

O potencial emancipatório da produção cultural na relação entre mundo sistêmico e mundo da vida

The emancipatory potential of cultural production in the relation between the systemic world and the world of life

El potencial emancipatorio de la producción cultural en la relación entre mundo sistêmico y mundo de la vida

Mirnah Leite M. M. Andrade¹

Recebido em: 13/4/2017

Aceito para publicação em: 9/8/2017

¹ Graduada em Comunicação Social pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), mestra em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB), membro do Observatório de Políticas Culturais - Observacult.

Resumo: Este trabalho busca entender o lugar da cultura e o potencial emancipatório da produção cultural dialogando com a teoria da ação comunicativa elaborada por Jürgen Habermas. Procuramos evidenciar que apenas a linguagem em sua expressão mais tradicional, a língua, pode ser um meio insuficiente de compreensão de contextos sociais, sobretudo em conjunturas marcadas por desigualdades e subordinação. Por isso a produção cultural, em suas mais variadas formas de expressão e linguagem, pode ser também um instrumento de busca por uma atitude emancipatória com intenção de harmonizar o mundo sistêmico e o mundo da vida. Essa forma de expressão elaborada na produção cultural, menos associada às estruturas rígidas e instrumentalizadas da razão científica, proporciona outros desenhos de relação com o mundo da vida, apontando-nos um entendimento da ação comunicativo-emancipatória forjada na cultura.

Palavras-chave: ação comunicativa; cultura; produção cultural.

Abstract: This work seeks to understand the place of culture and the emancipatory potential of cultural production within the theory of communicative action elaborated by Jürgen Habermas. I have tried to show that only language in its most traditional expression, language, can be an insufficient means of understanding social contexts, especially in conjunctures marked by inequalities and subordination. For this reason, cultural production in its most varied forms of expression and language can also be an instrument of search for an emancipatory attitude with the intention of harmonizing the systemic world and the world of life. These forms of expression elaborated in cultural production, less associated The rigid and instrumentalized structures of scientific reason provide other designs of relation with the world of life, pointing us to an understanding of the emancipatory communicative action forged in culture.

Keywords: communicative action; culture; cultural production.

Resumen: Este trabajo busca entender el lugar de la cultura y el potencial emancipatorio de la producción cultural dialogando con la teoría de la acción comunicativa elaborada por Jürgen Habermas. Se busca evidenciar que solamente el lenguaje en su expresión más tradicional, la lengua, puede ser un medio insuficiente de comprensión de contextos sociales, sobre todo en coyunturas marcadas por desigualdades y subordinación. Por eso la producción cultural, en sus más variadas formas de expresión y lenguaje, puede ser también un instrumento de búsqueda por una actitud emancipatoria con intención de armonizar el mundo sistêmico y el mundo de la vida. Esta forma de expresión elaborada en la producción cultural, menos asociada a las estructuras rígidas e instrumentalizadas de la razón científica, proporciona otros dibujos de relación con el mundo de la vida, apuntando un entendimiento de la acción comunicativa y emancipadora forjada en la cultura.

Palabras clave: acción comunicativa; cultura; producción cultural.

INTRODUÇÃO

Este trabalho busca entender o lugar da cultura e o potencial emancipatório da produção cultural dentro da ideia da ação comunicativa elaborada por Jürgen Habermas. Embora o autor sugira em diversos momentos o papel da cultura nos processos de interação, poucos foram os trabalhos encontrados que elaboraram algo nesse sentido.

Para tanto, utilizamos como referência o trabalho *Técnica e ciência como “ideologia”* (HABERMAS, 1968) para apreender a compreensão inicial do autor sobre os processos de

formação do Eu e a relação dos indivíduos com a sociedade. Nesse trabalho, Habermas aponta para o protagonismo da ciência e da razão instrumental, mostrando-nos que esta tem papel ideológico nas sociedades modernas, funcionando como um mecanismo de dominação da natureza e também de dominação do próprio homem. Ele demonstra ainda que a razão, esfera tão importante no avanço da humanidade, é conformada também por outra forma de interpretação do mundo, marcada pela intersubjetividade e materializada na linguagem, a qual denomina de “ação comunicativa”.

Nesse contexto ele vai indicar que o grande desafio está em balancear as forças existentes entre o mundo sistêmico (onde predomina a razão científica) e o mundo da vida (orientado principalmente pela ação comunicativa), que conformam as sociedades modernas. Para encontrar esse ponto de equilíbrio é necessário que os indivíduos compreendam os processos intersubjetivos e se voltem em direção a eles.

É recorrente, nos escritos do autor utilizados aqui e também nos textos que serviram de base para sua compreensão, a menção aos conceitos de subjetividade, intersubjetividade, símbolo, linguagem, significação e tradição cultural. Também foram muitos os trabalhos encontrados sobre a educação como campo ideal para o desenvolvimento da prática do agir comunicativo. Entretanto poucas foram as reflexões encontradas acerca da cultura enquanto produção de sentido e de conhecimento que valorizam o potencial emancipatório da ação comunicativa. Procuramos inserir tal ideia aqui tanto por meio da caracterização do campo cultural como uma expressão de significação de mundo mais distanciada da ciência e da razão instrumental quanto por considerar que a cultura é expressa por diversas formas de linguagem, oferecendo novos elementos para o repertório que conformam o universo dos indivíduos, questão fundamental para a interpretação do mundo da vida.

Para tanto, recorreremos ao trabalho *O Atlântico negro*, de Paul Gilroy (2001), que narra a validade e a importância da música como fonte de conhecimento sobre o contexto da escravidão na América do Norte.

Esperamos com este trabalho contribuir para a reflexão acerca das possibilidades de efetivação de uma atitude emancipatória no contexto do mundo sistêmico e da racionalidade científica na modernidade tardia. Este artigo constitui para nós uma primeira tentativa de adentrar nos postulados desse complexo autor, tomando-o como base para reflexões acerca da cultura e do campo da produção cultural.

LINGUAGEM, INTERAÇÃO, TRABALHO E O AVANÇO DA TÉCNICA NA MODERNIDADE

No livro *Técnica e ciência como “ideologia”*, Habermas (1968) trouxe um debate sobre a razão na sociedade moderna. Ele inicia com o ensaio “Trabalho e interação”, no qual recapitula conceitos fundamentais de formação do *Eu* e da consciência, apresentando algumas premissas de Hegel proferidas nas Lições de Iena.

O *Eu* do jovem Hegel baseia-se na ideia de que autoconsciência é um processo dialético, proveniente do contexto de interação do agir prático e da luta pelo reconhecimento, que busca o reconhecimento recíproco, “[...] com fundamento no conhecimento de que a identidade do *Eu* só é possível através da identidade do outro que me reconhece, identidade que, para seu turno, depende do meu reconhecimento” (HABERMAS, 1968, p. 20).

Hegel parte do exemplo da convivência no seio da “família”, que caracteriza como um grupo primário de interação, trazendo as categorias de “linguagem” e “trabalho” como fundamentais da formação do sujeito.

A linguagem consiste na capacidade de dar nome, de atribuir símbolos às coisas, e é nesse contexto que se pode separar “o ser da consciência e o ser da natureza”. É salutar perceber a importância do símbolo na construção da linguagem e conseqüentemente na

formação do Eu. Habermas o define (o símbolo) como um dispositivo que desempenha dupla função ao dar nome às coisas: por um lado, ele designa algo, um objeto ou um estado de coisas no lugar do outro, ao passo que, ao sermos nós próprios que atribuímos tais representações, por meio deles a consciência se objetiva e se experimenta “a si mesma neles como um sujeito” (HABERMAS, 1968, p. 24). Assim, a linguagem leva à compreensão do “espírito” como algo conformado por essa simbiose do interior e do exterior (indivíduo e mundo exterior) e não uma “reflexão da autoconsciência solitária”.

A *consciência que dá nomes* proporciona a objetivação do espírito por meio do símbolo e da linguagem que se manifesta e opera na camada mais subjetiva do espírito; de outro lado a *consciência astuta*, alcançada pelo trabalho, é percebida na camada mais objetiva, que por intermédio dos instrumentos sacia necessidades e busca o domínio da natureza. Para o autor, esses dois processos advindos do “espírito” movimentam-se em sentidos contrários na formação da consciência, e sua interação

amplia a liberdade subjectiva – pois também o processo do trabalho desemboca por fim na satisfação mediada das necessidades por meio dos bens de consumo produzidos e na interpretação rectroactivamente alterada das próprias necessidades (HABERMAS, 1968, p. 29).

A linguagem é uma determinação do espírito abstrato que atinge o espírito real por meio do sistema de representação impresso na tradição cultural. Ela é um código elaborado e transmitido por um grupo social, universal para esse grupo, que manifesta o pensamento individual de modo a ser compreendido pelos demais, num compartilhamento de símbolos e significações intersubjetivas que possibilitam “expectativas complementares de comportamento” (HABERMAS, 1968, p. 31).

A ação instrumental, proveniente do trabalho social e categoria do espírito real, vai ser trabalhada por Hegel também na sua relação com o espírito abstrato, dedicando-se longamente a demonstrar a “relação recíproca entre trabalho e interação” (HABERMAS, 1968, p. 31). O filósofo explica como o reconhecimento é estabelecido por intermédio de normas jurídicas que provêm da relação de posses dos sujeitos e do reconhecimento uns dos outros enquanto proprietários. Isso se espraia com a generalização do trabalho, em que os indivíduos passam a produzir bens que servem para suprir a necessidade de todos; a esses bens são atribuídos valor de troca, de modo que a relação de trabalho e produção passa a pautar a ideia de reconhecimento recíproco.

Sob a categoria do espírito real, as interações que se baseiam na reciprocidade aparecem na forma de um tráfego juridicamente regulamentado entre pessoas, cujo estatuto como pessoas jurídicas é definido pela institucionalização do reconhecimento recíproco. Só que este reconhecimento não se refere imediatamente à identidade do outro, mas às coisas que caem sob o seu poder de disposição. A realidade institucional da identidade do Eu consiste em que os indivíduos se reconhecem mutuamente como proprietários, nas suas posses produzidas pelo trabalho e adquiridas pela troca [...]. Contudo, a honra e a vida apenas são reconhecidas na inviolabilidade da propriedade. A posse, enquanto abstracto do reconhecimento jurídico, provêm dos processos de trabalho. No produto reconhecido do trabalho conectam-se assim a acção instrumental e a interacção (HABERMAS, 1968, p. 31 e 32).

Mais tarde, Hegel vai deixando de lado a ênfase no trabalho no entendimento da consciência para dedicar-se principalmente ao processo de interação.

Em *Técnica e ciência como “ideologia”*, Habermas (1968) realiza uma reflexão acerca do uso da racionalidade no mundo moderno, trazendo conceitos de Marcuse que chamam atenção para o “conteúdo político da razão técnica” e apontam para a dominação dos indivíduos por meio dos processos de produção e da razão instrumental. Essa submissão, no entanto, passa despercebida ou sua percepção é sucumbida, na medida em que tal racionalidade potencializa sua força produtiva e se converte em sustento e conforto aos indivíduos.

Desse modo, a racionalidade científica que domina e aprimora a natureza oferece melhorias para a vida humana, ao passo que tem em sua base a dominação do homem pelo homem por meio do sistema produtivo. Marcuse considera que para libertar-se desse sistema é necessária uma nova atitude em relação à natureza; ao invés de tratá-la “como objecto de uma disposição possível, poderíamos considerá-la como o interlocutor de uma possível interação. Em vez da natureza explorada, podemos buscar a natureza fraternal” (HABERMAS, 1968, p. 52 e 53).

Habermas interfere nesse ponto, no entanto, afirmando que não há forma possível de libertar a natureza enquanto houver dominação da comunicação entre os homens. Para ele, a possibilidade de transformação social está no âmbito da interação e da intersubjetividade. Nas palavras do autor, o conceito de ação comunicativa² consiste

[n]uma interação simbolicamente mediada. Ela orienta-se segundo normas de vigência obrigatória que definem as expectativas recíprocas de comportamento e que têm de ser entendidas e reconhecidas, pelo menos, por dois sujeitos agentes. As normas sociais são reforçadas por sanções. O seu sentido objectiva-se na comunicação linguística quotidiana (HABERMAS, 1968, p. 57).

Para Habermas a racionalidade científica não é a única dimensão de razão dos indivíduos; ela convive com outro tipo, que é a razão comunicativa. Esta, por sua vez, foi subtraída com a evolução e o protagonismo da técnica na sociedade moderna.

O MUNDO DA VIDA, O AGIR COMUNICATIVO E A DIMENSÃO CULTURAL

Habermas (1968) demonstra que no interior das sociedades modernas existem dois níveis estruturais: o mundo do sistema e o mundo da vida. Ele explica que boa parte do mundo moderno é coordenado por sistemas de acordo com a “racionalidade com respeito a fins”. Nesse nível a racionalidade é instrumental, já que se buscam os meios para efetivar o controle ou a dominação da natureza e se arranjam subsistemas como a economia e a política. De outro lado, afirma que as ações sociais são coordenadas primeiramente por normas e valores comunicativamente estabelecidos com sentidos socialmente definidos, que tanto se originam na trama do mundo da vida como também a constituem. Assim, não é a ação racional com respeito a fins, nem o trabalho, mas a ação comunicativa que orienta e “reordena criticamente os elementos do mundo da vida, contribuindo para sua reprodução ou atualização” (RIVIERA, 1995, p. 59).

² O conceito de ação comunicativa foi longamente discutido por Habermas, tendo até mesmo uma obra específica intitulada *A teoria da ação comunicativa*, de 1988. Não pretendemos aqui esgotar esse escopo teórico, dada a complexidade do autor e do conceito; buscamos, ao contrário, tecer reflexões sobre como se pode refletir acerca do campo da cultura e da produção cultural com base nos postulados do autor.

No mundo da vida, a linguagem, os símbolos e a cultura têm papéis centrais. Para Habermas (1968), há um elemento indissolúvel no fundamento da forma social que é transmitido pela linguagem, responsável pela manutenção das tradições culturais e pela materialização de símbolos que conformam a cosmovisão de mundo dos grupos sociais. A cultura, por sua vez, aspecto indissociável da linguagem, é o conjunto de códigos referentes aos modos de vida que conformam o repertório semântico a cada grupo, que conferem aos indivíduos possibilidades de leitura e interpretação da linguagem e competências para a comunicação.

A ação comunicativa não é responsável apenas pela dimensão cultural dos grupos, mas se desdobra também nas formas de socialização dos indivíduos e na formação do Eu. “O mundo da vida fica assim constituído por três estruturas simbólicas: cultura, sociedade e personalidade” (RIVIERA, 1995, 59).

É importante reconhecer também a dimensão de produção e reprodução material do mundo da vida que se comunica com o mundo sistêmico. Contudo a progressiva racionalização do pensamento que marca a modernidade é caracterizada pela orientação cada vez mais sistêmica das ações e da comunicação, que avança na colonização das esferas do mundo da vida.

Afastam-se, cada vez mais, o peso e a importância das tradições, institucionaliza-se o direito conferindo-lhe caráter universalista, aproxima-se a moral de uma conduta ligada à personalidade, de modo que “os processos de entendimento dependem em maior intensidade de princípios altamente abstratos e das capacidades cognitivas dos indivíduos. Cresce, assim, tanto a possibilidade do dissenso quanto a necessidade do entendimento” (RIVIERA, 1995, p. 63). Desse modo a sociedade recorre cada vez mais a meios (*médiuns*) que desoneram os indivíduos do esforço necessário para cumprir a tarefa de construção de consensos, como o dinheiro, o poder, a mídia etc., afastando-os cada vez mais dos processos de interação relativos à ação comunicativa.

Habermas tece uma crítica à razão instrumental sem, no entanto, abandonar e reconhecer a importância da razão no desenvolvimento do homem e das sociedades. Para ele, é necessário encontrar um caminho que proporcione o equilíbrio entre o mundo sistêmico e o mundo da vida, retomando processos que foram obscurecidos pela racionalidade científica e teleológica. “Desta forma, ele aponta o agir comunicativo emancipatório como o paradigma legitimador do discurso e da ação” (GOMES, 2007, p. 55).

Em que pese não ser possível nos debruçarmos de forma mais aprofundada sobre a teoria da ação comunicativa neste trabalho, é importante compreender ainda a ideia de “consenso”, conceito que também conforma tal teoria. Explicando de modo bastante breve, para os agentes comunicativos “[...] a meta do entendimento é chegar a um consenso que se fundamenta na base do reconhecimento mútuo das quatro pretensões de validade correspondentes: compreensibilidade, verdade, sinceridade e justiça [...]” (GOMES, 2007, p. 57).

Para que esse entendimento ocorra, deve haver por parte dos agentes o consentimento de que a fala do outro tem elementos que a tornam verdadeira. Essa aceitação de uma pretensão de validade ocorre tanto no entendimento do gramatical, ou seja, no compartilhamento dos símbolos e da estrutura linguística utilizada, como na compreensão do significado da proposição, que seria o reconhecimento intersubjetivo daquilo que foi dito. Para tanto é preciso que os agentes compartilhem ou ao menos compreendam os contextos de cada proposição.

Nessa linha de argumentação é interessante notar a amplitude dessa abordagem, na medida em que ela possibilita uma análise das condições de adequação, pois os atos de fala cumprem dois sentidos fundamentais: o sentido lingüístico (como parte integrante da fala) e o sentido institucional

(que permite situar as expressões lingüísticas num determinado contexto social). Recorrer aos atos de fala significa, entre outras coisas, que estamos admitindo uma estrutura duplo-dimensional, ou seja, uma dimensão performativa e uma outra proposicional, que nos fornece, pela sua estrutura, a possibilidade para que o falante comunicativamente competente possa construir proferimentos a partir de sentenças (GOMES, 2007, p. 58).

A PRODUÇÃO CULTURAL E SEU POTENCIAL EMANCIPATÓRIO

Se partirmos do entendimento da cultura como “criação coletiva da linguagem, da religião, dos instrumentos de trabalho, das formas de trabalho, vestuário e culinária”, em um sentido mais antropológico, como todo o modo de vida, então a linguagem não apenas depende da tradição cultural para ser desvendada, mas ela é ao mesmo tempo produto e alimento dessa cultura (CHAUÍ, 2006, 131). Assim, tal qual a linguagem, a cultura é esse processo intersubjetivo que está ao mesmo tempo dentro e fora do indivíduo e lhe possibilita significar as coisas do mundo, enquanto conforma a sua personalidade e a sua relação com o outro.

Se a linguagem consiste na materialização do simbólico e na expressão da subjetividade humana (aquilo que está entre o mundo objetivo e subjetivo) e é algo que só faz sentido em um contexto de grupo que demanda do indivíduo um repertório de saberes socialmente compartilhado, temos aqui uma forte interseção entre ação comunicativa e cultura. Isso já havia sido indicado pelo próprio Habermas ao tratar da ideia de tradição cultural como conhecimentos acumulados e compartilhados.

Como tradição cultural, a linguagem entra na ação comunicativa, pois só as significações intersubjectivamente válidas e constantes, que se obtêm da tradição, facultam orientações com reciprocidade, isto é, expectativas complementares de comportamento. Assim, a interação depende das comunicações lingüísticas que se tornam familiares (HABERMAS, 1968, p. 31).

É importante ressaltar, no entanto, que a cultura, entendida como um conjunto de saberes que traduz um modo de vida, não é única; ao contrário, é heterogênea, variada. Essa pluralidade constitui a diversidade nas formas de significar o mundo, e na diversidade se apresentam as diferenças dos grupos sociais e dos saberes.

Sandra Jovchelovitch (2004, p. 28-29) aponta a necessidade de compartilhamento de saberes e da importância dos espaços onde se revelam as diferenças:

É importante então reter, acreditar e lutar pela possibilidade de reconhecer não apenas a diversidade dos saberes, mas também a legitimidade e o *status* de suas diferentes formas. Esta diversidade precisa ser entendida para mais além das práticas que localizam o saber em termos de exclusão, segregação e, nos casos mais extremos, destruição. O diálogo entre formas diferentes do saber não apenas é possível como é desejável; se o que todo saber deseja é, de algum modo, dar sentido ao estranho, isso significa dizer que todo saber é capaz de encontrar a estranheza do outro desconhecido e mediar as diferenças que encontra. Ao estudarmos a transformação dos saberes e os potenciais e os perigos inseridos na comunicação entre formas diferentes do saber, a Psicologia Social pode fazer uma contribuição ao entendimento

dos dilemas enfrentados por comunidades multiculturais bem como a todas aquelas outras comunidades cujos saberes e modos de vida estão expostos a contínua ameaça e destruição.

Paul Gilroy (2001), em sua obra *O Atlântico negro*, propõe perceber a produção cultural negra norte-americana como uma fonte de conhecimento salutar para a compreensão daquele contexto. Ao criticar a estrutura de conhecimento moderna, ele propõe criar uma outra hierarquia para as realizações culturais, em que “a música deve desfrutar de *status* superior, em função de sua capacidade de expressar uma imagem direta da vontade dos escravos” (GILROY, 2001, p. 159).

Por “expressar uma imagem” podemos entender algo que vai além da objetividade da racionalidade científica, mas com uma forma de expressão que nos permite compreender outros aspectos da situação vivida, que podem ser acessados por outros códigos que nos interpelam por meio de sensações provocadas por este meio (a música). O autor chama atenção ainda para o fato de a arte ter um aspecto de antimodernidade, que se relaciona de modo diferenciado com o mundo moderno, ao mesmo tempo em que rejeita as formas de estruturação e organização que a ciência impõe.

Gilroy ressalta o fato de que em contextos de opressão e submissão a língua é também um instrumento de poder, enfatizando a importância de reconhecer outras formas de expressão, que são interpretadas aqui como outras formas de significação do mundo, diferentes da linguagem falada.

O *topos* de indizibilidade produzido a partir das experiências dos escravos com o terror racial e reiteradamente representado em avaliações feitas no século XIX sobre a música escrava tem outras importantes implicações. Ele pode ser utilizado para contestar as concepções privilegiadas tanto da língua como da literatura enquanto formas dominantes de consciência humana. O poder e significado da música no âmbito do Atlântico negro tem crescido em proporção inversa ao limitado poder expressivo da língua. É importante lembrar que o acesso dos escravos à alfabetização era freqüentemente negado sob pena de morte e apenas poucas oportunidades culturais eram oferecidas como sucedâneo para outras formas de autonomia individual negadas pela vida nas fazendas e nas senzalas. A música se torna vital no momento em que a indeterminação/polifonia lingüística e semântica surgem em meio a prolongada batalha entre senhores e escravos. Esse conflito decididamente moderno foi resultado de circunstâncias em que a língua perdeu parte de seu referencial e de sua relação privilegiada com os conceitos (GILROY, 2001, p. 160).

Assim Gilroy (2001) demonstra, mediante minuciosa análise, uma série de fatos, contextos, memórias e experiências narradas e sentidas por diversos grupos negros em diferentes localidades do Atlântico negro que foram compartilhadas por intermédio da arte negra, especialmente da música.

Nesse sentido, podemos concluir que a cultura produz e é alimentada por outros processos intersubjetivos que não apenas a linguagem, ou que pelo menos a transfiguram ou a transgridem. São processos de produção cultural, definidos aqui como uma produção intencional de produtos, bens ou processos que traduzam a subjetividade humana, atribuindo sentido às coisas e às sensações, seja por meio da linguagem falada, seja mediante outras formas de expressão verbal ou performática. Tal produção pode estar tradicionalmente consolidada nas linguagens artísticas já conhecidas (música, dança, cinema, teatro) como também pode criar novos códigos de expressão.

Como Gilroy aponta ao tratar da arte, a produção cultural possui o “aspecto de antimodernidade”, estabelecendo uma relação com a razão instrumental, mas conservando forte proximidade com as formas subjetivas (embora ao longo dos séculos ela tenha ganhado um viés industrial em alguns campos). Salientamos, no entanto, que essa dimensão ligada à criação e à subjetividade e a possibilidade de expressão dessa dimensão lhe conferem um espaço na intersubjetividade que muitas vezes transgride a tradição ou o contexto cultural de onde emerge. Desse modo, compreendemos essa dimensão da produção cultural como espectro do agir comunicativo emancipatório preferido por Habermas, no sentido de que aponta para um equilíbrio entre o mundo sistêmico e o mundo da vida, retomando ou acionando processos que foram obscurecidos pela racionalidade científica.

CONCLUSÃO

Este artigo procurou compreender algumas premissas da teoria habermasiana no intuito de refletir sobre o papel da cultura e da produção cultural como elementos da ação comunicativa e contribuintes para uma atitude emancipatória e crítica diante das formas de racionalização científica.

Para tanto foi necessário entender o caminho percorrido pelo autor para explicar a interação do homem com o mundo moderno, que se manifesta na relação entre a racionalidade instrumental e a ação comunicativa. Esta última, segundo Habermas, orienta o mundo da vida, em que prepondera a relação intersubjetiva. Entretanto a modernidade marca o processo de colonização dessa relação pelo excesso de racionalismo. Para ele, é essencial que retomemos a ênfase da ação comunicativa sem deixar de lado a razão científica, mas procurando um equilíbrio entre as duas esferas.

Demonstramos aqui que essas construções são complexas e que os repertórios dos grupos sociais são variados e plurais, o que torna o exercício da construção de consenso um desafio diante das diferenças.

Procuramos evidenciar que apenas a linguagem em sua expressão mais tradicional, a língua, pode ser um meio insuficiente de compreensão de contextos sociais, sobretudo em conjunturas marcadas por desigualdades e subordinação. Por isso, a produção cultural em suas mais variadas formas de expressão e linguagem (aqui num sentido *lato*) pode constituir também um instrumento de busca por uma atitude emancipatória com intenção de harmonizar o mundo sistêmico e o mundo da vida.

A produção cultural é capaz de expressar processos de significação de mundo que não estão necessariamente ligados à linguagem falada. Por intermédio dela os indivíduos podem expressar-se de maneira mais fluida, menos associada a estruturas rígidas e instrumentalizadas da razão científica, ao mesmo tempo em que experimentam outros modos de relação com o mundo. Por fim, é importante ressaltar que, quanto mais possibilidades de produzir formas de expressão da subjetividade, maiores serão os repertórios acumulados para proporcionar a compreensão de contextos diversos, gerando possibilidades de consensos no sentido habermasiano.

REFERÊNCIAS

CHAUÍ, Marilena. **Cidadania cultural**. O direito à cultura. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.

FIEDLER, Regina Célia do Prado. A teoria da ação comunicativa de Habermas e uma nova proposta de desenvolvimento e emancipação do humano. **Revista Educação – UnG**, v. 1, n. 1, 2006. Disponível em: <<http://revistas.ung.br/index.php/educacao/article/view/24/17>>. Acesso em: 25 jan. 2016.

GILROY, Paul, **O Atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GOMES, Luiz Roberto. Educação, consenso e emancipação na teoria da ação comunicativa de Habermas. **Publicatio UEPG: Ciências Humanas, Linguística, Letras e Artes**, v. 15, n. 2, 2007. Disponível em: <<http://177.101.17.124/index.php/humanas/article/view/602/590>>. Acesso em: 2 fev. 2016.

HABERMAS, Jürgen. **Técnica e ciência como “ideologia”**. Lisboa: Edições 70, 1968.

JOVCHELOVITCH, Sandra. Psicologia social, saber, comunidade e cultura. **Psicologia & Sociedade**, v. 16, n. 2, p. 20-31, 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/psoc/v16n2/a04v16n2>>. Acesso em: 28 jan. 2016.

RIVIERA, Francisco Javier Uribe. **Agir comunicativo e planejamento social**: uma crítica ao enfoque estratégico. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1995. Disponível em: <<http://static.scielo.org/scielobooks/4ghgb/pdf/rivera-9788575412480.pdf>>. Acesso em: 25 jan. 2016.