sociedades democraticamente organizadas; mas o discurso público em si requer a institucionalização.

Do olhar retrospectivo de um autor, que naturalmente está inclinado a considerar suas posições anteriores mais como estágios de um processo de aprendizagem, gostaria de fazer três comentários: (1) sobre as razões pelas quais me afastei de *Conhecimento e interesse*, (2) sobre os juízos e problematizações do livro que permanecem atuais, e (3) sobre o contexto da filosofia alemã do pós-guerra, no qual o estudo surgiu.

(1) Deixem-me primeiramente mencionar uma série de revisões<sup>5</sup>.

(a) A idéia de uma “história das espécies”, que é em parte determinada por um processo de autoprodução (nas formas de trabalho socialmente organizado) e, por outro lado, por meio de um processo educativo (na forma de ação comunicativa e sua supressão), ainda pertence a um conceito vinculado à filosofia do sujeito. Naquele tempo também não contei com leis históricas e filosóficas; por outro lado ainda não tinha

me libertado totalmente das sugestões mentalistas. O operar com o todo – com Sujeitos em maiúsculo – já estava naquela época em contraposição à “intersubjetividade fracionada” da linguagem ordinária, que tinha analisado um ano antes em um relatório bibliográfico sobre “Logik der Sozialwissenschaften” (1967)<sup>6</sup>.

- (b) Dessa forma, deveria ter visto que a tentativa de aplicar o modelo freudiano de neurose da patogênese de indivíduos singulares na formação e evolução das instituições sociais estava destinada ao fracasso (p. 335: “As mesmas constelações que levam os indivíduos à neurose, movem a sociedade à edificação de instituições”).<sup>7</sup> Naquela época estava negativamente fixado ao forte institucionalismo, sobretudo à psicologia social de Arnold Gehlen<sup>8</sup>; também por esse motivo me deixei seduzir por uma estratégia teórica abstrata contrária.
- (c) A concepção de *Conhecimento e interesse*, como expliquei no posfácio de 1973, também sofre com uma confusão de dois significados distintos (do conceito idealista) de “autoreflexão”. É preciso distinguir a crítica resolução de autoenganos, que restringe o sujeito de experiência também nos seus desempenhos de conhecedor, do tornar explícito aquele conhecimento intuitivo, que antes de tudo torna nossas noções ordinárias de fala, ação e cognição possíveis. A investigação da natureza do que a princípio é ingenuamente conhecido se separa em diferentes direções. A libertação analítica das pseudo-objetividades autogeradas, obviamente, requer uma abordagem diferente do que a reconstrução racional do conhecimento geral, mas implícito, de como se fala uma língua, se executa uma ação ou se abandona um julgamento.
- (d) a partir dessas falsas escolhas se explica porque, naquela época, a crítica ideológica me parecia como o novo modelo para a teoria crítica social. Este estreitamento é, pelo menos em dois aspectos, insatisfatório. Por um lado, falta uma explicação precisa do critério com o qual o termo “falsa consciência” pode ser criticado. Certamente me orientei na idéia inspirada por Hegel e Freud de um aumento de autonomia por meio da conscientização acerca dos interesses subjetivos ocultos. Apenas posteriormente tentei esclarecer esta idéia à luz das considerações da teoria comunicativa. Por outro lado, as formas clássicas de ideologias perderam seu significado nas sociedades atuais: como o capitalismo funciona e quais os padrões de distribuição que gera pode ser lido, hoje

em dia, em quase todos os jornais. Ambas as reflexões vão na mesma direção: concordo com a opinião de Foucault de que o poder, que não quer tomar-se a si mesmo como verdadeiro, se prende nos poros de discursos e em práticas cotidianas. A micro análise desse poder necessita de uma generalização teórica de fundo que justifique o “sistemático” na diversidade das comunicações sistematicamente distorcidas.

- (e) Por fim, acabei em problemas com a teoria das formas de conhecimento, devido aos estímulos recebidos a respeito de meu estudo inicial sobre a sociologia do conhecimento de Scheler. Estes também não devem ser totalmente deixados de lado, devido à importante distinção entre “constituição de sentido” e “reflexão de validade” introduzida por Apel (explicada no “Epílogo”, p. 332 e ss.). Afinal o campo de um sistema científico altamente diferenciado não se deixa reduzir de forma linear à constituição do mundo da vida de objetos relacionados à ação. Aqui, na prática e na comunicação cotidianas, nos referimos, de fato, a recortes da realidade pré-cientificamente selecionados, que são caracterizados por perspectivas de ação. O que naquela época analisei sob o ponto de vista epistemológico como constituição de objetos de estudo, descrevo hoje sob o ponto de vista da teoria da linguagem como “insinuações pragmáticas de mundo”. As perspectivas de possíveis experiências restringidas pelos tipos de ação se sublimaram à uma visão de mundo objetivo, melhor dizendo, de um mundo social, onde os agentes de comunicação se propõem em suas práticas de interpretação diárias, a poder se referir em conjunto a coisas e eventos ou a pessoas e suas interações.
- (f) *Conhecimento e interesse* não escrevi para criticar a investigação convencional das ciências sociais, pelo contrário, para evitar uma compreensão cientificista desta prática, segundo a qual, sobretudo abordagens interpretativas e críticas deveriam ser erradicadas de práticas científicas sérias. Porque tais batalhas metateóricas permanecem improdutivas, abandonei o projeto de justificar a teoria crítica social, primeiramente metodológica e epistemologicamente, e me dediquei à questões substantivas de uma teoria da ação comunicativa. O programa de conduzir a teoria do conhecimento ou a teoria da ciência como teoria social foi conduzido de outra maneira por Luhmann. Sob a premissa da unidade de sistemas auto poéticos ele renovou a reivindicação totalizante auto

reflexiva das ciências sociais das quais eu tinha desistido. Com o sistema pluralista da teoria da ação comunicativa, mudou também a minha percepção da divisão de trabalho entre a filosofia e a sociologia.

(2) Tanto a respeito do lado negativo. A fim de que seja viável porque poderia valer a pena ainda hoje ler o livro com propósito sistemático, me permitam quatro comentários construtivos que seguem a ordem dos capítulos sobre Hegel e Marx, Peirce, Dilthey e Freud.

(a) Hoje, quando leio os dois primeiros capítulos frente ao contexto da ascendente discussão sobre Hegel de Pippin & Pinkard, MacDowell e Brandom, vejo confirmada a direção da minha argumentação. A análise dupla, da crítica hegeliana de Kant e da crítica Marxista de Hegel, está indo na direção certa. Certamente apontei desde o início que a reflexão fenomenológica de Hegel, de que – a caminho da formação de consciência, da autoconsciência e da razão – o espírito experiencia-se a si mesmo, tende a autoreflexão crítica em termos da análise freudiana. Na verdade, os argumentos de Hegel para uma visão genética das condições subjetivas da validade de experiências possíveis, pelo menos em termos da ontogênese, foram tomados por Piaget. De qualquer maneira, quis fundir, naquela época, a epistemologia genética de Hegel com as implicações realistas da teoria marxista, a saber, com a premissa de uma história natural da origem humana e suas formas de vida socioculturais. Na atual discussão a cerca de Hegel, ainda hoje me deixo guiar pela mesma intenção.

(b) Os capítulos sobre Peirce tratam em primeira instância da questão de como a experiência é constituída no “sistema funcional da ação instrumental”, e de como restringe-se às práticas de arranjar-se ou de “*coping*”<sup>9</sup>. O pragmatismo repete a crítica de Hegel acerca do suposto imediatismo da certeza dos sentidos, quer dizer, do “mito do dado”. A crítica, que se dirige contra a admissão empírica de uma base experimental de estímulos sensoriais ou sensações não interpretadas, é hoje defendida por uma ou outra versão de Davidson, Putnam, Rorty e outros. *Depois de Wittgenstein*, é quase senso comum na filosofia que o contato sensorial com a realidade performativa seja intermediado por meio da participação nestas práticas. De mesma atualidade é o tema do

realismo universal, renovado pelo tardio Peirce. Hoje defendo, como outrora, a diferença existente entre o mundo da vida e o mundo objetivo. Uma descrição realista universal não condiz com a constituição ontológica do mundo objetivo de coisas e eventos observáveis, com os quais nos deparamos externamente, melhor do que com uma descrição nominalista da construção categórica de um mundo da vida estruturado linguisticamente, ao qual temos acesso interno pela perspectiva de participante.

- (c) Nos capítulos posteriores discuto o modelo de Dilthey de *vivenciar, expressão e compreender* a fim de explicar a dimensão hermenêutica do acesso interpretativo ao objeto de estudo simbolicamente estruturado das ciências sociais e humanas. Neste aspecto fico preso à hermenêutica de Gadamer, que com algumas ressalvas críticas, adotei como sendo minha. Naquela época, consegui obter clareza sobre as estruturas do mundo da vida e prática comunicativa cotidiana e, como me parece, obtive por meio disto o entendimento que me conduziu à teoria da ação comunicativa e à pragmática linguística. Entre outras coisas, percebi a reflexividade da linguagem ordinária, que mais tarde examinei com maior rigor com base na estrutura dupla dos atos de fala. Além disso, naquele tempo, já entendia a linguagem como meio que explica a possibilidade de individuação por meio da socialização. Essa foi a chave para o conceito de identidade do Eu que se tornou importante para a teoria da socialização<sup>10</sup>.

(d) Ainda hoje sou adepto da interpretação teórico-comunicativa da psicanálise<sup>11</sup>. As críticas a esta posição, tanto do lado metodológico (Grünbaum) quanto do lado dos que se asseguram numa teoria de cunho ortodoxo (Horn), bem como as abordagens alternativas da interpretação (como, por exemplo, aquelas de Lacan), tão pouco me convenceram. O modelo, pela primeira vez introduzido por Alfred Lorenzer, da separação de significados importantes da comunicação pública, conduz a uma conceitualização útil dos motivos inconscientes. A derivação do modelo estrutural (de “id”, “ego” e “superego”) de experiências específicas do diálogo analítico entre paciente e médico me conduziu ao conceito de comunicação sistematicamente distorcida. A compreensão dialógica da autoreflexão – no sentido de um es-

clarecimento comunicativo acerca dos motivos inconscientes – também permite uma interpretação sociológica dos mecanismos de defesa: estes estabelecem um distúrbio interpessoal da comunicação do paciente consigo mesmo. Lamento que não pude verificar minhas *Reflexões a certa da patologia comunicativa*<sup>12</sup> com investigações empíricas.

(3) Gostaria de concluir com um comentário sobre o contexto de surgimento de *Conhecimento e interesse*. A concepção dos três interesses do conhecimento se deve, como é sabido, a uma cooperação com Karl-Otto Apel, que conheci durante minha graduação no início dos anos 50. Em Bonn, fomos introduzidos, naquela época, no mundo acadêmico do historicismo e nos apropriamos de “*Ser e tempo*” de Heidegger. Menciono isto para lembrar uma situação anterior à esta e que deve ser desconhecida, mesmo para os leitores mais velhos. Entretanto, é possível lembrar a velha controvérsia do positivismo. A tensão entre o racionalismo crítico e a teoria crítica, que eclodiu no início dos anos 60 na polêmica entre Popper e Adorno, escondeu ao mesmo tempo, ao menos na consciência da sociologia alemã, outro contraste de conotação política e material. Estas duas correntes analíticas, que retornavam da emigração, de um lado a teoria da ciência e de outro a teoria crítica da sociedade, defrontaram-se inicialmente com uma hermenêutica que fora mantida sem interrupção pela era nazista. Esta tensão retumbou por volta da virada dos anos 50-60 na cabeça de uma geração, que como Apel e eu, iniciava sua graduação no pós-guerra sob a influência ininterrupta de Dilthey, Husserl e Heidegger – e que viu esta tradição ser continuada a toda força no presente. Esta constelação representada por Gadamer, Adorno e Popper explica, de qualquer forma, as duas vertentes de uma crítica imanente à hermenêutica como as quais Apel e eu nos propomos a fazer.

De forma mais expressa foi Apel quem, já no fim dos anos 50, resistiu contra o historicismo. Hoje se diria: implicações contextualistas de um entendimento da hermenêutica filosófica

defendida pelo Heidegger tardio. Gadamer foi da opinião de que a certeza hermenêutica do núcleo vivo de uma tradição é dependente do que é dado de forma não problemática, portanto, do entendimento “herdado”. Com isso é entendido o horizonte comum da auto-compreensão bem como a compreensão acerca do mundo de uma comunidade linguística, a qual o intérprete, tal qual o próprio autor do texto que ele pretende entender, devem pertencer. Pelo fato de que dessa forma o intérprete se torna algo da tradição, a interpretação do texto reside na aplicação de um conhecimento supostamente superior ao da situação atual. A tentativa de assimilar interpretações à declarações científicas parece, portanto, como um mal entendido. O antigo princípio hermenêutico, para melhor entender um autor, reduz Gadamer, consta em sempre entendê-lo de outra forma. Em contrapartida, Apel insiste que a hermenêutica, enquanto disciplina científica, deve se manter aos objetivos e parâmetros do melhor entender.

Frente aos desafios da crítica racional, que apresentavam um contextualismo hermenêutico, vê-se o sentido metacrítico da concepção dos interesses do conhecimento. No cenário acima mencionado, quase se questionou o pluralismo, sob o duplo aspecto do conhecimento científico e do esclarecimento, das em breve chamadas tradições e visões de mundo “incomensuráveis”. Esclarecimento diferencia-se de ciência por meio da referência reflexiva ao sujeito cognoscente; ela “não é primariamente progresso científico, mas perda da ingenuidade”<sup>13</sup>. Contra um Gadamer anticientificista, conseguimos com Popper invocar o testemunho dos processos de aprendizagem que são experiências científicas: Não houve, apesar de tudo, um crescimento cumulativo do conhecimento? E contra o Gadamer tradicionalista pôde ser posto em jogo, com Adorno, o argumento crítico ideológico: não se impôs também ao mesmo tempo com as influências históricas de domínio, juntamente com um acordo “corriqueiro”, um poder dos vencedores, que justamente

destrói as condições para uma comunicação livre de coação? Por meio destas duas linhas argumentativas, da crítica da ideologia e da crítica da ciência, limitou-se os dois extremos da reivindicação universalista da hermenêutica de Gadamer, sem com isso negar o devido lugar da compreensão hermenêutica metodológica. Assim, a compreensão triádica da concepção de conhecimento *também* foi motivada por meio de uma crítica metahistórica da razão.

### Notas

Corrigido nesta edição (Nota do editor).

<sup>1</sup> A expressão, à qual o autor faz menção, deve ser interpretada como uma discussão livre de qualquer forma de dominação repressiva (Nota do tradutor).

<sup>2</sup> *Der Spiegel* é uma revista de notícias alemã cuja primeira edição surgiu em 1947. Representa atualmente uma das revistas mais vendidas na Alemanha, com alcance internacional. Trata-se de um periódico semanal de grande influência, qual seja, um formador de opinião, que abrange sobretudo questões políticas, econômicas, esportivas, culturais, científicas e técnicas (Nota do tradutor).

<sup>3</sup> Trata-se de uma nova Edição do livro, que originalmente fora publicado no ano de 1968, na qual o Autor apresenta um novo Epílogo (Nota do tradutor).

Nesta edição p. 69 (Nota do editor).

<sup>4</sup> HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e interesse*. Trad. José N. Heck, Rio de Janeiro: Zahar, 1982, p. 68-69.

<sup>5</sup> Para referências explícitas consultar J. Habermas, *Theorie und Praxis*, Frankfurt/Main 1971, Introdução à nova edição; ders., “Epílogo”, in: *Conhecimento e interesse*, Rio de Janeiro: Zahar, 1982; ders., *Logik der Sozialwissenschaften*, Frankfurt/Main 1982, prefácio à nova edição. Veja também a excelente introdução dos editores in: Richard J. Bernstein (ed.), *Habermas and Modernity*, Oxford 1985, 1-23; e Thomas A. McCarty, *Kritik der Verständiguznsverhältnisse*, Frankfurt/Main 1989.

<sup>6</sup> Trata-se de um relatório bibliográfico sobre a lógica das Ciências Sociais, que no ano de 1970 merece o título de uma obra, na qual é reimpresso conferindo aspecto central dos demais artigos metodológicos reunidos na obra (Nota do tradutor).

<sup>7</sup> Confira minha crítica in: J. Habermas, „Alexander Mitscherlichs Sozialpsychologie“ (1982), novamente impresso in: ders., *Textos e contextos*, Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

- 8 A. Gehlen, *Urmensch und Spätkultur*, Bonn 1956; ders., *Die Seele im technischen Zeitalter*, Hamburg 1957.
- 9 *Coping* é um termo empregado na psicologia que representa todos os esforços de uma pessoa, que se encontra diante de uma situação importante e desafiadora, na maioria das vezes estressante, na qual ela não dispõe das capacidades de adaptação requeridas para superar o desafio. Uma situação de *coping* trata, portanto, dos esforços da pessoa em lidar com as exigências impostas por uma situação e não com o bem sucedido emprego de uma estratégia de enfrentamento da dada situação (Nota do tradutor).
- 10 L. Krappmann, *Soziologische Dimensionen der Identität*, Stuttgart 1971.
- 11 R. Heim, *Die Rationalität der Psychoanalyse*, Basel 1993.
- 12 In: J. Habermas, *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt/Main 1984, 226-270.
- 13 E. Martens, H. Schnädelbach, *Philosophie*, Hamburg 1985.