

MARX, HABERMAS E A "NOVA ESQUERDA" (PT):
um "parricídio pós-moderno"

CLAUDIO NASCIMENTO

"Se tu for na minha casa/tem capim pro teu cavalo
Se vier um fotógaifa/eu mando fotogaifá-lo.
Se vier um filósofo/eu mando filosofá-lo"
(Zé Limeira, violeiro da Paraíba)

"é urgente devorar a "estranja"
(Mário de Andrade)

Para:
Luiz Arnaldo Campos
Socialista "barroco"

INDICE:

Introdução

1.Habermas, Gramsci e a NE
Porque Habermas? Quem é Habermas?
O projeto de Habermas
A "Teoria da Ação Comunicativa" (TAC)

2.Critica a Habermas:
. universalismo abstrato
. metadiscurso o neo-liberalismo
. mediações ausentes
. marxismo transcendental. eurocentrismo
. Habermas e Bernstein

3.Ainda Habermas:
. "o mundo da vida"

4.Bibliografia

Pensar Habermas, no contexto do PT, significa duas coisas:

1. Pensar o projeto do próprio Habermas;
2. Pensar a relação Habermas-Nova Esquerda, a partir do fato que setores desta tendência do PT, operam com pressupostos ou paradigmas habermasianos, no que diz respeito ... crítica absoluta do marxismo e, em relação questões relativas ao caráter estratégico, como poder, capitalismo, sujeito revolucionario, etc.

Um terceiro aspecto é o da trajetórias de alguns intelectuais, anteriormente ligados ao PRC, que fizeram uma demarché ou itinerário de Gramsci

vers Habermas. Alias, segundo o intelectual cubano Martinez Heredia, este é um fato presente em varios países da America Latina. Basta citar a Argentina, onde houve uma trajetoria semelhante em José Arico e, sobretudo, Portantiero. São dois intelectuais ligados a Revista "Ciudad Futura".

Portanto, significa, como no caso de Gramsci (apud), analisar a "fecundidade" ou a "tradutibilidade" de Habermas por setores ou teóricos da NE e, o que isto significa no conjunto e campo da esquerda, no contexto concreto da crise que vivemos atualmente.

No movimento socialista, a experiência histórica ensina que, em geral, o recurso ao transcendental e a toda filosofia centrada no tema do sujeito, não nasce de novos conhecimentos no campo da teoria, nem de desvios de caráter revisionista.

Ao contrário, sua base lógico-histórica está no contraponto, a nível teórico, ... concentração e ao desenvolvimento do capitalismo que contrariando nos fatos as concepções vulgares do marxismo, põe em crise seus paradigmas e interpretações. Ocorre então, um movimento que oscila de um otimismo-radicalismo estereis, para um pessimismo, antropológico e histórico, sem fronteiras. Transforma-se a teoria em um discurso metafísico, tornando o social num elemento transcendental.

Este movimento vem ocorrendo em parte da esquerda brasileira. Ao não responder a complexidade da sociedade brasileira atual e, os problemas novos postos para o socialismo, com os fatos de 1989 no Leste europeu, certos segmentos da nossa esquerda oscilam de um radicalismo político e do dogmatismo teórico, para o "meta-discurso" baseado em postulados morais, e na subjetividade. Identificamos este fenômeno em setores e/ou teóricos da NE, oriundos do PRC; o mesmo ocorre com quadro da Vertente Socialista.

O resultado concreto, do ponto de vista da luta política, é uma "desmaterialização da práxis e do sujeito" e, a separação entre a estratégia e os elementos materiais da Formação Social. Neste sentido, a desmaterialização do sujeito e da práxis, presentes na obra de Habermas, aumenta a distância entre o "nacional específico" e o "universal", entre teoria e prática.

VER TEXTO LUIZ DULCI, T&D, n.24 (1994).

Esta desmaterialização encontra sua correspondência na desmaterialização do capital no novo ciclo de acumulação. Assim, para Xabier Gorostiaga "A concentração de capital corresponde ao caráter da Nova Revolução Tecnológica, em que o ciclo de acumulação do capital depende de cada vez menos da intensidade dos recursos naturais e do trabalho, e mesmo da intensidade do capital produtivo, para concentrar-se em uma acumulação tecnológica baseada na intensidade do conhecimento.

A concentração e a centralização do conhecimento é mais intensa e monopolica que as outras formas de capital, aumentando a brecha entre o Norte e o Sul. Esse fenômeno leva a uma desmaterialização crescente da produção: cada vez mais se requer menos matéria-prima por unidade de produto".

Da mesma forma, definições estratégicas a partir de "universais abstratos", afasta cada vez mais, a teoria da prática, o PT das massas; ocorre um monopólio do conhecimento com base no "bizantinismo". A centralidade do projeto no "lado ativo" do sujeito conduz a um "ser abstrato", transcendental.

Assim, "A estratégia , projeto, invenção humana, obra do sujeito que se objetiva e se realiza em determinadas condições, justamente porque, conhecendo-as, incide sobre elas e as modifica. Assim, contrariamente ao que propagou nossa esquerda tradicional, da análise da estrutura social não decorre nenhuma estratégia. Nem da análise da conjuntura e do desenvolvimento do capitalismo no país, nem da avaliação crítica das formas de luta e de organização populares e revolucionárias de nossa história passada e recente. Estes elementos concorrem para a elaboração de um projeto, mas deles não se pode deduzir ou inferir, por qualquer outro processo lógico ou dialético, a estratégia (Augusto de Franco e Juarez de Paula).

No campo da NE, alguns trabalhos de seus teóricos apontam uma linha habermasiana. Portanto, "De modo geral, as concepções das correntes de esquerda sobre poder estão ultrapassadas e inoperantes nas sociedades atuais...

Adotaremos aqui, os pontos de vista básicos de LUHMANN acerca do poder". Luhmann é um dos principais interlocutores de Habermas.

Para Aldo Fornazieri, autor do texto, o conceito de hegemonia gramsciana pode ser recuperado se for depurado da suposição de que a estrutura socio-econômica é base de sujeitos. "Isto nos permite abandonar a ideia mítica de que a classe operária seja o sujeito histórico universal da transformação socialista. Em seu lugar podemos adotar uma ideia muito mais fecunda de sujeito, a de Habermas". "Isto nos livra do estruturalismo e do universalismo" (autoritários e absolutistas) da modernidade"... O conceito de hegemonia só tem operacionalidade se puder ser desligado da noção instrumental de "acúmulo de forças" e da noção de dirigismo partidário. O conceito de hegemonia deve indicar um conjunto de procedimentos orientados para a construção de consentimento... Penso que a teoria da ação comunicativa de Habermas - e particularmente o seu desdobramento na ideia de um "agir orientado para o entendimento mútuo - oferece importantes pistas para repensar os procedimentos do fazer político sob novas perspectivas".

O Movimento Tendência Marxista chegou a identificar estes elementos presente na NE. Vejamos, "Demarcando com a ossificação dogmática do marxismo, oficializada pelo estalinismo, rejeitamos a ideia de que o socialismo seja o resultado inevitável de uma História pre-determinada. Mas, diferenciando-nos igualmente do idealismo dogmático, rejeitamos a ideia de que o socialismo seja o produto de imperativos morais baseados no indivíduo abstrato e dissolventes da luta de classes em uma espécie de voluntarismo liberal" (Tese para 7º Encontro Nacional de PT).

A revolução perde suas determinações materiais e torna-se determinada pela subjetividade, desmaterializada das mediações concretas da história.

Neste movimento , setores e/ou teóricos da VS vêm juntar-se a NE: por sua vez, em contraponto, o MTM, com o recurso a um "proto-leninismo": Para além do Lenin russo por exemplo, existe um conteúdo universal em sua obra que o olhar empirista não consegue enxergar. Reduz o particular a uma singularidade abstrata ao mesmo tempo em que limita o caráter ontológico das formulações deste revolucionário, extraídas de um concreto pensado, a um real pré-concebido". (Arma da Crítica, Ne - No 01)

Em texto recente, Marcos Rolim trilha os mesmos caminhos de Habermas. "O marxismo representou, nas contribuições de Marx e Engels, uma continuidade desta tradição do iluminismo e da Ilustração". Contudo, "o marxismo acabou por se constituir historicamente como uma tradição que repos o dogmatismo...

Transformado em "filosofia oficial"...o marxismo enfrenta uma crise de letargia...".

Para Rolim, "de qualquer modo, trata-se de recuperar e construir o ideal iluminista". É necessário mudar os paradigmas da tradição filosófica da modernidade, inclusive Marx..."Na tradição...o marxista, as relações entre sujeito e objeto foram pensadas a partir da categoria central do trabalho como relação transformadora que o homem (ser genérico) realiza sobre a natureza. Pode-se afirmar que a praxis humana incorpora esta relação de sujeito x objeto mas, de forma alguma se reduz ou se define por ela. Na verdade, a praxis humana e' conformada por outro tipo de relação que, inclusive, oferece os sentidos históricos com os quais se percebe as relações produtivas esta outra relação pode ser definida como aquela que se verifica entre os sujeitos e, por isso, chamada de relação inter-subjetiva". A partir desta mudança de paradigma, a verdade deve ser entendida como um "acordo sempre provisório entre os sujeitos que participam de um discurso argumentativo ou, para utilizar as expressões de KAR O. APEL, a verdade presuppõe a existencia de um determinado consenso forjado em uma comunidade comunicacional". A proposta de Rolim e de fundação de "uma verdadeira comunidade comunicacional no PT"; o texto trata de uma politica de formação para o PT. (Notas preliminares para uma politica de formação).

Pensamos que, no caso do teorico frankfurtiano, diferentemente de Gramsci, seu próprio projeto traz, implicitamente, elementos que na sua fonte mesma invalidam sua "aplicação" ... situações como a do Brasil, no que diz respeito a estratégia revolucionaria.

Certo que o projeto gramsciano também porta suas antinomias, limites, etc. Contudo, Gramsci elaborou categorias mediadas com o movimento real, e que têm um carater universalizante, a ser mediado pelas realidades particulares; enfim, categorias gerais da ciencia politica; entretanto, como veremos, não se passa o mesmo com Habermas.

Conseqüentemente, deste aspecto, deriva a importancia da analise do projeto habermasiano em si-mesmo.

Quanto a relação Habermas-NE, é importante esclarecermos que o discurso de Habermas ainda não é hegemônico e, talvez, nem venha a sê-lo. Contudo, este discurso é forte em alguns companheiros da NE. A critica radical aos paradigmas do marxismo tem sido o elemento central deste discursos. Junto com a água suja, joga-se o bebe e a bacia. Quanto mais amplo foi o dogmatismo, o sectarismo e a ortodoxia anteriores, maior é o "liberalismo", o voluntarismo e a "heterodoxia" atuais.

O uso de Habermas neste caso, significa um movimento de Gramsci até o pensador de Frankfurt e/ou uma releitura de Gramsci segundo o habermasianismo. Destacamos dois aspectos deste fenomeno:

1. O fenomeno NE não é superficial, momentaneo. Traz em si, uma certa via para o debate em torno da crise do marxismo e do socialismo. Não é um fenomeno tipicamente "nacional"; tem sua correspondencia "universal", no campo da esquerda;
2. Habermas , o principal critico de Marx que provocou uma auto-reflexão no campo do marxismo; isto ocorreu devido a seriedade, magnitude e abertura de sua obra.

Creemos que estes dois aspectos, justificam um debate mais amplo em torno da relação "Habermas-NE". Quanto ao título deste texto, vem de uma expressão de AGNES HELLER em relação a outro "modismo".

Caio Prado Jr., certa vez, analisando dois "modismos" vigentes na "nova esquerda" dos anos 70, falava da "ansia de renovação" de "largos círculos de mais fácil contaminação por tudo que soe a coisas novas e originais", em que as "modas" se insinuam com "a falsa aparência de novidade (que não é'), objetividade científica (que não possui), e isenção (que ser do autor, mas não é daqueles que dele se aproveitam). Caio Prado referia-se ao "estruturalismo" de Levi-Strauss e ao "marxismo" de Althusser. Alias, P.Anderson apontou certas afinidades entre Habermas e Althusser, como veremos adiante.

No início dos anos 80, Agnes Heller afirmava, "Hoje é moda falar mal de Karl Marx. O seu sistema é refutado de modo desdenhoso e sarcástico. Os mesmos que antes subscreviam cada uma de suas palavras, agora se voltam contra ele com ódio e, fazem em pedacos a obra que por décadas constituía seus evangelhos.

Contudo, a imagem do diabo é apenas o reverso da imagem de deus, o ódio obsessivo por um figura é uma forma de religião, como antes também foi a fé absoluta na mesma figura. O parricida não tem nenhuma motivação racional. Não se pode, por isto, espantar-se se o marxismo tem sido substituído por mitos irracionais ou por filosofias da história que lhes são inferiores sob todos os aspectos (Castoriadis, constitui uma exceção).

Quem a Marx prefere Nietzsche, Sorel, Proudhon ou Bakunin, nada tem a ganhar e tudo a perder, a nível teórico e político. Não nego que hajam razões suficientes, sociológicas e psicológicas, para esta "nouvelle vague" do irracionalismo, do cinismo e da procura de novos "profetas". Mas, isto seria justificável para o "homem comum", não para estudiosos que deveriam ter maior conhecimento de causa e consciência de suas responsabilidades.

E, ao contrário, exemplar e ao mesmo tempo mais produtivo, é o comportamento de Habermas de refletir historicamente sobre Marx e a sua obra, com o respeito que merecem todas as grandes conquistas teóricas, e de selecionar do seu sistema todas as sugestões e propostas teóricas relevantes, abandonando as outras, não com ódio ou com fé, mas com compreensão".

Estas palavras de A.Agnes Heller mostram que não se pode comparar a proposta de Habermas com a dos "novos filósofos" franceses. Habermas é um dos mais originais filósofos da atualidade. P.Anderson, falando do "respeitável corpo de trabalho" habermasiano, expressa que: "A escala e o perfil arquitetônicos do edifício teórico resultante ... Não possuem nenhum equivalente efetivo na filosofia contemporânea de qualquer inspiração".

A OBRA DE HABERMAS

A obra de Habermas é complexa e de difícil abordagem. G.Lichtheim escreveu a respeito, quando Habermas tinha apenas 40 anos (1969).

"Não é nada fácil valorizar o trabalho de um erudito cuja competência profissional se estende desde a lógica da ciência ... sociologia do conhecimento, via Marx, Hegel e as fontes mais reconditas da tradição metafísica europeia...Numa época em que todos seus colegas têm conseguido dominar, com muito esforço, uma parte do campo. Ele se apoderou da totalidade, tanto no referente a profundidade como a amplitude. Não há nada que lhe escape, nem

tampouco evade nenhum tipo de dificuldade... Tanto refuta a Popper, examina minuciosamente o Pragmatismo de Charles Peirce, investiga os antecedentes medievais da metafísica de Schelling, ou põe em dia a sociologia marxista; existe sempre o mesmo domínio misterioso das fontes, unido a um invejável talento para esclarecer os problemas complicados da lógica..."

Por sua vez, A. Giddens, declara que "Os escritos de Habermas têm atraído, desde o início, uma grande quantidade de atenção... Sua obra provocou um agudo criticismo, amargo inclusive, tanto na direita como na esquerda, pois seus escritos não são fáceis de classificar, intelectual e politicamente".

Sobre a obra de Habermas, "A Teoria da Ação Comunicativa", afirma Giddens: "passar muito tempo antes de se digerir as implicações de um livro como este, escrito segundo um grande estilo. Diria, como reação inicial, que mostra a mesma mistura de traços atrativos e frustrantes que caracterizam quase todos os escritos de Habermas. Por muitos reparos que se façam a sua extensão, é impossível não se sentir impressionado com o campo enciclopédico da discussão de Habermas".

Contudo, mesmo admitindo que é, difícil classificar Habermas, intelectual e politicamente", é possível extrair consequências e implicações políticas da sua proposta. Para o nosso objetivo, esta é a questão central.

Quanto a complexidade da obra habermasiana, podemos pensar no que E. Bloch falou sobre a obra de Hegel, não menos complexa, "Hegel é difícil, sem dúvidas um dos mais incômodos entre os grandes pensadores. Muitas de suas expressões são como chicanas cheias de um líquido forte e muito quente, mas sem asas para segurá-las... A linguagem de Hegel nos faz ouvir uma música do alemão de Lutero... Se esta linguagem fere a gramática, porque ela deve dizer coisas ainda não ditas e, para as quais a gramática não oferece suporte...".

Qual o papel da "Teoria da Ação Comunicativa" "TAC" no conjunto da obra de Habermas? Para Flavio B. Siebeneichler, "O aparecimento da TAC marca uma nova fase no pensamento universal-pragmático de Habermas. Não somente por constituir um "monstro" dadas as suas desconhecidas proporções, mas por tentar refundamentar explicitamente sua teoria crítica da sociedade num novo nível, no contexto de um novo paradigma.

No conjunto, a obra de Habermas pode dividir-se em duas fases principais:

1) Culmina com a obra "Conhecimento e Interesse" (1968). Habermas tenta uma nova concepção da teoria crítica, baseando-se na constituição do conhecimento através dos interesses.

2) A obra posterior, um intento de aprofundar o potencial emancipatório da análise social. Nela, Habermas afasta-se do marco de "Conhecimento e Interesse"; sua fundamentação da teoria crítica passa a incorporar a razão na linguagem em geral e na comunicação em particular. Sua obra "TAC", um enunciado sintético e uma elaboração das ideias da segunda etapa de seus escritos.

O corte entre as duas etapas foi assinalado com a introdução ... segunda edição de "Teoria e Prática" (1971), e também, com o Posfácio de "Conhecimento e Interesses", edição de 1973. Ambos expressam uma visão crítica em relação a T.W. Adorno e, anunciam o grande projeto da "Pragmática Universal" da TAC.

Para R. Bernstein, "A TAC representa uma nova síntese sistemática. Embora, publicada em 1981, já reconhecida como um desenvolvimento principal-talvez o principal da teoria sociológica de nossa época" ().

As razões de Habermas para escrever a TAC foram no sentido de "compreender como a crítica da reificação, a crítica da racionalização, poderiam reformular-se de um novo modo que nos oferecessem uma explicação teórica da derrocada do compromisso do Estado do Bem Estar Social e, do potencial para a crítica do crescimento de novos movimentos, sem negar o projeto da modernidade ou descer a um pês ou anti modernismo, a um novo conservadorismo brusco ou, a um jovem conservadorismo selvagem".

Portanto, ao falar de Estado bem estar social, novos movimentos, modernidade x pês-modernidade, Habermas traz um projeto pleno de conquistas políticas. Para Giddens, "A TAC está escrita com o nível característico de Habermas, de elevada abstração; por, m, existe também, um tema diretamente político que corta todo o livro: a crítica habermasiana da reificação; portanto, de Marx, via Lukes e Weber e, sua crítica do Estado bem estar social".

Na introdução a edição italiana da TAC, E. Rusconi afirma sua "perplexidade" em torno do fato de a "TAC conter um diagnóstico político com intenções propositiva.

Em resumo: publicada em 1981, a TAC representa a culminação, até, o momento, dos esforços de Habermas para reconstruir uma teoria social com intenção prática. O próprio Habermas define, no Prefácio, que sua obra se organiza em torno de 3 objetivos:

1. "desenvolver um conceito de racionalidade que não fique preso, nem limitado, as premissas subjetivistas e individualistas da filosofia e da teoria social modernas;
2. construir um conceito de sociedade em 2 níveis, que integre os paradigmas de "sistema" e "mundo da vida";
3. enfim, sobre este transfundo, uma teoria crítica da modernidade que analise e explique suas patologias, de uma maneira que contribua ... uma reificação, mais que um abandono, do projeto da Ilustração".

Que faz Habermas para alcançar seus objetivos?

Para um dos seus principais analistas, "Habermas desenvolve estes temas mediante uma combinação nada corrente de construções teóricas e reconstruções históricas das ideias dos clássicos da teoria social. Os pensadores sobre os quais Habermas discute Marx, Weber, Durkheim, M.Mead, Lukacs, Horkheimer, Adorno, Parsons- seguem, a seu ver, em boa parte vivos... Habermas os trata como virtuais oponentes em um diálogo, dos quais há que aprender muitas coisas, que seguem mantendo seu significado para o presente..."

Quais os novos paradigmas do projeto habermasiano?

Nas próprias palavras do teórico de Frankfurt: "Na TAC já sugeri que abandonássemos o paradigma da filosofia da consciência, voltando-nos para uma teoria da interação. Isto implica em abandonar o conceito monológico de razão e defender um conceito de razão comunicativa, dialógica que, por sua vez, pressupõe o abandono do sujeito epistêmico, na teoria da ação comunicativa, ele, substituído pelo grupo. A verdade não resulta mais de um processo de reflexão isolado, no interior de uma consciência, mas se dá de forma dialógica, de acordo com as regras estabelecidas pelos membros do grupo numa situação dialógica ideal. Neste contexto, a linguagem assume um papel estratégico. Marx construiu

sua argumentação em "O Capital" sobre a categoria do trabalho. Eu proponho encarar a linguagem como categoria central para qualquer teoria social da modernidade".

Nas palavras de P. Anderson, "O ponto de partida da posição característica de Habermas, como se estivesse no limiar entre o marxismo e o não-marxismo, foi seu argumento de que Marx se equivocara ao atribuir uma primazia fundamental ... produção material, na sua definição da humanidade como espécie e na sua concepção da história concebida como evolução de formas societárias; Habermas sustentava que 'a interação social' era social era uma dimensão igualmente irreduzível da prática humana. Tal interação sempre foi simbolicamente mediada, constituindo o domínio específico da atividade comunicativa - enquanto oposta ... atividade instrumental da produção material. Prosegue Anderson, "Onde a produção era dirigida ao controle crescente sobre a natureza exterior, a interação gerou aquelas normas que adaptaram a natureza interior - disposições e necessidades humanas- ... vida social. Não havia correspondência necessária entre ambas: o progresso econômico e científico não assegurava necessariamente liberação política e cultural. A 'dialética da vida moral' como ele a chamou, tinha sua autonomia própria". Para Anderson, Habermas alterou esse programa: "Essa linha básica original do programa habermasiano é uma doutrina de tipos 'separados mas iguais' que sofreu então uma série de voltas cruciais à medida que seu trabalho se desenvolveu. "Para Anderson, ocorreram 3 deslocamentos conceituais em particular. Assim, 1ª noção de interação social é em sua consciência, bastante vaga, mas denotando genericamente o âmbito de formas culturais e políticas no seu sentido mais amplo como opostas à economia e tendeu crescentemente a abrir caminho para a de comunicação, como se fossem simplesmente equivalentes, e a última mais precisa... Mas evidentemente há muitas formas de interação social que não são comunicação, a não ser em sentido puramente abusivo ou metafórico: a guerra, uma das mais evidentes práticas da história humana, , o exemplo mais óbvio, enquanto que o trabalho associado na produção material, em si interação social do tipo mais elementar". A segunda mudança: "a comunicação veio a ser cada vez mais identificada com a linguagem, como se ambas fossem intercambiáveis apesar da conhecida multiplicidade de tipos não linguísticos de comunicação, desde o que se dá através do gesto até o plástico ou musical". Após o "deslizamento da comunicação para linguagem", vem a 2ª mudança: "o próximo passo foi subsumir a própria produção a uma rubrica derivada da comunicação. Isso se realizou com a extensão da noção de "processos de aprendizagem" dos sistemas culturais, para os econômicos, como a categoria evolucionária básica para explicar o desenvolvimento de um para outro nível das forças produtivas, no curso da história humana. "Enfim, "O terceiro estágio foi então atribuir a primazia total das funções comunicativas sobre as produtivas, na definição da humanidade e do desenvolvimento histórico: ou seja, nos termos de Habermas, da "linguagem" sobre o "trabalho".

Em trabalho posterior à TAC, Habermas expõe claramente sua posição em relação as correntes marxistas. Em "O Discurso Filosófico da Modernidade" (1983) afirma: "Na teoria marxiana do valor-trabalho, os conteúdos normativos dos diferentes conceitos (praxis e razão, atividade produtiva e racionalidade) ainda se interpenetram. Contudo, desde as primeiras décadas deste século, tal fusão cessa definitivamente de ser credível, quando teóricos como Gramsci, Lukacs, Korsch, Horkheimer ou Marcuse fizeram valer, invocando a significação originária que ela é fusão e tinha para praxis, uma crítica da reificação que se opunha ao economicismo e ao objetivismo historicista da II Internacional. Duas correntes se desenvolveram, paradoxalmente, no seio do marxismo ocidental:

1) em função do aporte de Weber;

2) em função do aporte de Husserl e Heidegger.

O jovem Lukacs e a Teoria Crítica conceberam a reificação como uma racionalização, se apropriando da teoria hegeliana sob um ângulo materialista, indo ... um conceito crítico da racionalidade sem ter por isto feito apelo ao paradigma da produção;

Faça a isto, uma leitura dos primeiros escritos de Marx, ... luz da fenomenologia de Husserl, permitiu ao jovem Marcuse e mais tarde a Sartre, renovarem o paradigma da produção, entendo empobrecido, e de desenvolver um conceito de praxis, forte de conteúdo normativo, sem por isto terem feito apelo ... um conceito de racionalidade.

Estas duas tradições só poderão se encontrar de novo, se uma mudança de paradigma ocorrer: , aqui se produz, a passagem da atividade produtiva para atividade comunicativa, do conceito de mundo vivido, conceito que, após o texto de Marcuse sobre o conceito de filosofia do transcendental, não deixou de se fundir de novas ligas com o conceito marxiano de praxis. A teoria da ação comunicativa estabelece uma relação interna entre praxis e racionalidade.

"O que motivou a mudança de paradigma, foi entre outras, a incapacidade de ambas as tradições, em produzir os fundamentos normativos de uma teoria crítica de sociedade", Habermas salienta que gostaria de discutir o marxismo que renova o paradigma da produção através da fenomenologia, citando dois exemplos da Escola de Budapeste: János Heller e Georgy Markus. "A ironia do destino que o "último" Lukacs lançassem as premissas de uma virada antropológica e de uma reabilitação do conceito de praxis enquanto "mundo cotidiano".

Qual a validade da crítica habermasiana ao paradigma marxiano da produção? Que consequências traz para a luta de classes a substituição da categoria "trabalho" pela de "linguagem"? Qual o papel da "reificação" neste quadro teórico? Os dois paradigmas são incompatíveis ou complementares? Quais os pressupostos de Habermas para operar esta mudança de paradigma?

Para Jürgen Habermas, Marx não é teoria formulada totalmente a partir de uma teoria como teoria social... Teria restringido a praxis social ... dimensão do processo material. Teria reduzido o processo social de produção da humanidade ao processo de trabalho e de produção, reduzindo a reflexão ... ação instrumental. Assim, Marx construiu sua teoria social com base nas ciências naturais positivistas.

Habermas pretende ampliar o quadro da dialética social a partir do "jovem" Hegel do período de Jena. Sua dialética tripartite tem como expressão:

1. trabalho 2. linguagem 3. ação comunicativa.
Vejam, uma a uma:

-dialética do trabalho: RELAÇÃO INSTRUMENTAL; conhecimento técnico-científico, analítico.

-dialética da interação: relação intersubjetiva; moral; conhecimento prático.

-dialética da representação: relação consigo mesmo; conhecimento teórico, reflexivo.

Habermas classifica as atividades sociais como segue:

-atividades orientadas para um fim. Instrumental;

- atividades orientadas para inter-comunicação. Comunicativa;
- atividades orientadas para o êxito. Estratégica.

Agrupar-as em duas categorias:

- a) instrumental/estratégica; atividade racional finalística; saber analítico.
- b) comunicativa; atividade racional valorativa; saber hermenêutico.

Para Habermas, Karl Marx se limita ... atividade instrumental. Entretanto, a crítica ou leitura habermasiana de Marx encontrou refutações importantes.

Por exemplo, para Jean Marie VINCENT, "A crítica de Habermas repousa numa interpretação falsa da concepção marxista do trabalho. Marx analisa o processo de trabalho como produção e reprodução de uma relação social concreta. Por trás da aparência tecnológica do processo de trabalho, há uma organização das relações sociais: capital x trabalho".

Portanto, o que Habermas pensa acrescentar ...s relações sociais de produção, como uma possível dimensão ausente em Marx, ou seja, comunicação, já está incorporada, pois, a produção, uma produção social". Continua Vincent, "a redução habermasiana de Marx, ao reduzir interação simbólica ... trabalho, o conduz a uma teoria reducionista do materialismo histórico". Habermas trata um filão positivista, a partir de textos do "jovem" Marx, sobretudo de "A Ideologia Alemã", tornando sua leitura de "O Capital" e dos "Grundrisse", inaceitável.

Hans Jürgen KRAHL, um dos principais críticos de Habermas, polemiza objetando-lhe que, "para Marx, a produção, trabalho e divisão do trabalho (resultado da luta de classe). A redução positivista de Habermas, disfarçada de antropologia reacionária, conduziu Habermas a pôr em Marx a não distinção entre o trabalho e comunicação, que deveria ser posta no próprio Habermas".

György MARKUS, da Escola de Budapeste, contrapõe a Habermas: "O paradigma marxista repousa na concepção do trabalho como unidade dos processos de interação entre Homem-Natureza e, entre Homem-Homem. O paradigma não reduz, necessariamente, o conceito de desenvolvimento histórico ... simples dimensão do crescimento da dominação técnica do Homem sobre a natureza". Para Markus, "Habermas fica preso na ortodoxia, ao limitar o paradigma da comunicação apenas para demarcar entre a produção instrumental e interação social". "Habermas não se deu conta do verdadeiramente original em sua teoria: a introdução "em suplemento" do paradigma da comunicação reveste-se um significado enriquecedor para reinterpretar o materialismo histórico".

No mesmo sentido, Jürgen HELLER aponta que Habermas, em detrimento de sua própria teoria, descarta os "traços românticos" de Marx. Por exemplo, sua leitura do capítulo sobre alienação do trabalho, nos "Manuscritos de Paris", levou-o a refutar a "teoria da alienação". Igualmente, descarta a visão antropologia marxiana. "O homem habermasiano carece de corpo e não tem sensações: sua estrutura de personalidade identifica-se com cognição, linguagem e interação". Juan Abugatas afirma que "Os homens não existem para se comunicar, as sociedades não foram construídas para satisfazer desejos de comunicação, mas que, em toda comunicação há, nas palavras de E. Bloch, a fome, ,, um conjunto de necessidades bem definidas". Neste mesmo sentido, A CORTINA analisando o projeto habermasiano de "formular de novo a teoria moral kantiana", assinala que a "ética discursiva habermasiana" parece "guardar pouca relação com o sentimentalismo-erotismo, teleologismo e materialismo dos fundadores da Escola de Frankfurt" e, "Nem a felicidade ou as preferências, nem as valorizações ou o sentido da vida podem roubar o tempo do expert em filosofia moral, porque

pertencem ao mundo da vida, em que os homens se fazem homens, e que configura a chamada eticidade". Sintomaticamente, este capítulo da obra de Cortina, chama-se "O retorno ao formalismo kantiano".

Heller assinala outra característica importante em Habermas: este se insere na corrente "humanista e crítica" do marxismo, contudo, sua obra foi elaborada independentemente desta corrente, pois Habermas nunca participou de qualquer movimento ou organização políticos. Se, este fato ajudou em sua elaboração teórica, limitou-o em determinações e mediações histórico-concretas. Da mesma forma, Habermas substituiu a "teoria da organização" - "para-a" pela organização do processo de Ilustração, em que

Mario Pedrosa, em "Problemática da Sensibilidade", apresenta elementos importantes no que diz respeito a sensibilidade e cognição. "Sim, a sensibilidade, matriz em tudo o que o homem faz em tudo sobre o que age em tudo sobre o que descobre pela imaginação criadora. Não, apanágio só dos artistas. Em todos os domínios, inclusive nos da política e da ciência. Não, apanágio só dos artistas. Os cientistas mais fecundos tem que fazer prova de muita sensibilidade, de muita finura intelectual e de muita imaginação inventiva quando, partindo de suas experiências, que jamais são frutos de simples cadeia lógica de argumentos, conseguem formular hipóteses, derrubar teorias, desvendar horizontes. Sem essa espécie de sensibilidade não há descobertas nem teorias possíveis." Ilustração, em que a teoria não tem posições privilegiadas. Ele refuta a arrogância de uma teoria que se proponha sugerir organização "apropriada" para a política.

Além da questão dos paradigmas, outro elemento fundamental em Habermas, o problema da "reificação". O cerne da teoria habermasiana está na substituição da categoria marxiana de reificação pela weberiana de racionalização, como decorrência da substituição de trabalho por linguagem.

A teoria da reificação foi sistematizada pelo "jovem" Lukacs em "História e Consciência de Classe" (1923), inclusive a partir de influências weberianas. A Escola de Frankfurt, também, sofreu esta influência; contudo, com outro caráter: marcada pela problemática da reificação, mas desprovida de sua origem social e, identificada com "racionalização" weberiana, isto é, a histórica e abstrata.

Habermas, por sua parte, sofreu influências de Lukacs, Weber e Adorno. Neste último e em seu colega Horkheimer, a reificação foi vista como o triunfo da razão instrumental, como telos da História Universal, aqui, ela sofre uma dupla generalização: reificação como processo histórico universal e, como reino da razão instrumental.

Para Habermas, a reificação, própria da modernidade.

Poderíamos resumir alguns aspectos do projeto de Habermas:

- . não participa em movimentos/organizações, levando a análise "abstratas", não mediadas na história.;

- . desmaterialização do sujeito, ao cair numa "antropologia reacionária", baseada em um Homem sem corpo/sensações, "abstrato"; formal;

- . a mudança de paradigma desmaterializa o trabalho como praxis social;

- . mudança da categoria de reificação por racionalização.

METADISCURSO E NEO-LIBERALISMO

Quais os reflexos destas mudanças no campo da luta de classes, da praxis revolucionária?

Como vimos acima, a teoria de Habermas abandona a categoria de reificação. Seu "pós-marxismo" abandona também categorias como: classe, consciência de classe, exploração, força e relação de produção. Em Habermas, a mudança de reificação para racionalização, tem implicações fundamentais para sua visão da luta de classes. Sua teoria da modernidade significa, no plano filosófico, um "retorno ... Kant", ao idealismo transcendental, desprovido do seu caráter crítico.

Os problemas da modernidade são definidos de forma idealista, relativos ... "realização deformada da razão na História", com propostas fictícias de sua superação numa imaginária "comunidade ideal de comunicação". Portanto, uma visão transcendental do social. As contradições objetivas da ordem capitalista, como sistema global, desaparecem.

Notamos uma certa similitude do discurso das teorias do campo "modernidade x pós-modernidade", incluindo o discurso habermasiano enquanto tentativa de recuperar os ideais da modernidade, e o discurso do campo neo-liberal. O eixo deste, centraliza-se em questões como: o "fim da história", o "fim do socialismo", da luta de classes e da ideologia.

Concepções neo-liberais têm penetrado e influenciado em algumas correntes ditas "renovadoras", "pós-modernas", da esquerda latino-americana.

Assim, desaparece o conceito de antagonismo; a lógica da contradição, substituída pela lógica do conflito; os conflitos se desenvolvem em torno de questões que os próprios sujeitos definem; não existem mais, no capitalismo, elementos objetivos que produzam antagonismos; ocorre uma "subjetivação" dos elementos da luta de classes, o que permite que os atores alcancem "pactos"/"acordos".

Neste sentido, J.C. PORTANTIERO, analisando a esquerda Argentina dos anos 70, afirma; "Creio que uma possibilidade de pensar a passagem da esquerda dos anos 70 ... esquerda dos anos 80, , partir da redefinição do tema da contradição e dos conflitos". Portantiero parte da crítica do "maoísmo", enquanto "cultura política" da esquerda, sobretudo do conceito de "contradição dialética" teorizado por MAO TSE TUNG nos anos 30, num contexto de "redução do espaço político que caracteriza a China desta época.

Portantiero parte de Laclau e Mouffe para trabalhar os "pares conceituais" de "lógica da equivalência" e "lógica da diferença". A base destes conceitos está na crítica de Lúcio Colletti ... dialética marxiana.

A primeira categoria, operária na constituição dos antagonismos em sociedades atrasadas, submetidas à violência, exploração políticas. A segunda, em sociedades complexas em que os antagonismos dariam lugar ... uma multiplicação de conflitos. Sem dúvidas, lembra a distinção gramsciana de "oriental-ocidental". Por sua vez, Chantal e Laclau partem da distinção feita por Kant, que Colletti chamou de "contradição dialética" e "oposição real", a primeira como movimento de conceitos puros e, a segunda, como luta entre opostos positivos e reais. A "contradição", apenas lógica; a "oposição" existe na sociedade, nas lutas e conflitos.

O próprio Portantiero, adverte que esta "revisão conceitual" pode "ser rapidamente qualificada de reformista". Que, , quase obvio que isto aconteceu. Por isto, , preciso aprofundar o debate".

Em outro texto, Portantiero separa luta democrática das condições econômicas, e afirma: "Pensamos que, justamente aqui que cabe resgatar a ideia de pacto democrático, i.e., de um compromisso que, respeitando a especificidade dos movimentos sociais, delimite um marco global compartilhado dentro do qual os conflitos possam desenvolver-se sem cair na anarquia e que, as diferenças coexistam sem dissolver-se. Em todo caso, o modelo do pacto aparece no mundo moderno como o único esquema de referência..."

Contrapõe VASCONI, "Nas condições histórico-concretas de nossas sociedades, , preciso que o poder imperialista dê sua anuência a esta transformação" (). Vasconi cita Lechner que explicita bem estas propostas, com o objetivo de realizar uma política "não ideológica", mas, "racional", "não herética", "moderada". Portanto: "Creio que o ambiente pós-moderno nos ajuda a desmistificar o messianismo, a relativizar a centralidade do Estado, do Partido e da Política; por outro lado, introduz na atividade política uma sociabilidade menos rígida e um gozo lúdico. O apelo a uma secularização da política pode apoiar-se na cultura pós-moderna enquanto esta implica um desvanecimento dos afetos, propiciando uma conduta 'cool' e irônica". Vasconi pergunta se o autor está pensando na América Latina!

De Gramsci vers Habermas

Como fica claro no caso de Portantiero, um dos principais analistas de Gramsci em nosso Continente, ocorre um "deslocamento" de Gramsci para Habermas. Por pano de fundo, o debate, muitas vezes correto e justo, sobre os "reducionismos". E, a separação entre democracia e socialismo, a negação do marxismo; ou seja, a negação da dialética, das contradições e do movimento real enquanto processo. Assim, o pós-modernismo apregoa o primado do fragmento, do local, do cotidiano, operando isoladamente categorias que são pares dialéticos. Como diz KOSIK, "O Capital de Marx, , construído metodologicamente sobre a distinção entre falsa consciência e compreensão real da coisa, de modo que as categorias principais da compreensão conceitual da realidade investigada se apresentam aos pares". Portanto, fragmento-totalidade, local-geral, cotidiano-História, universal-particular-singular.

Para A.S.VASQUEZ, "o pós-modernismo, a lógica cultural do capitalismo multinacional ou tardio". Neste sentido, suas negações têm como eixo a negação de toda e qualquer tentativa de transformação radical de "ordem". O esgotamento histórico do "socialismo estatal burocrático" no Leste, caiu como uma luva para esta forma de ideologia, como a dar-lhe veracidade histórica.

A negação da história, do sujeito, do futuro, do ponto de vista político-ideológico e cultural, tem a função de ocultar os conflitos sociais, as contradições do mundo real-histórico. Nas palavras de VASQUEZ: "No pós-modernismo... não se trata de história sem sujeito, postulada pelo estruturalismo francês, nem tampouco da falta do sentido da história, mas, trata-se pura e simplesmente de que não há mais história, que estamos na pós-história".

A consequência principal dos postulados das teorias do campo "modernidade x pós-modernidade", , que não existe uma relação inerente/orgânica entre a teoria discurso geral e, o mundo da vida, concreto e histórico-real. Desta forma, a teoria social só pode existir enquanto "METADISCURSO", separando teoria e prática, real possível, tornando os discursos abstratos e baseados em postulados

filosóficos no campo da linguística e da comunicação. Não por acaso, surgem novas "afinidades entre Habermas e o revisionismo bernsteiniano: o recurso ... Kant. Voltaremos a este ponto.

Estas teorias rejeitam a revolução sem, contudo, identificar na dinâmica histórica as forças de mudança social e individual. Em Habermas, encontramos muitos destes elementos que, junto com a negação do paradigma do trabalho como campo emancipatório, trazem consequências profundas ao nível de modo, assim:

1) discurso fora do contexto histórico-social, pregando uma aspiração emancipatória genérica e abstrata, caindo no "metadiscurso transcendental";

2) mediação entre "universal" e "particular" não tem espaço neste discurso. A este aspecto, MESZAROS, chama de "MEDIAS AUSENTES". Este caráter idealista, segundo VASQUEZ, explicita-se "ao por o problema da "comunicação distorcida" ... margem das relações de exploração e dominação. Quando fala da sociedade do futuro, Habermas não apresenta quais as mediações que seriam necessárias para realizar a "comunicação não distorcida". Também, nada diz como poderia ser realizada uma mudança radical na economia e na estrutura social. Não diz, enfim, como a tal "comunidade ideal" deveria existir na sociedade desalienada do futuro";

3) como resultado, acopla-se diretamente "universal" e "particular", sem mediações concretas; mas, sobretudo, via postulados transcendentais, não demonstráveis historicamente; as mediações estão ausentes, nega-se a relação com os sujeitos no campo sócio-histórico concreto.

Mesmo quando Habermas tentou analisar a crise de legitimidade do Estado capitalista, no final dos anos 60, sua concepção "desde então, tem recebido pouca confirmação empírica". "O resultado até aqui tem sido o reverso do esperado por Habermas".

J.M.VINCENT identifica "nas raízes da incompreensão habermasiana em relação ... Marx, sequelas importantes do idealismo de Kant. Habermas define a produção da humanidade como um processo de síntese transcendental". O recurso ... kant, traduz a situação de uma teoria em recuo diante da praxis revolucionária. Não se trata, contudo, de um mero "retorno ... Kant", mas o recurso ... dimensão moral-prática para levar em conta a intenção do pensamento de se superar numa prática dialética e, traduz a impossibilidade deste mesmo pensamento de ser dialético na praxis.

"FERRY apontou a importância da arquitetura kantiana para a Teoria da Ação Comunicativa"; vejamos:

- . Crítica da Razão Prática: racionalidade, ética, justiça;
- . Crítica da Razão Pura: racionalidade científica, verdade;
- . Crítica do juízo: racionalidade intersubjetiva, mundo vida autenticidade.

Na linha de GORUN, Ferry se interroga: a teoria da modernidade Habermas, ao tomar como referência sistemas distintos (Kant, Hegel, Marx, Weber) apresenta ou não distorções? Não ser um "novo celetismo".

Por sua vez, Giacomo MARRAMAO aproxima Habermas do "marxismo transcendental", (analisado por MARCUSE nos anos 30), em suas três vertentes:

1)Escola de Marburgo 2)Escola de Baden 3)Austromarxismo, enquanto fundamento transcendental da experiência social.

Em rela o ao austromarxismo. Marramao expõe: "... São os teoricistas austromarxistas que inauguraram dentro do marxismo europeu... a "esta o da subjetividade" que consiste numa reinterpreta o ativista da obra marxiana, completada com temas neo-kantianos". Por outro lado, Marramao traça um paralelo importante, desta feita entre o discurso habermasiano e o do teórico dos "CONSELHOS OPERÁRIOS", Anton Pannekoek. A compara o parece absurda, do ponto de vista da praxis política, contudo Marramao refere-se as questões da subjetividade e da ,tica. Se Pannekoek não faz uso do "recurso ... Kant", o f z em rela o ... Dietzgen, para "completar" Marx. Segundo Marramao, em Pannekoek prevaleceu uma lógica bipolar, economista e eticista; como conjug -las? Buscando desenvolver o "lado ativo da subjetividade", Pannekoek descartou a an lise da estrutura de classes da sociedade e, teorizou a a o autonoma das massas. Para ele, Marx representava o lado objetivo econ mico, a ser "completado" com Dietzgen, que desenvolveu o lado "espiritual" e "subjetivo"; portanto, educar o proletariado. Assim, uma mistura de jacobinismo e ci ntificismo, soldados pelo Iluminismo.

Marramao aponta os "limites" do marxismo de Pannekoek: no "dualismo abstrato e na unidade, sem media es, de economia e política, objetivo e subjetivo, ser e consciência, trabalho e luta de classes. A unidade se realiza em torno de postulados morais.

Procurando destacar a atualidade destas questões e, pensando na crítica de Habermas ao paradigma marxiano do trabalho, Marramao apoia-se num dos principais críticos marxistas de Habermas, H J.KRAHL: "Habermas p s em Marx um conceito restrito de praxis, por mover-se num conceito restrito de produ o. Para Marx, a produ o inclui todos os elementos da praxis social, i., a rela o sujeito-objeto e a intersubjetividade, o trabalho e a divisão do trabalho. Ao contrário de Marx, Habermas reduz o conceito de produ o ... uma rela o sujeito-objeto, não intersubjetiva, do agir instrumental, ou seja, um conceito instrumental do trabalho". Segue Krahl. "O preço pago por Habermas por tal redu o do conceito de produ o, , a DESMATERIALIZA O DA INTERSUBJETIVIDADE, da forma de rela o que ele designa com o abstrato título de intera o, e tamb,m, a DESMATERIALIZA O DA PRAXIS REVOLUCIONARIA.

Neste sentido, Krahl chega a mesma conclusão de CAIO PRADO JR., quando este analisou o "marxismo de Althusser", ou seja: "Talvez prque, com essa forma (a rela o sujeito-objeto em Althusser), ponha de lado precisamente aquilo com que o marxismo (que Althusser naturalmente pensa valorizar) contribui mais decisivamente para a reformula o da filosofia, que não fisera mais, at, a irrup o do materialismo dial,tico, que "interpretar o mundo de diferentes maneiras", tratando-se, depois, de transform -lo. E com que armas? Precisamente a pr tica".

Ali s, foi P.ANDERSON que apontou as "afinidades" entre Habermas e o estruturalismo francês. "Olhando as coordenadas características do pensamento de Habermas, a primeira coisa a atingir qualquer observador atento , quão próximas muitas delas estão do estruturalismo francês". Contudo, "A semelhança entre o universo de Habermas e o do estruturalismo francês e seus seguidores ,, como se pode ver, intima mas particular". Pois, "Tudo que aparece equivoco, obscuro e maldito neste último, aparece translucido e redimido ... luz do primeiro... Ambos os empreendimentos têm representado tentativas continuadas de erigir a linguagem no arquiteto e arbitro final de toda sociabilidade"; conclue

Anderson: "Apesar de todos estes contrastes no pathos e na conclusão, as preocupaes e imposies comuns são inconfundiveis".

Ainda para Vasquez, "O projeto de Althusser, originariamente político (assegurar a racionalidade da prática política e do próprio partido), converte-se substancialmente em um projeto teórico, mais exatamente epistemológico: estabelecer a teoria das condies da produo do conhecimento cintifico. De fato, essa Teoria ou Filosofia não-ideológica, i., marxista ao ter como objeto próprio as práticas cintificas, vai converter-se numa Metateoria ou Ciência das ciências, arando de novo um terreno já arado pelo velho e pelo novo positivismo. Muito kantianamente., althusser dirá também que a filosofia marxista tem por objeto colocar-se a questão epistemologica fundamental, ou seja, as condies da produo do conhecimento".

Como tinhamos posto acima, há inúmeros elementos de afinidades entre Habermas e Bernstein. Segundo Colletti, "...Para Bernstein existe, ao lado e por cima do mundo, o "ideal moral", "o dever ser", de Kant, ao qual se remete a própria realizao do socialismo. A sociedade do futuro não , o resultado inevitável da evoluo objetiva, mas uma meta ideal que o desejo humano assinala livremente"(). Portanto, no seu projeto, Bernstein "completa" Marx com Kant. A interpretao neo kantiana do marxismo aparece com a conferência de Karl VORLANDER, "Kant e Marx" (1904). Qual a posio defendida? Que relao entre Marx e Kant está na idéia de que o socialismo deve ser completado por uma justificao ,tica de seus fins, tal como existe na filosofia prática de Kant".

Do ponto de vista ideológico, a "revisão" do marxismo, sempre que acompanhada da negao da dialética, das contradies, etc., caiu no reformismo. Uma premissa ideológica da "revisão" , a do caráter "incompleto" do marxismo; trata-se, então de "completá-lo", rompendo com eixos fundamentais e constitutivos do marxismo. Por exemplo, Bernstein teorizou em torno da l "crise do marxismo" e, seu ataque a dialética foi seu principal objetivo, no campo filosófico; romper com as teorias marxistas de valor e mais-valia, na economia; e, na história, defender a teoria evolutiva contra a idéia da revoluo.

Para MESZAROS, "A crítica de ROSA LUXEMBURGO contra Bernstein, cai como uma luva em Habermas", pois, neste, ciência e tecnologia mantm "independência" em relao as relaes de produo, tornam-se força de produo, tornando inoperante a teoria marxista do valor. A metodologia de Habermas, como a lógica do revisionismo, transfere a questão da produo para a da reproduo.

Afirma MESZAROS: "Desde Bernstein, todos os revisionismos defenderam a posio do que o processo de produo não pode ser a unidade contraditória de teoria e realizao de capital. ROSA crticou Bernstein porque "Ele não entende o capital como categoria da produo, mas como de direito de propriedade, não como unidade econmica, mas como unidade fiscal. Transferindo o conceito do capital, das relaes de produo para as relaes de propriedade. Assim, transforma a questão do socialismo do campo da produo para o das relaes de fortuna, da relao entre capital e trabalho, para o da relao entre ricos e pobres".

Em relao ao projeto de Habermas, sentencia VINCENT:

"Choca-nos a desproporo entre o esforço feito e a banalidade das solues propostas...Passando do marxismo de ADORNO ... este reformismo social-liberal, a Escola de Frankfurt líquida o que ainda lhe restava de espírito revolucionário". Vale salientar que esta sentença data de 1973, quando Habermas ainda estava iniciando sua "TAC", mas, com suas bases já lançadas.

O EUROCENTRISMO DE HABERMAS

"Mas la Am,rica nuestra...

Essa Am,rica suena.

Y ama, y vibra,

Y es la hija

Del sol"

(Ruben Dar;o)

Em um dos mais importante ensaio sobre "Habermas e o Marxismo", da autoria de AGNES HELLER, encontramos alguns elementos relativos e proposta pol;tica habermasiana.

Para Marx, um dos pontos b sicos de sua teoria, , o que define o papel historico universal da classe oper ria, como o destinatario de sua teoria. Ao contr rio, em Habermas, surge outro destin tario: a razão humana. Estabelece, como vimos, outro paradigma: a fala humana, a razão pr tica. Enquanto Marx afirma que "A cabe#a da revolu#o , a filosofia, e seu cora#o , o proletariado", Habermas rebate: "A revolu#...o perdeu o seu cora#o e, o proletariado não desenvolveu o interesse emancipatorio que Marx lhe designou". Para Habermas, a teoria não pode ser "falseada" pela pr tica, mas só por outra teoria. A pr tica não pode ser crit,iro da verdade. Portanto, a teoria de Marx sobre a revolu#o tornou-se falsa, não por não ter se realizado, mas por ter se tornado irrelevante do ponto de vista teórico. A concep#o da revolu#o pol;tica deve ser abandonada, pois, carece de destinat rio e portador.

Na "Introdu#o" ... "Teoria e Praxis" (1971), as implica#es da teoria habermasiana são explicitadas.

Seu projeto substitui a teoria da organiza#o pela "organiza#o do preocesso de ilustra#o". Na sua teoria, o destinatario , a "razão pr tica". Não h , portanto, nenhum "grupo-objetivo". O processo de ilustra#o não , obra de organiza#o tipo partido, por ex. Habermas fala de "grupos", não de "classes".

Em Habermas, o fim do processo de ilustra#o (auto reflexão) , o consenso; não o consenso de valores, mas o da teoria. Portanto, e o modelo "uma teoria-um grupo objetivo". Heller aponta a antinomia: "Se as teorias reflexivas interpretam o interesse de um grupo, então, elas devem ser particulares, de acordo com os diversos grupos. Neste caso, uma teoria não pode ser universal. Ou admite-se que todos os grupos têm os mesmo interesse e, então, a teoria não pode interpretar nenhum interesse". Para Heller, a sa;da estaria em supor que os interesses de um grupo social são universais. Contudo, esta foi a proposta de Lukacs, em torno da classe operaria. Habermas refutou esta sa;da.

O projeto de Habermas, no que diz respeito aos "interesses", rompe com toda uma tradi#o que identifica o "conhecimento verdadeiro" com a "organiza#o social". Contudo, "não rompe com outra tradi#o: o elitismo, pretensão do teorico de conhecer os interesses de outros melhor que eles próprios".

Fiel a sua teoria das "necessidades radicais", Heller afirma: "Os seres humanos não aceitam as teorias sociais na perspectiva de seus interesses de grupo, mas, desde a (perspectivas de seus sistemas de necessidades. Este , id,ntico ... forma de vida. Se aceitamos a pluralidade do modo de vida, devemos aceitar, tamb,m, a pluralidade de teorias. O consenso acerca de uma teoria, , consenso acerca de um só modo de vida. Não h necessidade de trocar o pluralismo por

consenso. É possível conceber uma pluralidade de modo de vida e, por consequência teorias paralelas ao consenso para a "teoria".

Em relação ao MATERIALISMO HISTÓRICO, Habermas refuta o paradigma marxiano da produção, ao determinar que o desenvolvimento das forças de produção mudaram a sociedade, mas, não no sentido da emancipação...; nem a tecnologia tem apresentado efeitos de emancipação. Ao contrário, o aumento da tecnologia levou ... instrumentalização do "mundo da vida".

Habermas busca, então, a força libertadora em outro campo: no sistema de comunicação. Como vimos, a mudança de paradigma implica a mudança do destinatário da teoria: do proletariado em Marx para a razão humana.

Para Heller, "Habermas paga um preço alto por sua "novas intuições" : ignora por completo o sentido antropológico do trabalho em Marx. Habermas o interpreta de forma mecânica: trabalho , igual a produção material, enquanto metabolismo entre sociedade e natureza. "Entretanto, Heller assinala um ponto positivo: a refutação da filosofia da história, baseada na dinâmica inerente as forças de produção; e, um ponto negativo: Habermas esquece o ponto de vista antropológico, desmaterializa a subjetividade. O homem habermasiano , formado por abstrações.

Em relação a teoria dos MODOS DE PRODUÇÃO, Habermas elaborou uma tipologia substitutiva da marxista. " Chama-se de "nível de integração social", tendo por base a teoria piagetiana de aprendizagem infantil. Assim, Habermas interpreta a evolução das sociedades como uma sequência de 4 formas de entendimento, ou comunicação, voltada para o consenso.

1. a fase das sociedades arcaicas; estruturadas em torno do mito e do rito. Fase simbiótica, em Piaget;
2. a fase das grandes culturas, centradas em imagens de mundo ou cosmovisões religiosas e metafísicas. Fase egocêntrica;
3. a fase das sociedades pr-modernas, que se apoiam na ideia do direito e da ética da consciência. Fase sociocêntrica;
4. a fase das sociedades modernas; giram em torno da praxis comunicativa e argumentativa. Fase universalista.

Para Anderson, "Habermas leva uma visão essencialmente pedagógica da política, o foro transformado em sala de aula quando as lutas e confrontos se transmutam em processos de aprendizagem"(). E, na "Escola de Frankfurt, ...Todos se colocavam num plano especulativo completamente distante de qualquer movimento social ou realidade política existente. Contudo, , inegável a herança positiva desse fio no marxismo ocidental. Parece provável que, possivelmente através de sua modificação "pedagógica" atenuada na teoria da comunicação de Habermas, isso sepulte no futuro um estímulo significativo para esforços de novas transvalorações".

A visão de Heller em relação a tipologia de evolução social , crítica e radical: "Nenhum destes tipos de integração social podem ser aplicados ... maioria das sociedades atuais. Por ex., a moderna só abarca a estrutura de integração das democracias ocidentais: de longe, uma minoria". Para Heller, "seu erro ao não incluir a maioria das sociedades atuais, resulta que não , realmente um erro, mas uma valorização oculta, ou talvez, inclusive uma confissão (não as considera portadoras de tendências progressistas)".

Neste ponto, Heller toca numa das principais limitações do projeto de Habermas: seu eurocentrismo. O idealismo weberiano de Habermas o leva a considerar as estruturas de consciência como produtos de um "processo universal de desencantamento", não refletindo os traços particulares de cada cultura, sociedade particular. Portanto, caracteriza o "mundo ocidental" como "universal" e, como contra-ponto, ignora o "3º mundo".

A. ARATO tentou aplicar a concepção de Habermas as sociedades do Leste europeu tendo que mudar o conteúdo original da teoria do sistema habermasiano, pois excluía, também, as sociedades do "socialismo real" da ideia de "modernidade".

Este modo de pensar, está ajustado com o novo quadro geopolítico mundial após as mudanças de 1989-90, assinalando uma nova polarização em que, de um lado está o "1º mundo", a "Elite do Poder" e, do outro, "Os condenados da Terra", América latina, Ásia, África e Leste Europeu: Afirma E. Dussel, "Quando Karl Otto Apel nos fala de uma "comunidade de comunicação", tema que posteriormente Habermas desenvolve como "ação comunicativa", nos permite exatamente situar nossa problemática. Tanto o "Índio" no passado, como no presente a realidade e o pensamento do mundo "periférico" (o Terceiro Mundo em sua sociologia, filosofia, teologia, etc), são os "excluídos" pelo "consenso" a que chegou o exercício da racionalidade europeia (hoje igualmente norte-americana e japonesa), a do "centro".

Dussel relaciona o ano da Conquista (1492) com o debate a modernidade: "A questão da modernidade está no centro de um certo discurso recente (Habermas, Vattimo, Rorty, por exemplo). Em geral, se pensa que a "Modernidade" se origina seja no Renascimento italiano, seja na Reforma protestante; explicita-se teoricamente no Iluminismo (Aufklärung) e se afiança politicamente na Revolução Francesa (antecedida pela Inglesa um século antes). Como se pode observar, todos esses fenômenos são INTRA-EUROPEUS... O fenômeno que lançou a Europa a auto-interpretar-se de modo completamente novo, foi exatamente, a expansão que se produziu em 1492, em que o "Novo Mundo" para Europa foi "novo" - veio mudar cotidiana e geograficamente a vida e o pensamento de todos os europeus... A Europa começa a ser "centro" e todo o resto da Humanidade, constituída como "periferia"... Penso que esse "fato", o 1492, inicia exatamente essa "centralidade" europeia e, , o fundamento do que hoje se chama "Modernidade".

Continua Dussel, "Quando a Europa não tem consciência de seu "ser-centro", , simplesmente porque confunde sua "particularidade" com a "universalidade" humana em geral... Crer-se simplesmente "universal" como europeu, cair em quatro erros:

- 1) confundir o "centro" com a "universalidade" humana;
- 2) ajuizar a "periferia" por ser não-centro, simplesmente como não-humana;
- 3) não conhecer a verdadeira "universalidade planetária" com suas diferenças;
- 4) declarar-se inocente de uma dominação que se exerce invisivelmente.

Finaliza Dussel, "Colocar por isto o 1492 como origem da Modernidade, já para o mundo "periférico" um grande avanço ideológico na compreensão do mundo atual, em que as tensões Oeste. Este deixam de ser prioritárias em relação a dominação Norte-Sul".

Para Meszaros, "o que, particularmente problemático, que um pensador que se propõe articular uma ciência pragmática universal, deixe de fora cerca de 90% da população mundial". sobretudo, se pensarmos que a ordem capitalista atual só, inteligível em termos globais, planetários. Tendencialmente eurocentrica. Afirma Meszaros que "Não, por mero acaso que, neste tipo de teoria não há espaço para

dinâmica objetiva do desenvolvimento global e histórico do capitalismo. Exclui-se, portanto, o mundo sub-desenvolvido".

Restringindo sua teoria a "determinações formais" e, não operando situações histórico-concretas, Jürgen Habermas transforma sua teoria da modernidade em "um postulado semântico" (Meszaros). Neste sentido, sua "ação comunicativa pura", pura ficção.

G. Markus, alerta que, "Habermas ao não ter compreendido o alcance real da mudança de paradigma, efetuou uma 'regressão' decisiva do hegelianismo do "velho" Marx em direção ... Kant, i.e., ... teoria kantiana transformada, das ideias transcendentes. As condições da "situação comunicacional ideal" não passam de um "ideal transcendente" kantiano: não apenas irrealizável, mas, pela finitude humana, impossível de ser reproduzida, mesmo de forma aproximativa".

Contrariando o teórico da Escola de Budapeste, o ex-ministro da Educação do Governo Sarney, E. Portella, realizou a proeza comunicativa. Vejamos: segundo relato de B. Freitag; "E. Portella oferece um "Banquete". O homenageado, Jürgen Habermas, que completa 60 anos. O local do encontro são os Champs-Élysées, atual residência do ex-ministro". Segue, "Habermas agradece, em certo momento: fiquei deliciado em perceber que a situação dialéctica ideal não, uma mera criação da minha fantasia, é possível e se realizou nesta local". Um detalhe, entre os convidados como, Piaget, Kant, Hegel, etc., não convidaram Marx!

Quando pensamos que as categorias habermasianas poderiam fundamentar a estratégia revolucionária do PT, como pregam alguns quadros da NE, matutamos no pensamento: que diriam Margarida Alves, Santo Dias, Nativo da Natividade, e tantos outros, da "situação dialéctica ideal"? Ou será que os latifundiários devem ler Kant? Coisas da ideologia!

Tornou-se famosa a resposta de Habermas ... uma questão posta por P. Anderson e P. Dews, da "New Left Review". Pergunto: a situação da Escola de Frankfurt tem se concentrado na análise das sociedades capitalistas mais avançadas, em detrimento da consideração do capitalismo como sistema global. Do seu ponto de vista, as concepções de socialismo desenvolvidas no curso das lutas anti-imperialistas e anti-capitalistas do 3º Mundo têm alguma influência sobre as tarefas possíveis de um socialismo democrático no mundo do capitalismo avançado? E, inversamente, sua própria análise do capitalismo avançado oferece lições para as forças socialistas do 3º mundo?

Habermas: "Inclino-me por uma resposta negativa a ambas questões, embora seja consciente de que esta, uma opinião limitada pelo eurocentrismo. Preferiria não responder".

Coisas do passado, diriam os "habermasianos". Contudo, em entrevista recente a B. Freitag, encontramos a seguinte resposta de Habermas, pergunta: Será possível, em sua opinião, interpretar os movimentos políticos na Polónia (Solidariedade), na URSS (Glasnost) ou até, mesmo, recentemente na China (a revolta estudantil na Praça da Paz) como uma reativação da primeira vertente, com base na Declaração dos Direitos Humanos?

Habermas: "... Quanto às ocorrências recentes na China, não ousou fazer nenhum julgamento". Em entrevista recente ao jornal "Corriere Della Sera" (traduzida na Folha de São Paulo, 22/09/91), encontramos as seguintes ideias de Habermas, refletindo já um pessimismo em relação ... transformação social: "partindo de Kant, Habermas surpreendentemente sustenta que hoje o conceito de "emancipação" não se refere mais a um fenómeno social. É somente uma "relação dos indivíduos

consigo mesmos", ou, "ilhas no mar da praxis". Para Habermas, a emancipação, concebível apenas como reflexo de experiências pessoais, como aspecto de um determinado processo individual. Afirma: "Sou muito prudente ao usar o termo "emancipação" além do âmbito de experiências biográficas".

Enfim, Markus aposta duas contradições no projeto de Habermas;

1) As condições da "situação ideal de comunicação" são identificadas com as da cultura "ocidental" e, principalmente grave, nega que outra escolha seja possível. "Projetar a mesma concepção sobre culturas diferentes, significa reduzir a maioria da humanidade ao status de imaturidade (de "primitivos"), e justifica uma atitude de superioridade, do "educador" vindo do exterior";

2) A teoria em que o consenso aparece como o objetivo último da vida democrática, parece ressuscitar a velha ideia do sujeito único. A noção de "comunidade ideal de comunicação" parece representar a elaboração filosófica e a justificação de um conceito radical de democracia participativa, entretanto, a noção de pluralidade não parece ter espaço próprio e sistemático".

Finalizamos esta parte com a crítica desenvolvida pelo marxista italiano Nicola BADALONI: "Habermas salvaguarda a linha filosófica da comunicação inter-humana como forma do mundo da vida, mas, assim fazendo ele busca por esta linha ao abrigo da ameaça física do capitalismo, ocultando assim mesma que esta "esfera comum", que ele sublima como "moralidade" e "consciência", hoje, na sua aparência prosaica de força produtiva, o principal agente de reificação e de fetichismo.

A opção histórica diante da qual a nova revolução industrial nos põe..., entre o desenvolvimento da democracia e da liberdade, at, no limite do auto-governo, e, um domínio autoritário e alienante. Habermas, contra a última alternativa; paradoxalmente, refuta a "Crítica", isto é, os aspectos da elaboração de Marx que, sobretudo, fornece os instrumentos para sustentar a primeira solução".

Creemos que, quando falamos em estratégia revolucionária, sobretudo para os países dos "Condenados da Terra:", o projeto de Habermas não ajuda; embora muitos sejam os seus méritos em distintos e importantes aspectos.

Neste sentido, como já vimos acima, para G. Markus não há antagonismo entre o paradigma marxiano e o habermasiano. Declara que, "O paradigma da linguagem e da comunicação podem servir para reafirmar a relação entre as filosofias radicais contemporâneas e a tradição do Iluminismo, que foi enfraquecida ou totalmente minada pela transformação positivista do marxismo (...o que cabe plenamente no projeto de Habermas de manter o projeto emancipador do Iluminismo. Segue Markus: "O paradigma da linguagem pode ser 'suplementar' ao paradigma da produção, pois não são excludentes. O trabalho social e a comunicação surgem como modelos complementares e irreduzíveis da praxis humana. A compreensão de suas potencialidade radicais exige uma diferenciação clara das lógicas respectivas deste dois tipos de atividade e, um exame de suas interconexões".

Outro aspecto fundamental do projeto de Habermas, a recuperação da categoria de "cotidiano", de "mundo da vida". Neste sentido, vem reforçar as pesquisas da Escola de Budapeste, através de Agnes Heller, nas pistas deixadas pelo "último" Lukács.

Em capítulo intitulado "A colonização do mundo vital", Flávio B. Siebencichler, expõe a visão habermasiana. "A hermenêutica macroscópica crítica, procura detectar e interpretar os vestígios da razão comunicativa na história e, ao

mesmo tempo, a incorpora#o real desta raz#o em id,ias que orientam a a#o, bem como em institui#es sociais adequadas.

Nisto ela revela um duplo aspecto, teorico e pr tico. O impulso te"rico cont;nua a ser marxista-hegeliano: a id,ia da unidade dial,tica entre teoria e praxis, a id,ia do esclarecimento.

Habermas v^ a irracionalidade como coloniza#o interior do mundo da vida, retomando assim, num n;vel te"rico atual, o antigo problema da reifica#o ou coisificap#o. Reformula este problema em termos de patologia do mundo da vida induzidas pelo sistema...As patologias do mundo vital podem tamb,m ser induzidas extermente atrav,s de guerras, epidemias, terremotos, fome e insufici^ncia dos meios de produ#o reprodu#o material, ou atrav,s de mecanismos do sistema, que s#o capazes de tirar a for#a da comunica#o mediada pela linguagem... e substitui-la por meios destituídos de linguagem: o dinheiro e o poder.

Introduzindo uma distin#o importante entre tr^s tipos de reprodu#o: material, simbolico-cultural e sistematica, Habermas descobre que a coloniza#o interior ou coisifica#o depende de duas condi#es necess rias e de uma suficiente:

- a) □ necess rio que haja o desengate entre sistema e mundo vital;
- b) □ necess rio que haja a racionaliza#o progressiva do prcprio mundo da vida;
- c) A coloniza#o do mundo vital depende ainda de uma condi#o suficiente a ser procurada no mecanismo propulsor da coloniza#o capitalista.

A. Heller aplica o conceito habermasiano de "coloniza#o do mundo da vida cotidiana", se bem que modificado. Parece-nos um conceito fundamental para se pensar o de reifica#o, enquanto aliena#o e, mesmo enriquecer o conceito de hegemonia, realcionando-o com os de "consenso passivo" e "consenso ativo".

Podemos concluir com as palavras de GORAN THERBORN em rela#...o a Escola de Frankfurt:

"Por causa de sua peculiar experi^ncia hist'rica e devido ao shock do nazismo, a Escola de Frankfurt tem conservado a atitude de rea#o em fragmentos, aforismos e imagens cristalinas; dai, a enorme atra#o que sua obra exerce no que v#o seguindo o mesmo processo. Todavia, devemos esperar que n#o sofram o mesmo destino que os dos teóricos de Frankfurt. □ essencial passar do descobrimento dos horrores do capitalismo a um intento de compreende-lo cientificamente e unir-se as massas com o fim de transform-lo. Se n#o se consegue isto, a escola de Frankfurt ou quaisquer novos ramos dela, seja inglesa, francesa ou escandinava, pode ter outros quarenta anos de virtuosismo paralizante pela frente".

Campinas, maio de 1991.

BIBLIOGRAFIA

HABERMAS E A NOVA ESQUERDA

HABERMAS E A MODERNIDADE. aavv. Catedra, coleccion teorema. Madrid, 1988.
RAULET, G.-ASSOUN, P-L. Marxisme et th,orie critique. PbP, Paris, 1978
HELLER, Agnes. "II Potere Della Vergogna". Ed. Riuniti, 1985.

ANDERSON, Perry. "A crise da crise do marxismo". Brasiliense, 1984.

COLLETTI, L. "Ideologia y Sociedad". Ed. Fontanella, Barcelon, 1975.

GOLDMANN, L. "Recherches Dialectiques". Gallimard, 1959.

VASQUEZ, A.S. "The Idea of Socialismo Re-examined". In: "Socialism on the Threshold of the Twenty-first Century". Catvat Conference, 1985.

SIEBENEICHLER, F.B. "Jurgen Habermas. Razão Comunicativa e Emancipação". Tb. 1989.

BLOCH, Ernst. "Sujet-Objet, éclairissements sur Hegel". Gallimard, 1977.

HELLER, Georges. "Crítica de la ilustración". Ed. Peninsula, 1984.

FERRY, J-M. "Habermas, l'éthique de la Communication". PUF, 1987.

MŁSZAROS, István. "The power of Ideology". Marvester Wheatsheaf, London, 1989.

APEL, Karl Otto. "L'éthique a l'age de la Science. L'a Priori de la communauté communicationnelle et les fondements de l'éthique". P.U.Lille, 1987.

VINCENT, J-M. "Éthicisme et Société". Ed. Anthropos, 1973.

MARKUS, Gyorgy. "Langage et Production". Denoel/Gonthier, 1982.

MARCUSE, H. "Marxisme Transcendental", in: "Philosophie et Révolution". Denoel/Gonthier, 1969.

CAIO PRADO JR. "Estruturalismo de Levi-Strauss-Marxismo de L.Althusser". Brasiliense, 1971.

BADALONI, N. - "Marx: centralità della critica e suo modo d'essere". In: "Marx, un Secolo", aavv, Ed. Riuniti, 1983. ARATO, A.- "Critical Sociology and Authoritarian State Socialism", In: "Habermas Critical debates", Macmillan, 1982.

KALLSCHEUER, Otto. "Note sullo sviluppo della teoria critica marxiana nella Rft". In: "Marx e il mondo contemporaneo". AAVV, Ed. Riuniti, 1987.

IBID. "Marxismo e teorie della conoscenza". In: storia del marxismo-il marxismo oggi". Ed. Einaudi, 1982.

MERQUIOR, J.G.-"O marxismo ocidental". Ed. Nova Fronteira, 1987.

VASCONI, T.A.-"Democracia y Socialismo en América del Sur". Cuadernos de Nuestra América, n° 9-10, Habana, 1988.

KRAHL, H.J.-"Constituzione e lotta di classe", milan, 1973.

THERBON, Goran-"J. Habermas: A new Eclectism". New Revue, 67, 1971.

CORTINA, Adela- "Crítica y utopia: La Escuela de Frankfurt". Ed. Cincel, 1986.

MACARTHY, T.- "La Teoria Critica de Jurgen Habermas". Tecnos, 1987.

HABERMAS, Jurgen. "Teoria dell'agire comunicativo". Il Mulino, 1986

IBID. "Le discours philosophique de la modernité", Ed. Gallimard, 1989.

IBID. "Pensamento pós-Metafísico". Ed. TB, 1990.

"Habermas: 60 anos", AAVV. Ed. TB, 1989.

HABERMAS, J. -"Teoria de la Acción Comunicativa: complementos y estudios previos", Catedra-Teorema, 1989.

Habermas: Dossiê. Novos Estudos, CEBRAP, 1987.

PORTANTIERO, J.C. - "De la contradicción a los conflictos". La Ciudad Futura, n° 2, 1986.

BODEI, Remo-"Comunicación y Liberación. Habermas ou Rorty?". La Ciudad Futura, n° 20, 1989-1990.

RUSCONI, G.E.-Introduzione all'edizione de "Teoria dell'agire comunicativo". IL Mulino, 1986.

"Teses para o 7º Encontro Nacional do PT. Boletim Nacional, edição especial, 1989.

"Arma da Crítica", orgão do MTM do PT, n° 0, 1991.

"Teoria e Debate", n° 13, 1991.

"Teoria e Debate", n° 12, 1990.

"Teoria e Debate", n° 11, 12 e 15.

MARRAMAO, G.-"Teoria della crisi e problematica della costituzione". Critica Marxista, n° 2/3, 1975.

THERBORN, Goran - La Escuela de Frankfurt. Anagrama, 1972.

GOROSTIAGA, Xabier - "América Latina frente a los desafíos

