

HABERMAS: MÃO E CONTRAMÃO

José Arthur Giannotti

I

Provavelmente Habermas é o filósofo contemporâneo que mais se tenha dedicado a traçar um diagnóstico completo de nosso tempo; é como se estivesse pintando um vasto afresco onde tudo pode ser pensado. Sob este aspecto, vincula-se àquela tradição do século XIX para a qual a tarefa do filósofo consiste em erguer uma enorme catedral, complexa e diversificada, povoada de lugares diferentes, cada um se situando em relação ao todo arquitetônico e ao percurso deambulatório do fiel. Mas se é pensador de nosso tempo, também é sintoma dele, dessa incapacidade de encontrar um fio condutor alinhavando as questões numa ordem de razão ou bordando-as num círculo de círculos. Habermas pensa espacialmente, espalhando tabelas. A cada passo seu pensamento se quebra e defronta com teses alheias que são expostas, "radicalizadas" e incorporadas no amplo guarda-chuva da Teoria do Agir Comunicativo, espécie de *telos* para onde convergem seus escritos. Incorporação todavia parcial, como se o pensamento de sobrevôo deixasse os *dogmata* como estão, apenas retocando suas bordas a fim de que pudessem se ajustar na paisagem de um enorme jogo de paciência. Seu ecletismo é de "bricoleur".

Sua Teoria do Agir Comunicativo está ancorada numa análise muito peculiar da proposição, cujos pressupostos convém salientar. Suponhamos que dois atores expressem, de forma diferente, a mesma opinião (*Meinung*) "p", conhecimento (*Wissen*) comum a ambos. O primeiro afirma para outrem uma situação de fato, o segundo, porém, isoladamente, procura, fundado nesta opinião, provocar efeitos exteriores. Ambos empregam a *mesma* opinião de modo *diverso*. No primeiro caso, a relação com os fatos e a capacidade de fundar a expressão possibilitam o entendimento (*Verstaendigung*) entre parceiros dum processo comunicativo a respeito de algo no mundo. Para a

racionalidade da expressão o ouvinte deve levantar uma pretensão de validade crítica, aceita ou rejeitada pelo falante. No segundo caso, a relação com os fatos e a capacidade de fundar regras de ação abrem possibilidades de intervir no mundo com sucesso. É constituinte da racionalidade dessa ação que o agente possa apresentar um plano implicando a verdade de "p", segundo o qual ele pode agir corretamente (TkH, I, pp. 28-9).

Uma montanha de problemas está condensada nesta estreita passagem. Na base reside a tese de que um conhecimento proposicional (*propositionale Wissen*) pode ser empregado sob dois aspectos, quer do ponto de vista instrumental, quer procurando um entendimento entre as pessoas (Habermas, TkH, I, p. 30); este último se desdobra, de um lado, na procura do consenso, de outro, da auto-expressão. Desse modo, a proposição "p", expressão desse conhecimento, na sua fundação crítica, está sujeita a três pretensões de validade (*Geltungsansprüche*): a verdade, quando é usada como representação dum estado de coisa; a justificação ou legitimidade, quando se argüi sua correção enquanto ato de comunicação social; e a autenticidade, quando serve para exprimir intenções subjetivas.

Ao recorrer ao conceito de pretensão de validade duma proposição, Habermas está salientando que a linguagem, além de suas funções semânticas, ainda cumpre funções pragmáticas fundamentais para a constituição do próprio sentido das proposições. Com isto pretende abandonar o paradigma clássico da filosofia da linguagem que se fundava no predomínio da função declarativa, do *logos apophanticos*. Esta tese foi desenvolvida num diálogo com Apel, cuja posição Habermas quer "radicalizar" (Habermas, TkH, I, p. 375). Vale a pena, portanto, reportar-se a um artigo desse autor: *Die Logosauszeichnung der menschlichen Sprache* (1986), que sintetiza sua posição.

II

Apel procura tirar o máximo proveito da análise, feita por Austin, dos atos performativos, precisamente aqueles em que o sujeito faz algo pela fala. Os atos de fala se dividem, então, em dois tipos, os locucionários, que são constataivos, possuem um sentido e são atravessados pela dicotomia do verdadeiro e do falso; e os atos ilocucionários, que são performativos, possuem força e têm bom ou mau êxito. Exemplos do segundo são enunciados do tipo "Eu te batizo", "Eu prometo" etc. São eles inseridos em instituições sociais e seu êxito depende dum consenso intersubjetivo.

Seu interesse, segundo Apel, é refutarem definitivamente o paradigma tradicional da filosofia da linguagem, que, desde Aristóteles, privilegia a função declarativa, apofântica, da linguagem. Com efeito, "Eu prometo" não possui na raiz a intenção de descrever um estado de coisa. Além disso, os enunciados performativos têm prioridade em relação aos declarativos, já que todo enunciado apofântico pode ser dito por um ato ilocucionário. "Chove", por exemplo, *possui o mesmo sentido*, afirma Apel, que "Eu afirmo que chove".

REFERÊNCIAS

Apel, K-O (1986). *Die Logosauszeichnung der menschlichen Sprache*, em Bosshardt, H-G. *Interdisziplinäre Beiträge zum Gedenken an Hans Hoermann*, Walter de Gruyter, Berlin.

Habermas, J. (1976). [RHM] *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Fm.

— (1981). [TkH] *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp Verlag.

Wittgenstein, L. (1960). [PU] *Philosophische Untersuchungen — Schriften 1*, Suhrkamp Verlag.

— (1979). [UG] *Ueber Gewissheit*, Suhrkamp Verlag.

— (1982). [Z] *Zettel — Schriften 5*, Suhrkamp Verlag.

Isto abre as portas para uma teoria da ação comunicativa que viria estudar como a linguagem, na sua função de buscar bom entendimento intersubjetivo, regula transcendentemente seus outros dois usos. Estaríamos diante duma escolha: ou se abandona a suposição de que uma potencial forma ilocutória da proposição pode tornar-se explícita graças a uma frase proposicional (*Teilsatz*) performativa, sem que haja mudança de sentido; ou se abandona a suposição semântica referencial de que a *significação* (*Bedeutung*) duma proposição, inclusive das frases proposicionais performativas, deve consistir em seu possível valor de verdade como representação dum estado de coisa. Já que Austin prova o primeiro termo da alternativa, cabe abandonar o segundo (Apel, p. 69).

Isto significa que toda proposição duma linguagem natural, em oposição às linguagens artificiais, possuiria uma *dupla estrutura performativa proposicional*; a proposição, enquanto sua exteriorização for intencionada como um ato de fala, reporta-se, de um lado, graças à sua parte performativa, a um terceiro, um co-sujeito; de outro, graças à sua parte propriamente proposicional, a um objeto ou estado de coisa. Existe, pois, uma complementaridade entre a posição referencial semântica e a posição comunicativa (auto-expressiva e apelativa, aquela que exprime um estado subjetivo e aquela outra que reporta-se diretamente a outrem). Noutros termos, a proposição teria como estrutura geral a forma de sentenças do tipo "Eu afirmo com isto que p", "Eu prometo com isto que p", "Eu exijo com isto que p" e assim por diante (Apel, p. 70).

Sob este prisma, "Chove" seria duplamente significante (*zweideutig*), pois exprime, de um lado, *uma proposição* pura, podendo ser verdadeira ou falsa; de outro, também a *intenção de afirmar* esta proposição, tornando explícita sua dimensão performativa. Esta última significação intencional é *potencialmente* pragmática, isto é, referida a um ato de fala que tenha ou não sucesso. A diferença entre *proposição* e *afirmação duma proposição* é de suma importância, pois só esta última torna explícito o caráter *auto-reflexivo* do sujeito à procura do conhecimento, só ela permite vincular à proposição uma pretensão de validade. Noutros termos, somente o ato de afirmar uma proposição traz à luz aquela reflexão obscura que está na base de toda e qualquer sentença. A linguagem humana não se distingue daquela dos chimpanzés porque lida com proposições, como pensaram os clássicos, mas por ser atravessada por essa pretensão, por este movimento reflexionante.

Com isto se amplia o tradicional espaço do *logos* semântico, basicamente em três pontos:

1) Evidencia-se o sentido *pragmático-criteriológico* do conceito metafísico de verdade duma proposição, por conseguinte, como a possibilidade intersubjetiva de resolver discursivamente a pretensão subjetiva de verdade está subordinada a uma comunidade ideal de argumentadores, funcionando como idéia reguladora de todo critério de verdade pensável: correspondência, evidência, coerência e produtividade pragmática.

2) Evidencia-se igualmente a dimensão *ética* implícita na pretensão de validade performativa de um sujeito em relação a um terceiro, isto é, aquele

pressuposto de toda fala comunicativa que leva em conta o fato dos atores permanecerem íntegros e verazes.

3) Por fim salienta-se a dimensão *estética* da validade, como expressão autêntica duma vivência e exploração formal e bem-sucedida do mundo da vida (*Lebenswelt*); em suma, como os atores se afirmam cuidando da beleza (Apel, 1986, pp. 74ss).

Dum ponto de vista lógico, estas teses de Apel me parecem insustentáveis. São vários os autores que distinguem na proposição o conteúdo proposicional, seu sentido, e a asserção propriamente dita, que faz com que este conteúdo seja posto como verdadeiro e falso. Em "Sócrates é mortal" seria preciso separar o nome "a mortalidade de Sócrates" de sua asserção que lhe traz a bipolaridade e transforma a proposição num nome que identifica a verdade. Toda proposição possuiria duas partes, um conteúdo e um ato ponente. Para Apel o conteúdo é constituído pela proposição pura "p", enquanto o ato seria o performativo "Eu afirmo...". Por que separar na proposição duas partes *ocultas* para depois juntá-las sem que esta síntese altere seu sentido? A alternativa em que Apel se confina me parece falsa, pois, no sentido de "p" reside uma forma equivalente à força performativa, precisamente aquela que transforma suas partes numa proposição significativa.

Contra Apel é possível reformular os argumentos que Wittgenstein opõe a Frege. Em primeiro lugar, não é preciso apelar para os atos ilocutórios para que se coloque o problema da pretensão de validade, pois ele já aparece ao nível da própria proposição pura, tal como Apel a define. Trata-se simplesmente de se perguntar o que transforma o sinal em signo, os rabiscos ou os fonemas de "Chove" numa *unidade intencional*, querendo ser verdadeira ou falsa. O sinal morto, sem ser pensado e usado, não faz por si mesmo esta passagem. Por que interpretar este pensamento e este uso como um processo comunicativo (auto-expressivo e apelativo) que *deve* estar presente em qualquer enunciado? Isto cai naquilo que Wittgenstein chama o mito do corpo da significação, como se o significado de um nome ou de uma frase fosse semelhante à base de um prisma, de que só se perceberia o quadrado sem que se vissem as outras faces do sólido. A significação consistiria numa série de vetores visíveis e ocultos, no caso, toda proposição possuiria um vetor performativo, embora sem ter sido claramente explicitado.

Antes de tudo, cabe considerar o sentido desse complemento "Eu afirmo...". É bem possível, na verdade, construir um jogo de linguagem em que "Chove" seja idêntico a "Eu afirmo que chove", mas nesse caso o que significaria esse complemento? Nada, pois o emprego das duas sentenças seria o mesmo, sendo que suas diferenças diriam respeito exclusivamente aos sinais. "Il pleut" e "Chove" exprimem, na vida cotidiana, a mesma proposição.

Wittgenstein trata desse assunto quando mostra que "A é vermelho" e "Parece-me que A é vermelho" constituem a mesma proposição. Suponhamos que alguém fosse tão cuidadoso em sua fala cética, que sempre que nós dizemos "A é vermelho" ele enunciasse "Parece-me que A é vermelho". Nessas situações, a frase "Parece-me que" é um suplemento inútil, pois as duas expressões exprimiriam, com sinais diferentes, o mesmo conceito "ver-

melho". Para distinguir essas proposições é necessário que se assuma um ponto de vista muito particular no uso da linguagem, onde as diferenças de sinais se reportassem a diferenças entre conceitos, e para isso seria preciso que os agentes estivessem tomando o cuidado de distinguir mundo exterior e mundo interior, só assim os conceitos seriam diferentes. Além do mais, "Parece-me que A é vermelho" somente ganha sentido quando se sabe empregar "A é vermelho" na discriminação das cores. O fenômeno "vermelho" é conceitualmente posterior à cor vermelha (Wittgenstein, Z, pp. 420ss).

Nem sempre é possível, ademais, assegurar-se de que "Chove", por exemplo, esteja acompanhado secretamente da frase oculta "Eu afirmo que...".

Desde logo se sabe que as duas expressões não são substituíveis *salva veritate*: A frase "Alfredo afirmou que chove" não é equivalente a "Alfredo afirmou que afirmou que chove". Imaginemos, ademais, as seguintes situações: (1) Alguém me pede um exemplo duma sentença sem sujeito e respondo "Chove". (2) Digo "Chove chuva choverando". (3) Diante dum temporal digo "Chove chuva".

No caso (1) simplesmente a sentença é tomada *de dicto*, valendo como exemplo dum tipo; (2) a toma como uma expressão; em (3) "Chove" tem um sentido de intensidade. Por que tratar essa diversidade como casos dum único tipo de um ato de comunicação, tipo posto no horizonte como idéia reguladora? De fato, todos os exemplos são casos duma regra, por conseguinte possuem uma pretensão de validade, mas esta se dá em diversas direções, muito mais variadas do que a dupla estrutura. No fundo, ela é dupla porque pressupõe inalterado um conteúdo proposicional, uma espécie de conhecimento posto entre parênteses à espera duma posição vinda dum sujeito atuando transcendentemente. No que consiste, porém, a *atuação* dum sujeito transcendental, diabo benigno que diante de "p" diria "Eu afirmo que p"? O salto no escuro de Apel (e nisso Habermas o segue) está nesta redução de maneiras diferentes de seguir uma regra a um procedimento sublime pelo qual o sujeito sabe que segue uma regra, vale dizer segue uma regra seguindo uma regra. Procedimento sublime na medida em que tudo aquilo que fica no horizonte como norma aparece desvinculado da ação de segui-la, como se este ato nada mais fosse do que a encarnação duma idéia emprenhando a matéria inerte. Ora, nem sempre esta reflexão, pela qual um sujeito sempre sabe que está seguindo uma regra, é necessária, pois, como lembra Wittgenstein, nunca posso estar seguro de que o outro está seguindo a mesma regra que estou querendo lhe ensinar.

Vale a pena recordar um exemplo. Se ensino a alguém, que já domina a sequência dos números naturais, a dizer a sequência dos números pares, posso lhe escrever numa lousa: 2, 4, 6; e o aluno retoma dizendo "Já sei" e escreve 8, 10 e assim por diante. O *ato*, porém, não segue indefinidamente. Ao exemplificar seu saber, em outra circunstância, é possível que ao ouvir 96, 98, 100 continue 200, 400 etc. Existe sempre entre os indivíduos que seguem uma regra um espaço de indefinição; só os resultados *mostram* o bom

entendimento e até onde a regra é consenso. Isto significa que não há consenso *antes dum acordo prático sobre os resultados*, que se tece *durante o próprio juízo*. Não há entendimento (*Verstaendigung*) por meio da linguagem que se reduza a uma proposta comum feita por definições. Antes que os atores *empreguem* efetivamente os critérios acordados não é possível nem mesmo saber se compreenderam o sentido desses critérios. Neste ponto, sentido se cruza com aprendizado. (Wittgenstein, PU, p. 242).

Apel e Habermas pressupõem que o entendimento somente seja logrado quando as pessoas o perseguem *intencionalmente*. Ora, isto, na maioria das vezes, não ocorre quando os indivíduos seguem uma regra *institucionalmente*, quando agem habitualmente. Para multiplicar dois grandes números, por exemplo, necessito seguir as regras da tabuada, que sei de cor: sigo essas regras automaticamente. Em vez de encarar, de um lado, essa circularidade prática do juízo que não se constitui sem o reconhecimento da efetividade dos critérios onde se assenta; de outro, que qualquer entendimento pressupõe um terreno prático de atuação automática, Apel e com ele Habermas estão dogmaticamente jogando a questão do entendimento e do acordo para a esfera sublime da idéia reguladora, para um tipo de discurso consciente de si mesmo. O pior é que, no fundo, ele funciona como tipo de todas as formas inferiores de linguagem. Assim sendo, depois deste salto no sublime e no absoluto, nada mais é preciso para o retorno glorioso da razão clássica, cuja clareza é vista como a meta de toda linguagem.

III

Isto se torna muito claro na "radicalização" dessas teses operada por Habermas. Antes da proposição "p" reside a opinião, um querer dizer (*Meinung*) "p". Para Wittgenstein, a tarefa consiste em explicar como as partes de "p" se integram para que o sinal possa adquirir intencionalidade, isto é, uma referência tanto a um estado de coisa, quanto a outra palavra ou frase; encontre, enfim, um sentido dentro das múltiplas funções da linguagem. Para que, entretanto, esta intencionalidade possa operar é preciso que "p" funcione como regra, vale dizer, sirva de forma indicando um sentido. Se digo "A segue B" e de fato A segue B então a proposição é verdadeira, mas se B segue A então ela é falsa, de sorte que essa proposição estabelece um parâmetro para o caso. Além do mais, os agentes devem estar atuando de modo a confirmar os critérios pressupostos da aplicação da regra. Não há intencionalidade sem um fazer, sem o *uso* intersubjetivo da própria linguagem; não há sentido, nem qualquer figuração de estados de coisa, sem a prática da própria linguagem corrigindo-se a cada instante. E como desta perspectiva a proposição "p" só tem sentido vinculando-se a outras proposições e a atividades interligadas no uso, a unidade de análise passa a ser o sistema mínimo onde "p" está integrada, vale dizer no interior dum jogo de linguagem. Assim sendo, um entendimento está operando mesmo que ele não seja explicitamente e

mesmo implicitamente visado pelos interlocutores. A meu ver, o engano básico de Habermas é desconhecer essas formas mais primitivas de entendimento e situá-las todas sob a égide da ação comunicativa explícita.

Todos esses problemas Habermas dá por resolvidos ao pressupor já constituída a unidade significativa da proposição "p" na qualidade da expressão duma "*Meinung*". Tese estranha para quem pretende ir muito além daqueles que privilegiam na proposição o lado propriamente representativo de estado de coisas (*die Dimension der sprachlichen Darstellung von Sachverhalten*). Além disso, dando de barato que "p" tenha o mesmo sentido que "Eu afirmo que p", trata a força performativa oculta em qualquer proposição como se estivesse armada por aqueles componentes pelos quais o agente, com sua expressão, está levantando: *que* pretensão de validade, *como* e *para o que* isto é feito. Já que toda proposição possui dimensão performativa, fica-lhe fácil indagar qual é sua *condição motivadamente racional* (Tkh, I, p. 376). Não há dúvida de que distingue a ação comunicativa daquela instrumental e estratégica, somente a primeira visando o entendimento, mas estou procurando salientar que existem formas de entendimento anteriores ligadas às maneiras de dizer incorporadas a essas ações instrumentais e estratégicas.

Para o segundo Wittgenstein, um ato de fala só vem a ser ato de fala se tecer um entendimento (*Verstaendigung*), para Habermas, ao contrário, só há entendimento quando os sujeitos o procuram, em vez de visarem sucesso. Na ação comunicativa, os participantes

[...] perseguem seus fins individuais sob a condição de que seus planos de ação possam se conciliar (abstimmen) mutuamente na base de definições situacionais (Situationsdefinitionen). Daí o tratamento (Aushandeln) de definições situacionais ser componente essencial das atividades interpretativas da ação comunicativa. (Tkh, I, p. 385)

Unicamente não fica claro o que venha a ser este tratamento das definições que tematizam uma situação, a não ser a pergunta por suas pretensões de validade, sem que contudo o ato efetivo de sua validação seja considerado. Habermas cai no logro de pensar que o acordo entre os agentes possa ser feito tão-só na base de definições, sem se lembrar que estas podem ser apenas nominais. Além do mais, do ponto de vista da conduta, no que pode consistir este acordo a não ser no ajustamento das mentes? Psicologizar essa atividade me parece constituir um pecado capital para um filósofo da ação.

Não estaria eu desconhecendo que Habermas assume diante da linguagem uma perspectiva totalmente diferente daquela de Frege e Wittgenstein? Ele sublinha explicitamente que seu ponto de partida difere desses autores, que não aceita que o significado duma palavra esteja no seu emprego, pois essa doutrina não se livra da unilateralidade duma teoria do sujeito, assumindo

apenas a ótica daquele que fala. No entanto, uma teoria da significação válida para uma pragmática formal deve, antes de tudo, diante duma frase enunciada por outrem com intenções comunicativas, perguntar "o que isto significa" (*was es heisst*), em suma, *entender este enunciado*. Não se deve perder de vista que Habermas não pretende montar uma teoria de todos os atos de linguagem, mas unicamente daqueles que obedecem ao critério da comunicabilidade. Desse modo, o ponto de referência é sempre constituído pela seguinte definição:

[Chamo] agir comunicativo aquelas espécies de interações nas quais todos os participantes ajustam mutuamente seus planos individuais de ação e por isso perseguem sem reservas (vorbehaltlos) seus fins ilocucionários. (TkH, I, p. 395)

Se este é o caso, a pragmática formal não pode contentar-se com o corte conceitual, operado pela semântica formal, entre o significado duma proposição e a opinião (*Meinung*) do falante, quando este, pelo enunciado, pretende dizer algo diferente daquilo que as palavras simplesmente dizem. Esta diferença não se resolve através duma separação metódica entre uma análise formal das *significações proposicionais* (*Satzbedeutungen*) e a análise empírica das *opiniões* (*Meinungen*), já que o significado duma proposição não pode ser esclarecido independentemente das condições estandardizadas de seu emprego comunicativo. Consistindo num ato ilocucionário puro, o ato comunicativo como tal reporta-se a vínculos sociais prévios relevantes para a instituição. Ao dizer "Eu te batizo" o padre está se remetendo à instituição do batismo tal como ela é mantida pela Igreja. Se uma criança ao brincar diz a mesma frase, não é por isso que a boneca ou até outra criança foram de fato batizadas. É por isso que Habermas desde o início de seu livro recorre à *opinião* expressa na proposição "p", como uma das pedras-de-toque de seu sistema. O que está tentando é ampliar o sentido de "*entender*" (*verstehen*), a fim de que o *contexto institucional* seja incluído no sentido do ato comunicativo. Não se entende propriamente a frase, mas a *opinião* expressa por ela, de sorte que não se pode mais dizer, quando se procura o entendimento, o que não se pensa. A boa vontade passa a fazer parte do significado duma proposição, sendo por isto que a pergunta pelo tipo de sua pretensão de validade é a primeira preocupação do ouvinte (cf. TkH, I, pp. 398-400).

Daí seu estranho tratamento do imperativo. Examinemos a frase: "Exijo de você que pare de fumar". É geralmente interpretada como forma dum sujeito fazer com que o ouvinte deixe de praticar certas ações. Sob este aspecto não consiste num ato ilocucionário. No entanto, na medida em que o sujeito procura fazer com que o ouvinte *entenda* que deve omitir-se de fazer tal coisa, existe no ato uma ilocução, embora sendo empregada para fins estratégicos. Isto fica claro quando se parafraseia este imperativo por "F disse a O que ele deveria cuidar para que 'p' fosse o caso", sendo que "p" é o

conteúdo proposicional "deixar de fumar". Para que O *entenda* "p" é necessário que saiba como torná-la verdadeira, ter conhecimento assim de suas condições de verdade. No quadro duma teoria pragmática da significação, requerem-se *condições de cumprimento* (*Erfuellungsbedingungen*) no sentido de vínculos necessários para a interação, eles simplesmente pressupostos sem que seu estatuto em relação à frase seja por sua vez estabelecido. Ter conhecimento dessas condições, porém, não basta para que a exigência seja aceitável, falta o segundo componente de conhecimento, que permita entender as *condições para o consentimento* (*Einverstaendnis*) que *fundam* a obediência aos vínculos relevantes para interagir. O ouvinte *entende* por completo o sentido ilocucionário da exigência somente quando sabe *por que* o falante o advertiu que lhe pode impor sua vontade — tem *razão* para isso. Para a ação comunicativa somente são constitutivos aqueles atos de linguagem a que o falante liga pretensões de validade criticáveis. (Tkh, I, pp. 397-410).

Na base dessa ampliação do conceito de entender (*verstehen*) reside o conceito de dupla estrutura apontado por Apel. De um lado, os agentes estão conciliando seus planos de ação configurados pelo conteúdo proposicional de "p", conteúdo puramente declarativo; de outro, o esforço puramente comunicativo, ilocucionário, que procura colocar os agentes ao nível dum entendimento que tem por fim capturar as razões dos enunciados. No fundo o ideal comunicativo corrói seu conceito de ação. A orientação para o entendimento *versus* a orientação para o sucesso funcionam como *tipos* para Habermas classificar as ações concretas. Uma ação social é dita estratégica quando visa o sucesso, comunicativa quando visa o entendimento. Não se trata de salientar dois aspectos duma *mesma* ação, uma vez marcando as mútuas influências dos agentes operando para a consecução de fins, outra, os processos de acordo sendo tecidos entre indivíduos que participam dum mesmo mundo de vida. São as próprias ações sociais que se distinguem por estas duas orientações, e, na verdade, cada uma, em circunstâncias apropriadas, se distingue da outra no círculo do saber intuitivo (*intuitive Wissen*) (Tkh, I, p. 386) dos próprios agentes.

O que se logra depois desse longo périplo? Simplesmente uma tipologia das ações sociais que, para serem distinguidas, requerem a intuição dos próprios agentes. Na sombra, porém, permanece sem solução prevista a difícil questão de saber como os agentes se *entendem antes* de estarem sob o empuxo do *telos* comunicativo. E simplesmente *postular* que toda expressão linguística tem a comunicação como idéia reguladora equivale meramente a colocar a carroça diante dos bois, porquanto um mecanismo oculto estaria funcionando para amparar o *sentido* duma proposição, sem que essa armação transcendental apareça como condição de possibilidade da apreensão efetiva desse mesmo sentido. Não se trata simplesmente dum círculo vicioso, mas duma vã tentativa de andar ao mesmo tempo na mão e na contramão, porque, seja qual for a direção tomada, sempre se está na mesma rua da "opinião". Esta funciona como um sentido sem contudo indicar a orientação para os fatos, como uma regra que não indica seu funcionamento.

Habermas parece escapar dessas dificuldades quando se coloca no plano concreto da intersubjetividade, quando para ele "o que significa?" surge como a primeira questão diante duma expressão proposta. Mas ainda assim está pressupondo resolvido o que pretende analisar. Por que os agentes entendem a expressão "o que significa?"? Uma resposta seria porque eles sabem português, isto é, porque dominam as técnicas necessárias para que os sinais falados ou escritos sejam tomados como signos da língua. Isto de fato importa numa forma de *entendimento*; não é por isso, contudo, que este entendimento deva ser coroado pela forma da comunicação, como o esforço sem tréguas dos agentes entenderem-se mutuamente. Ainda que eles de propósito tentem se enganar, ainda assim continuam a falar português, por conseguinte a se entenderem, a despeito dum modo atravessado. A filosofia da linguagem contemporânea, diante da descoberta dos atos linguísticos performativos, não precisa optar diante do dilema: ou se aceita que "p" e "Eu afirmo que p" possuam o mesmo sentido, ou se aceita o paradigma logocêntrico, segundo o qual toda proposição afigura um estado de coisa e seu sentido se resolve em suas condições de verdade. É possível negar os dois termos da alternativa, desde que se abandone um pressuposto mais enraizado, de que a proposição elementar constitua o átomo da significação. Isto posto, o significado de "p", aquilo que responde à pergunta "O que isto significa?", não pode residir nas condições transcendentais de se *conhecer* o que está expresso por "p", mas no seu uso efetivo, na sua *prática*, vale dizer, no *contexto* necessário, de sorte que a proposição forme uma unidade com outras proposições e as *atividades* requeridas para que "p" possa vir a ser empregado como um signo. As condições de cumprimento indicam o emprego dos sinais.

Se, por exemplo, emprego, na língua portuguesa, a palavra "preto", não estou apenas denotando uma cor que não está no espectro luminoso, ao mesmo tempo ainda estou dizendo que este objeto preto não é branco, não é vermelho e assim por diante, em suma referindo-me a *todas* as outras cores que o falante da língua portuguesa sabe distinguir. Se uma língua distinguir apenas "preto", "branco" e "colorido", dizer "preto" é também dizer "não branco", "não colorido" e nada mais. Wittgenstein diria que o significado de "preto" estaria incluído num jogo determinado de cores.

Parece-me, contudo, que Habermas não se deu conta do alcance dessa revolução filosófica e ainda se apegava ao princípio de que a proposição consiste na unidade significativa, e paga o alto custo de separar, no ato de fala, um lado meramente afigurativo e definitório, dado pelos planos dos agentes que devem ser conciliados; e outro, puramente performativo, aquele que busca um claro e diáfano entendimento. Mas para o bom êxito dessa tarefa ele precisa mostrar que *seguir uma regra* consiste em atos que sempre se ancoram no pressuposto da busca do bom entendimento, naquelas práticas que só se entendem enquanto processos do mundo da vida. Mas com isso perde as atividades efetivas necessárias à *Verstaendigung*, já que o pressuposto dela comandaria de longe todos os atos de fala. Este é um ponto que merece ser tratado no pormenor.

IV

A tipologia também é uma história, um processo evolutivo que parte de sociedades simples, onde o consenso e o sistema se integram num bloco informe, e chega às sociedades complexas de nosso tempo, que funcionam tanto como sistemas integrando relações funcionais visando fins, quanto como teias de interações sociais comunicativamente definidas. Estas se baseiam num processo cooperativo de interpretação no qual os participantes se reportam concomitantemente aos mundos objetivo, social e subjetivo. Falante e ouvinte tomam estes três mundos como quadro de referência para elaborarem as *definições comuns* de suas situações de ação. Não se agarram a um ponto no mundo, mas relativizam seus enunciados diante da possibilidade de que suas validades sejam contestadas por outrem. Chegar a um *entendimento* (*Verstaendigung*) significa a unificação (*Einigung*), a conformidade, entre os participantes na comunicação a respeito da validade duma expressão — o *consentimento* (*Einverstaendigung*) — é o reconhecimento intersubjetivo da pretensão de validade levantada pelo falante. Mesmo que esteja visando somente um ponto num dos três mundos, o consenso implica que referências a outros dois mundos estejam sendo pressupostas. Aceitar a pretensão de validade daquele que se refere a estados de coisa equivale também a aceitar a sinceridade e a adequação normativa de sua expressão. Desse modo, o consenso somente se realiza se estiver enraizado num mundo comum da vida, tripartidamente separado.

O pano de fundo (*Hintergrund*) da expressão comunicativa é, pois, constituído por definições de situação (*Situationsdefinitionen*) que, medidas em face da necessidade atual de entendimento mútuo, devem imbricar-se até o ponto do acordo. Se esta comunhão não puder ser pressuposta, os atores devem, através de *meios orientados* para o *entendimento*, levar a cabo ações *estratégicas*. Isto conduz a um balanço de definições e redefinições pelo qual os agentes vão reparando seus pontos de partida e ajustando as fronteiras entre a natureza externa, a sociedade e a natureza interna. Desse modo, as pessoas tratam de ampliar seus horizontes e demarcar os aspectos relevantes do mundo da vida, de sorte que uma situação não é "definida" no interior de nítidos limites, mas articulada em círculos concêntricos como segmentos relevantes no contexto do mundo da vida. Uma *situação* é um segmento do mundo da vida posto em relevo por *temas* e *planos* de ação. Desde que um segmento do contexto de relevância é posto como situação, transforma-se em parte dela, perde sua trivialidade e sua solidez inquestionável; é visado e torna-se um estado de coisa baseando diversos atos ilocucionários, problematizado enquanto fato, conteúdo duma norma ou dum desejo e assim por diante. Antes esse conhecimento estava dado como garantido, não sendo nem mesmo "*conhecido*", no sentido exato do termo, o que implica ser contestado e justificado. Somente segmentos limitados do mundo da vida trazidos para o horizonte da situação constituem um contexto tematizável da ação orientada para o entendimento mútuo, somente eles aparecem sob a categoria de

conhecimento (Wissen). É assim que se tornam objetos das definições situacionais (TkH, II, pp. 184-9).

Tudo se passa como se os agentes focalizassem seus holofotes sobre um mundo de sombras a fim de salientar as situações que, sendo questionáveis, passam a ser descritas por proposições verdadeiras ou falsas. As influências das teses husserlianas são evidentes, pois Habermas volta ao vocabulário que implica intencionalidade visada e preenchimento (*Erfuellung*), tema e horizonte e assim por diante. Só que estas descrições fenomenológicas, que possuem sentido a partir duma problemática da *fundação (Fundierung)* do conhecimento em suas raízes práticas, são transferidas para o contexto duma pragmática formal. Sob este ponto de vista, parece-me que uma série de questões fundamentais é varrida para debaixo do tapete.

Em primeiro lugar, não se sabe qual é o estatuto lógico dessas definições iniciais. Segundo a metáfora do relevo, elas passam a fazer parte de proposições que descrevem situações, proposições portanto sintéticas e bipolares, verdadeiras ou falsas e, no caso, fundadas ou não — ao menos fundáveis, já que possuem pretensão de validade. Que estatuto todavia possuem as proposições que se reportam aos fatos antes de serem *tematizados*? Esta questão parece absurda, pois tudo indica que para Habermas a simples tematização já atribui à proposição a bipolaridade. Isto contudo não é tão simples assim, pois a dificuldade não reside em saber como se intuem os fatos tomados como seguros, indubitáveis, situados no horizonte do mundo da vida, mas como eles são *ditos*; e para isto não basta a visada meramente fenomenológica, a modificação dum ato de consciência, já que Habermas se move no universo duma pragmática formal.

Wittgenstein trata essas questões de modo muito mais fino e convincente. Como a proposição só possui pretensão de validade, seja ela qual for, no interior dum jogo de linguagem, as proposições que correspondem aos lances do jogo são de imediato bipolares, pois funcionam como regras a que os fatos se conformam ou não. Enquanto tais são ditas *a posteriori*. As proposições que descrevem as regras do jogo, nada dizem sobre o mundo e são *a priori*; formulam regras aceitas por aqueles que estiverem dispostos a participar do jogo. Por exemplo, a proposição "Bismarck' tem 8 letras" é, em relação à gramática alemã, *a priori* pois diz como uma palavra deve ser escrita. Isto a despeito de seu aspecto sintético, já que pressupõe o ato efetivo de contar. Uma regra de linguagem, meramente conceitual, está além da oposição análise/síntese, mas, a despeito disso, só pode ser aprendida por comportamentos que sintetizam partes de seus sinais. Se, para Wittgenstein, a lógica mostra a estrutura do mundo, se a essência reside na linguagem, pois as regras de cada jogo decidem qual tipo de objeto está sendo mencionado, também é porque uma atividade concreta está sustentando os atos de fala (Wittgenstein, PU, pp. 371, 373).

Tudo o que diz respeito a um jogo de linguagem pertence a ele, as descrições de seu funcionamento fazem parte de sua essência. Desse modo, o ato efetivo de contar, pelo qual posso dizer quantas letras a palavra Bismarck *deve* ter, pertence ao jogo de linguagem da língua alemã (em

português seria possível grafar "Bismarque"), vale dizer, a proposição que o descreve faz parte de sua *descrição*. E como tudo que descreve um jogo de linguagem pertence à Lógica (Wittgenstein, UG, p. 56), esta proposição sintética mas *a priori* é lógica, permanecendo além da bipolaridade das proposições descritivas duma situação. Simplesmente indica um modo de apresentação dum jogo de linguagem determinado.

Habermas, em vez de pensar a tematização e a elaboração de planos de ação como a constituição de jogos de linguagem, continua a tomar este processo como mudança de atitude fenomenológica, e com isto não pode distinguir *linguisticamente* a situação descrita no interior do jogo, perfeitamente cognoscível nos limites dele, e as situações que permanecem no seu *Hintergrund* como indubitáveis e *necessárias* para o funcionamento dele. Tudo se passa como se o *olhar* estivesse mudando de posição, e as situações emergindo para a cena duma *consciência intersubjetiva*. É neste sentido que se pode dizer que um *fato*, que não estava sendo considerado numa determinada descrição, ao ser tematizado e sair de seu contexto de relevância, passa a fazer parte da situação, como um estado de coisa dito por "p", o qual pode ser declarado, deplorado, em suma, ser objeto de vários atos ilocucionários (Tkh, I, p. 189). Na base de "p" reside a opinião (*Meinung*), este conhecimento que, em sentido estrito, não é conhecimento, mas espécie de conhecimento oculto posto entre parênteses. E a passagem do oculto para o claro se faz exclusivamente por meio dum esclarecimento crítico, a tematização duma situação do mundo da vida, a qual perde certeza para cair no tiroteio do debate corregeador.

Contra Habermas e a muitos outros filósofos contemporâneos é possível arguir que eles não percebem a capital importância desta clivagem, feita por Wittgenstein, entre uma situação descrita por um sistema de regras linguísticas, por um jogo de linguagem, e uma situação que ancora o funcionamento dele. A primeira é descrita por lances feitos de acordo com as regras dum determinado jogo de linguagem, a segunda através de proposições que escapam dele e formam seu modo de apresentação. Isto porque as proposições relativas à primeira são meramente *a posteriori* e sintéticas, enquanto as segundas constituem verdadeiros sintéticos *a priori*, cuja síntese contudo é *anterior* ao exercício do jogo. É neste sentido que o sentido dum jogo depende dum aprendizado. Não basta, como quer Habermas, simplesmente tematizar a situação para que ela passe a fazer parte da situação em cena, pois não se esclarecem os problemas lógicos levantados pelas proposições que descrevem as situações em foco e aquelas que descrevem as situações na sombra. Daí a importância que Habermas atribui à noção de opinião (*Meinung*), espécie de conhecimento não tematizado que, enquanto tal, faz a passagem do conteúdo proposicional duma proposição da sombra do mundo da vida para uma proposição perfeitamente tematizada. Este fio de continuidade é dado por um conhecimento que de acrítico passa a ser crítico. O diabo é compreender o que venha a ser este conhecimento independentemente de sua estrutura proposicional, mero conhecimento sem ser conhecido. No fundo tudo funciona como se qualquer ato de fala expresso pela proposição

"p" possuísse confusamente ambas as dimensões, locucionária e ilocucionária, a serem separadas pela evolução da própria língua.

Cabe pormenorizar esta diferença de estatuto lógico das proposições que descrevem, de um lado, as situações ditas pelas sentenças, pelos lances dos jogos; de outro, aquelas situações ditas obliquamente por sentenças que falam das condições do exercício do jogo. É toda uma concepção de filosofia transcendental que está sendo posta em prática. Vejamos um exemplo: dizemos que um comprimento possui *n* metros quando apomos o padrão metro a uma extensão dada. O metro padrão, aquele que está no Museu de Artes e Ofícios de Paris, tem ou não tem um metro? Num senso estrito esta questão é indecidível, pois, de um lado, não podemos aplicar o padrão a si mesmo, de outro, por definição dizemos que aquela barra de platina *é* o metro. Este *ser* do metro, nada mais diz do que o seguinte: se esta coisa não existisse não poderíamos empregá-la no procedimento de medir em metros. O padrão é assim um instrumento de linguagem pelo qual medimos, noutros termos, *julgamos* segundo o padrão metro. Não é dessa maneira algo apresentado (*dargestellt*) pela descrição dum estado de coisa, pela proposição montada segundo as regras que falam do processo de medir, mas algo pelo qual se exercem as outras descrições, isto é um *meio de apresentação*, algo *que deve existir* a fim de que um sistema linguístico possa ser operado (Wittgenstein, PU, p. 50).

Sem fazer tais distinções lógicas, Habermas parte duma opinião neutra, sem ser asserida, embora pertencendo ao mundo da vida, opinião que sendo tematizada (isto só pode ser feito por um ato de consciência) transfere-se para a linguagem das descrições ponentes. Isto graças a diferenças meramente *psicológicas*, tais como clareza e certeza. Atenta, sem dúvida, para o lado muito importante de que as descrições e definições iniciais estão sendo sempre retrabalhadas, mas esta *reflexão* é devida exclusivamente à pergunta pelo fundamento, como se a questão da racionalidade bastasse para explicar como as definições se armam num sistema de regras. No entanto, para seguir uma regra não é suficiente que os atores façam acordos a respeito das definições, pois enquanto não *souberem* que todos estão *entendendo* as palavras da mesma maneira, não sabem ainda se empregarão as definições do mesmo modo. Além das definições consentidas, ainda é preciso um acordo sobre seu uso.

Lembremos da definição habermasiana da ação comunicativa: assim são chamadas aquelas ações em que todos os participantes ajustam mutuamente seus planos individuais de ação e por isso perseguem sem reservas (*vorbehaltlos*) seus fins ilocucionários. Como, porém, se sabe que os atores estão, de fato, perseguindo tais fins e, além disso, que o fazem sem descanso? Não basta que o digam, ainda é preciso que estejam verificando os *resultados* de suas ações, que cada um ajuste sua previsão com o que o outro de fato está fazendo. Uma coisa é *descrever* o método de medir, outra é encontrar os resultados da medição e exprimi-los. Mas o que se chama de "medir" é também determinado por uma certa constância dos resultados da medição (Wittgenstein, PU, p. 242). Se *de fato* cada ação de medir obtivesse resultado diferente, não haveria a possibilidade de se estabelecer uma regra para medir.

Sem este fato geral duma constância do ato de medir um segmento do mundo, de certo modo já repartido em regiões, a linguagem não seria possível. É neste sentido que a Lógica depende duma história natural do homem, duma facticidade pressuposta como resultado dum fazer. Essa atuação coletiva já exercida condiciona cada ato de seguir uma regra e constitui um parâmetro para a transformação do sinal em signo. Essa facticidade, porém, só possui sentido lógico quando for tematizada como condição necessária para o exercício da linguagem, nunca como horizonte da visada fenomenológica. É por isso que seguir uma regra não está pressupondo um mundo da vida (*Lebenswelt*), espécie de visão do mundo (*Weltanschauung*), panorama no horizonte do dizer; mas uma forma de vida (*Lebensform*). Daí esta passagem de Wittgenstein:

'Assim, pois, você diz que o acordo entre os homens decide o que é correto e o que é falso?'— Correto e falso é o que os homens dizem e na linguagem os homens se põem de acordo. Isto não é um acordo de opiniões (Meinungen), mas de uma forma de vida (Lebensform). (PU, p. 241)

A tese é forte: um acordo entre as opiniões, vale dizer, entre definições iniciais, mesmo que fosse reiteradamente refeito, como quer Habermas, não basta para o entendimento por meio da linguagem (*Verständigung durch die Sprache*), ainda é preciso, por mais estranho que isto pareça, um acordo entre os juízos — é o que Wittgenstein esclarece no parágrafo seguinte. Sem levar em consideração esta necessidade dum juízo efetivo, duma operação prática e aprendida, que esteja atenta para seus próprios resultados, que confirmem o ajuste das definições iniciais e das práticas intersubjetivas, não há entendimento possível. Não é suficiente lembrar que as definições iniciais são reiteradamente ajustadas, se não se apontar para o modo pelo qual os agentes estão ajustando o que *dizem* com o que *fazem*. Como Habermas despreza este trabalho do entendimento, fixa-se nas configurações iniciais das definições e sublinha unicamente a pergunta pelo fundamento, isto é, a pergunta pela razão. O acordo resultante fica posto exclusivamente no plano psicológico da sobreposição das opiniões. E o *Hintergrund*, em vez de consistir numa *forma de vida*, num modo coletivo de seguir regras e, por meio disso, mapear as categorias do mundo — já que a essência está na linguagem —, é simplesmente interpretado como aquele mundo de situações, à sombra da cena focalizada pelo discurso.

V

Isto traz consequências muito fortes para as análises sociológicas de Habermas. Preenhe de conteúdo, o mundo da vida passa a ser identificado

como o mundo da cultura, da sociedade e da personalidade, cada um dotado de formas de interação que, a despeito de suas diferenças, todas elas visam este consenso de opiniões validadas. Todo o trabalho próprio do entendimento fica rarefeito pelo *telos* da comunicabilidade racional sem descanso.

É impossível acompanhar passo a passo este itinerário de Habermas. Convém tomar apenas um exemplo, aliás dos mais significativos. Ele sabe muito bem que a teoria do valor trabalho, tal como é pensada por Marx, consiste numa tentativa de juntar tanto o lado técnico quanto aquele outro interativo duma ação social. Como isto é, de saída, tomado como erro lógico, Habermas se impõe desde logo a tarefa de reconstruir o materialismo histórico, de tal modo que este possa ser repensado sem a confusão entre os dois planos da ação (cf. RHM). Não seria mais produtivo, e mais respeitoso para as próprias intenções de Marx, atentar para o *modo* pelo qual este trata de conciliar ambas as direções do trabalho?

Não é à toa que a análise do processo de trabalho só aparece n'*O Capital* no capítulo V, vale dizer, depois que foram explicados os meandros da forma valor. Isto porque o processo de trabalho, na sua forma mais simples, além de aparecer historicamente tão-só no modo de produção capitalista, quando se desvincula inteiramente de suas condições interativas, ainda só pode ter efetividade, produzir resultados sociais, se for atravessado pela intenção da venda mercantil. Os três momentos do processo — atividade orientada, instrumento e objeto — unicamente se associam enquanto valores, pressupondo e realizando ao menos o modo de produção mercantil.

Aliás, esta relação intersubjetiva é já visível quando se toma o processo de trabalho como movimento reiterante, pois, a fim de que um produto possa ser repostado como instrumento, em condições de sociedade, ao menos fica pressuposta a omissão do outro, que simplesmente pode levar o objeto pronto para casa. É por isso que tenho tido o cuidado de salientar que o processo de trabalho consiste num esquema operatório, hoje eu diria mudando apenas a notação, um jogo de linguagem não verbal.

À primeira vista esta tese parece absurda: como introduzir num processo eminentemente técnico, visando sucesso, uma dimensão comunicativa? Cabe, entretanto, não esquecer que o processo de trabalho somente se efetiva socialmente num modo de produção. No sistema capitalista o trabalho concreto tem como medida o trabalho abstrato, de sorte que, suponhamos, dois indivíduos trabalhadores podem valer apenas um se os primeiros estiverem trabalhando com produtividade inferior à média. Isto significa que, de um lado, os dois trabalhadores menos produtivos, de outro, aquele mais produtivo funcionam como sinais do mesmo signo. Além disso, tanto as pessoas quanto os instrumentos e os meios de produção entram no processo medidos por seus preço, de tal modo que todos os elementos desse processo de trabalho somente encontram validade social se já forem pressupostos como participando do valor global. Por certo, a efetivação de todos esses processos não visa o entendimento, mas ela se torna inútil se não for medida por esse entendimento tanto pressuposto quanto repostado pelo sistema de produção

capitalista como um todo. Na tentativa de subordinar, sob a égide duma comunicação transparente e racional, todas essas formas mais primitivas de entendimento, que a meu ver são responsáveis pelas várias formas de sociabilidade, Habermas simplesmente deixa de lado a conexão íntima entre o entendimento e o fazer, entre a comunicação e a ação estratégica. Confundi-las é um engano, mas deixar de perceber suas determinações recíprocas é jogar o bebê com a água do banho.

São conhecidas as dificuldades de se aplicar a teoria do valor trabalho na realidade do capitalismo contemporâneo. Isto não invalida, entretanto, o enorme interesse teórico desta teoria, exatamente como tentativa de cruzar uma relação técnica com o mundo e uma interação social, isto antes de tudo graças ao trabalho dum juízo que leva em conta os resultados de cada ato individual. Se a teoria do valor trabalho hoje em dia perde sua pertinência econômica, creio ser ela ainda relevante para a análise da alienação desse processo de trabalho, atualmente marcado pela falta de sua medida. Sob este aspecto, o valor trabalho possui uma intenção originária, que é desvirtuada por sua inserção num mundo onde se torna difícil separar o fazer e o fazer de conta. Já tratei disso noutros escritos e não convém repetir-me.

Cabe, apenas, para terminar, apontar para essa nova ironia da história: as análises lógicas dum místico e conformista se revelam mais potentes, assim me parece, para compreender o paciente trabalho do entendimento, na efetivação do consenso requerido por qualquer forma de sociabilidade. Mais valem do que a sublimação, angustiantemente totalizante, duma razão comunicativa, que salta das opiniões, dos *dogmata*, para esse consenso, sem tematizar as aventuras duma prática instauradora de identidades e de diferenças, enfim, sem a prática duma atividade de julgar, que atenta tanto para seus pressupostos quanto para seus resultados postos.

José Arthur Giannotti é pesquisador do Cebrap. Já publicou nesta revista "A Sociabilidade Travada" (Nº 28).

Novos Estudos
CEBRAP
Nº 31, outubro 1991
pp. 7-23

RESUMO

A Teoria do Agir Comunicativo se baseia, entre outras coisas, numa análise da proposição "p", onde uma opinião (*Meinung*) é inserida no discurso por um ato performativo. O Autor trata de discutir esse pressuposto, tentando mostrar como fica difícil manter que todo "p" significa o mesmo que "Eu afirmo que p". Isto modifica a noção de entendimento (*Verstaendigung*) que, conforme Wittgenstein, não pode ser atraída pela transparência comunicativa.