

## **Missões e objetivos de ONGs pensados a partir das racionalidades comunicativa e instrumental em Habermas**

**Marina Félix de Melo**

Doutoranda do PPGS/UFPE (Brasil) e do  
ICS da Universidade do Minho (Portugal).  
melomarina@msn.com

**Resumo:** O presente ensaio discute a diferenciação entre Missões e Objetivos das Organizações Não-Governamentais (ONGs). Na tentativa de distinguir estas duas dimensões imbricadas na realidade do Terceiro Setor, utilizamos como aporte teórico as concepções de Racionalidades Instrumental e Comunicativa de Habermas afim de percebermos até que ponto e de que maneira podemos associar a Racionalidade Comunicativa habermasiana ao complexo das Missões das ONGs e a Instrumental aos objetivos mais práticos dessas instituições.

**Palavras-Chave:** Organizações Não-Governamentais; Habermas; Racionalidade

**Abstract:** The present paper discusses about the differentiation between Missions and Goals/Objectives of the Non-Governmental Organizations (NGOs). To distinguish these two united dimensions at the reality of the Third Sector, we will use as a theoretical basis Habermas' conceptions of Instrumental and Communicative Rationalities with the propose of observing to which extent and in which way we can associate Habermas' Communicative Rationality to the complexity of NGOs' Missions and the Instrumental to the more practical goals of these institutions.

**Keywords:** Non-Governmental Organizations; Habermas, Rationality

As presentes páginas têm como escopo retomar as contribuições de Jürgen Habermas no tocante à contraposição das **racionalidades instrumental e comunicativa** das quais versa o autor. Acreditamos que a própria noção de razão para Habermas não se desvincula de sua articulação sobre o conhecimento, de concepção epistemológica, que o leva a construir um conhecimento até então diferenciado sobre a razão. Entretanto, nos convém confessar o porquê do interesse em ensaiar uma comparação entre estes dois tipos de razão de que fala Habermas: ao estudarmos, em paralelo às presentes páginas, as Organizações Não-Governamentais (ONGs), temos algumas pistas de que os objetivos de uma ONG dizem respeito a um tipo de racionalidade instrumental exercitada pela instituição; bem como que a missão de uma ONG se refere a um tipo de racionalidade mais substantiva, isto é, a uma razão comunicativa.

Assim, objetivamos aqui contrapor as duas formas de racionalidade problematizadas pelo autor para, com base nos limites e achados de cada uma, observar se é possível fazer essa ligação com as missões e os objetivos das ONGs. Entretanto, como esboçar algo assim? Por onde iniciar? Suspeitamos que um dos possíveis caminhos (um dos possíveis, não o único) para chegar à discussão sobre as duas formas de racionalidade de que disserta Habermas seja, como dito acima, pensar como o autor articula a noção de conhecimento, o que envolve sua trajetória intelectual. Portanto, tentaremos nessas páginas retomar brevemente o contexto de conhecimento em Habermas para aproximar nosso problema de saber se é possível assimilar os objetivos de uma ONG a um tipo de racionalidade instrumental e a missão de uma ONG a uma racionalidade comunicativa habermasiana<sup>1</sup>.

Autor inteiramente imerso na modernidade, Habermas se afasta do núcleo marxista mais forte de sua época, sendo sua ligação com essa literatura dada à produção intelectual da Escola de Frankfurt. Sobre sua localização na Teoria Crítica, há quem enxergue o autor como uma espécie de acabamento atual das pretensões teóricas e epistemológicas da Escola de Frankfurt “[Raulet] considère l’oeuvre de J. Habermas comme l’accomplissement actuel de la Théorie critique et privilégie donc les aspects épistémologiques” (Labica; Bensussan, 1982, p. 488), bem como quem analise não apenas a continuidade, mas também certa ruptura quando Habermas é comparado à geração de Adorno e Horkheimer. Honneth (1999) é um dos que problematiza tal visão de continuidade sem rupturas, uma vez que Habermas finda por superar as limitações mais gritantes da tradição teórica da Escola de Frankfurt, rejeitando o reducionismo funcionalista presente em Horkheimer, à guisa de exemplo, o que o leva à originalidade e a uma nova dimensão de conhecimento e concepção epistemológica. De um todo, ainda que por uma leitura *en passant* na produção de Habermas, notamos que sua postura voltada a um pensamento antinaturalista o impede de corroborar com modelos de integração funcional reduzidos a uma diminuição da dinâmica social que não leve em consideração dimensões normativas, bem como moral-valorativas, independentes da ação social. Isso será ligado, como veremos, à rejeição por um tipo de racionalidade meramente instrumental, salientando que é dessa configuração mais geral que surgem as dicotomias de

---

<sup>1</sup> Em verdade, o interesse base desse problema levantado é o de saber, em um estudo maior, se há de fato diferença entre objetivos e missões de ONGs, até que ponto é ou não impactante para estas entidades a diferenciação entre estes termos que, até então, acreditamos ser regidos por lógicas de razão diferenciadas. Esse impasse, ainda pouco trabalhado pela literatura sociológica sobre o Terceiro Setor, pode nos ajudar a entender como ocorrem os processos de profissionalização nas ONGs atualmente, bem como as conseqüências deste para o universo do Terceiro Setor.

análise habermasianas de sistema e mundo da vida, trabalho e interação, ação estratégica e ação comunicativa ou discursiva, razão instrumental e razão comunicativa.

No tocante à polaridade, ou distinção analítica, entre sistema e mundo da vida em Habermas, Ricardo Antunes disserta como essa foi uma idéia do autor para atualizar o projeto de materialismo histórico em termos políticos e teóricos em um contexto de capitalismo tardio em que os movimentos sociais e os conflitos operários, de trabalho, não preservavam mais apenas suas características tradicionais, podendo ser tal mudança representada pelo maio francês de 1968 (Antunes, 1999, p. 152). Essas novas formas de protestos, sobre as quais Habermas por ora se punha em condições de análise, foram demonstradas também por Otto Kallscheuer em 1989, autor que versa sobre a necessidade de um auto-questionamento crítico dentro do marxismo, a exemplo das reais condições práticas e teóricas que o materialismo histórico teria para dar conta da realidade vigente etc. (Kallscheuer, 1989: 14). Podemos dizer que a tentativa de Habermas em reconstruir o materialismo histórico foi um exercício que integrou interdisciplinamente um diálogo entre marxismo, ciências sociais e epistemologia, da mesma forma que trouxe um adendo reflexivo à teoria do conhecimento produzida até então, e propiciou uma das principais marcas da Teoria Crítica.

A característica interdisciplinar da Escola de Frankfurt e a maneira peculiar como esta se apresenta em Habermas não se dissocia de uma proposição teórica de materialismo histórico, o que faz com que não apenas a dimensão do entendimento humano, mas também da esfera intersubjetiva para o autor, não se apartem de uma fundamentação materialista de crítica às relações de exploração e poder, podendo ser esta a porta de entrada para se chegar à assimilação peculiar de correntes não-marxistas, a exemplo da lingüística, da fenomenologia e da hermenêutica.

He focused, in particular, on three major contributions which had become prominent in the 1960s: the 'phenomenological' sociology inspired by Alfred Schutz, Peter Winch's sociological or anthropological extension of Wittgenstein's notion of language-games and Hans-Georg Gadamer's philosophical hermeneutics, which stressed the existential quality of the 'encounter' between reader and text. These, Habermas argued, could be brought into a complementary relation with one another and could then be further complemented by a more materialist reflection on the way in which our understanding of the social world (the common theme of these three currents of

thought) is systematically distorted by relations of power and exploration. (Outhwaite, 1998: 208).

Habermas também estabelece severas críticas em relação ao marxismo economicista/mecanicista que reduz as engrenagens históricas ao mero desenvolvimento das forças produtivas, como se a história fosse um desenho único de aprendizagem técnica. Entretanto, se nesse escopo é ainda a reflexão materialista a base na qual o autor coloca sua interpretação das correntes de pensamento dedicadas ao entendimento da intersubjetividade e do mundo social, notamos como seu próprio materialismo histórico é influenciado por tais correntes não-marxistas, filosóficas e científicas, o que acreditamos trazer a ponderação de um misto de influências que o autor recebe. Dito em outros termos, desse ponto saltam as concepções epistemológicas mais gerais da noção de conhecimento habermasiano, que apresenta um caráter essencialmente prático, logo, não pode ser reduzido a uma noção ideológica de “falsa consciência”. A isso também decorre que o conhecimento prático é orientado por interesses (ou baseado nesses), seja na esfera das ciências naturais, humanas ou histórico-sociais, não sendo possível, portanto, uma separação entre fato e valor. Vale salientar que o conhecimento para Habermas não é apartado de um projeto emancipatório, sendo este projeto é buscado nas esferas da ação estratégica e da ação comunicativa, ou seja, a emancipação deve ser vista como um mundo em que o conhecimento (e a aprendizagem) gerado na esfera da ação comunicativa é guiado pela noção de liberdade, ou melhor, pelo livre discurso, sem os problemas da “colonização do mundo da vida” da razão instrumental. (Freitag, Rouanet, 1980; Kallscheuer, 1989).

Ainda no tocante à problemática da emancipação em Habermas, pensamos na aceitação de seu trabalho, de sua concepção de conhecimento, na Escola de Frankfurt e entre seus contemporâneos marxistas de uma maneira geral. Se imaginamos um expoente pessimista como Adorno, vemos que ainda assim a Teoria Crítica não abandona o projeto emancipatório, situado em um cerco, digamos, “utópico”, de correntes sociais do pensamento moderno. A não referência concreta, como salienta Kallscheuer (1989: 78), dos intelectuais frankfurtianos a movimentos políticos ou sociais torna-se um problema na medida em que os sujeitos de emancipação social passam a ser de difícil identificação. Porém, temos um caso isolado, exemplificado por Marcuse, que se radicalizou face ao movimento estudantil de 1968, demonstrando ambigüidades práticas-teóricas dos representantes da Escola de Frankfurt

que, de um todo, não podem ser notados como intelectuais revolucionários<sup>2</sup>. Tais circunstâncias históricas nos ajudam a entender o porquê da não aceitação imediata de Habermas na Escola, embora carregando uma renovação de aspectos plurais do marxismo.

A esse quadro geral, podemos localizar a obra de Habermas em um debate entre modernidade e pós-modernidade e que, diferentemente da maioria dos representantes da Teoria Crítica que via o Iluminismo como um mito, Habermas elabora uma reestruturação do projeto Iluminista. Mais que isso, ele busca revitalizar e finalizar um projeto de modernidade por meio da razão comunicativa (Habermas, 1987 [a] [b]), observando como o potencial comunicativo do mundo da vida, bem como a filosofia do sujeito, estavam até então fadados ao fracasso. Isso o leva a pensar na razão para além da racionalidade meramente instrumental, técnica, mecanicista, e o coloca na construção da teoria comunicativa, que debate a retomada crítica, reconstrutiva, na continuação de um projeto inacabado de modernidade que considerava a racionalização como fulcral na modernização societária do sistema. Tudo isso o faz pensar na automização das esferas da ciência, da moral e da arte como centrais numa modernidade cultural na qual predominaria uma racionalidade comunicativa.

Habermas teve acesso a diversas fontes teóricas e metodológicas ao longo de sua formação, o que trouxe elementos para que ele optasse pelos caminhos mencionados na construção de conhecimento. Entretanto, podemos também dizer que uma das mais importantes influências derivadas desse espectro maior de construção de conhecimento até à problematização da racionalização vem de Weber. Habermas utiliza as teses weberianas de racionalização do mundo moderno ocidental, então, dividida em duas vias: uma, da racionalização das visões de mundo e, outra, da racionalização societal (ligada a sua noção de sistema na modernidade, diferenciado em dois subsistemas: Economia e Estado). Entrementes, a análise weberiana de racionalidade passa a ser limitada para Habermas na medida em que Weber parece totalizar a burocratização, via racionalidade instrumental, quando Habermas, por sua vez, enxerga na racionalidade não uma faculdade abstrata, inerente ao sujeito. Pelo contrário, Habermas trata a racionalidade como um procedimento

---

<sup>2</sup> Poderíamos considerá-los como intelectuais radicais, nos termos de Antonio Candido, que distingue o revolucionário do radical: um radical pode até ter pensamentos revolucionários, mas recua em posições conservadoras em determinadas situações. O revolucionário, ainda que tenha suas origens em uma classe burguesa, é capaz de sair de sua classe. (Mello e Souza, Antonio Candido; 1990).

argumentativo, em que os agentes se colocam em acordo e discutem questões como a verdade e a justiça (Freitag, 1990).

Sobre as noções de mundo da vida e sistema, Freitag (*Ibid*) salienta como Habermas parte do ponto de que há um hiato, ou uma disjunção, entre estes dois pólos uma vez que a integração sistêmica não ocorre em paralelo à integração social. Dito de outra forma, pela razão instrumental o sistema anexa o mundo da vida, impedindo o exercício da razão comunicativa, sobrepondo à mesa a razão instrumental tecnocrática. (*Ibid*).

Até então falamos das racionalidades comunicativa e instrumental sem explicitar ao certo o que são essas para Habermas. Tentemos simplificar estas duas noções que são, em verdade, nossos dois pontos de comparação:

Adorno e Horkheimer - influenciados por Nietzsche, Freud, Heidegger, Weber e Marx - colocam em “A dialética do esclarecimento” (1997 [1947]) que a razão que move as sociedades na modernidade é a razão instrumental, sendo esta uma racionalidade científica que tem por objetivo a dominação do homem e da natureza para fins lucrativos. Assim, Adorno e Horkheimer acreditavam que a razão por si só não garantia liberdade e autonomia ao indivíduo, sendo esta liberdade e esta autonomia enfraquecidas pela indústria cultural e pela sociedade unidimensional. (Fraga, 2000, 15-21).

A partir de então, os teóricos representantes da Escola de Frankfurt (com perspectivas e enfoques diferenciados) chamaram de “eclipse da razão” a nova forma de racionalidade cultivada na modernidade e, acreditando ser esse tipo de racionalidade repressora, propuseram um movimento de reorganização desta razão, na busca de uma racionalidade autocrítica. Desta maneira, e na medida em que almejava a emancipação humana, a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt se contrapunha ao tipo de racionalização meramente instrumental, isto é, à redução da razão ao mero instrumento (Assoun, 1991, *apud* Fraga, 2000). Como versa Eugène Enriquez (1996), a racionalidade instrumental é a forma de razão predominante no mundo ocidental após o surgimento do capitalismo, no qual quase tudo seria passível de racionalização, cálculo e quantificação. Em outras palavras, a razão ficou subordinada à técnica, ao cálculo e à relação custo-benefício.

Podemos sintetizar que, para Habermas, a razão instrumental é um processo centrado na lógica estratégica, focado no sistema de Mercado e Estado. Então, ela diz respeito a cálculo, a fins, à rentabilidade e é orientada para a maximização dos recursos disponíveis, sobretudo, quando ligados a interesses de ordem econômica ou à alguma outra forma de poder social. Eis o porquê, nesta construção, do filósofo e sociólogo alemão enfatizar que as

ordenações meramente econômicas (típicas das ações estratégicas) localizam-se na esfera instrumental, isto é, quando há a instrumentalização dos agentes como meios para se atingir determinados fins (Habermas, 1987[a]). Nessa perspectiva, autores como Maurício Serva (1996) e Guerreiro Ramos (1983) versam sobre a racionalidade associada à noção do ser que calcula, cultivada por uma sociedade centrada no Mercado, o que na esfera das organizações pode provocar abuso de dominação, dissimulação de intenções ou extrema competição, podendo uma organização ter atores que não se identificam com a instituição, que são apenas “ligados a interesses econômicos ou de poder social, através da maximização de recursos disponíveis” (Ramos, 1983, 66).

Por outro lado, a razão comunicativa - a qual Habermas se dedica e pela qual propõe sua teoria da ação comunicativa (1987) que obstinava uma reconstrução teórica a remodelar a Teoria Crítica -, diz respeito a uma razão mais substantiva, elaborada socialmente em um processo de formação dialógica dos dois ou mais agentes que compõem uma dada situação. Essa razão é construída por diálogos cotidianos, alicerçada nos discursos e nas relações espontâneas. Se a comunicação é o alicerce da Teoria Crítica, o que interessa na comunicação, para Habermas, é o critério de verdade, localizado para além de um critério metafísico. Assim, a verdade para o autor deve ser regada por propriedade, sinceridade e autenticidade. A partir de então, ele se guia por uma série de regras e critérios para a verificação da linguagem, das ações sociais e dos atos de fala, a exemplo de que a comunicação deve ser inteligível. Pensando em ação comunicativa em Habermas, as ações sociais são divididas como estratégicas, normativas, dramatúrgicas e, logicamente, comunicativa, quando os agentes buscam um acordo via um diálogo cooperativo.

Assim sendo, utilizamos o termo razão comunicativa no sentido de que a esfera da ação comunicativa elaborada uma racionalidade intersubjetiva, original e livremente discursiva. Para Habermas, o significado não pré-existe, ele é dado socialmente, fomentando a preocupação com a linguagem e convém observarmos como sua teoria da ação comunicativa traz à tona a noção de que a razão não reside em um sujeito isolado e com capacidade autônoma de apreensão da realidade. A razão para Habermas também não é um elemento isolado na realidade, mas desloca-se para a linguagem, bem como para a possibilidade de intersubjetividade contida nesta. A linguagem para o teórico alemão não é, meramente, uma

categoria sintática ou semântica, mas sim uma forma de expressão e entendimento. (Fraga, 2000, 25). As ações destinadas aos fins (teleológicas) ocorrem na realidade, porém, em uma conjuntura social preordenada, em redes de relação e interação sociais.

A racionalidade comunicativa habermasiana (que também vamos chamar, por ora, de racionalidade substantiva, haja vista esta ser, em linhas gerais, um contraponto à instrumental) se localiza no ‘mundo da vida’, em uma ação comunicativa, que confere solidariedade e identidade aos atores. No ‘mundo da vida’ há uma rede de significações que formam visões de mundo, uma esfera simbólica. Nessa perspectiva, Habermas se contrapõe à mercantilização e burocratização do ‘mundo da vida’ ao mesmo tempo em que admite que existem pontos de encontro entre o sistema (reprodução material) e esse ‘mundo da vida’ (reprodução simbólica). Habermas vai além do conceito de racionalidade instrumental, abrindo o conceito de razão para uma razão comunicativa, de modo a não compartilhar com a perplexidade e com o pessimismo de teóricos como Adorno e Horkheimer sobre o processo de modernização alimentado pela racionalidade instrumental<sup>3</sup>. Logo, é preocupado com o modo como vem sendo subordinado o significado em detrimento da ação instrumental, num universo contemporâneo no qual a comunicação transforma-se, que Habermas abre espaço para a reflexão desta conjuntura, partindo da razão reflexiva de Kant (focada no sujeito) para moldar seu conceito de razão comunicativa (focada no diálogo).

Ao mesmo tempo em que versamos sobre a racionalidade instrumental e suas limitações vistas pelo enfoque habermasiano, observamos a racionalidade substantiva não apenas como uma contraposição a esta, mas também como uma complementaridade diante da complexidade do que é a racionalidade como um todo e sua aplicação nas esferas sociais. Aqui cabe o cuidado em lembrarmos que apesar do conjunto da obra habermasiana propor, grosso modo, a atenção à racionalidade comunicativa, Habermas não exclui a importância da racionalidade instrumental, ou seja, elas coexistem nas esferas de relações, embora a racionalidade instrumental não possa dar conta da auto-realização, do julgamento ético, da autenticidade, dos valores emancipatórios, da autonomia etc. De acordo com Serva, a razão substantiva de Habermas é uma “ação orientada para duas dimensões: na dimensão individual, que se refere à auto-realização, compreendida como concretização de potencialidades e

---

<sup>3</sup> Vale salientar que Adorno e Horkheimer também não criticavam a razão em si, mas sim a racionalidade instrumental pautada em fins, pois, a substantiva, já proposta por Horkheimer, era bem-vinda em tais concepções como uma nova forma de racionalidade.



satisfação; na dimensão grupal, que se refere ao entendimento, na direção da responsabilidade e satisfação sociais” (Serva, 1996, *apud* Fraga, 2000, 31).

Poderíamos sintetizar que Habermas critica a razão instrumental porque nota que a “verdade” localizada apenas nesse tipo de razão é uma espécie de colonização do mundo da vida. A racionalidade instrumental, então, é vista pelo autor como apenas uma parte da razão, daí, a crítica e o esforço habermasianos não se concentram meramente nessa racionalidade instrumental, mas sim na Razão, que passa a ser o fundamento de sua crítica, que perpassa o projeto iluminista retomado pelo autor e de onde advém a preocupação com a razão da emancipação humana.

Disso, voltamos a nossa pergunta inicial, a de que se é possível, ou não, entendermos a missão das ONGs como um processo centrado em uma racionalidade mais substantiva e os objetivos das ONGs a uma racionalidade mais instrumental, nos termos habermasianos. Antes, versaremos brevemente o que entendemos como missão e objetivos de uma ONG. Uma vez que a literatura sociológica do Terceiro Setor sobre esta suposta dicotomia “missão x objetivos de ONGs” que tomamos para pensar é praticamente inexistente, trabalharemos com esses termos a partir de percepções dos próprios agentes atuantes nessas instituições<sup>4</sup>, ainda que não seja hábito dentro das organizações a problematização desta separação entre missão e objetivos. Apesar de serem conceitos que se misturam, pois estão altamente imbricados por se completarem - como sugere Habermas, sobre as duas racionalidades, ao não descartar a racionalidade instrumental dentro de sua teoria da ação comunicativa (Habermas, 1987 [a]) -, os objetivos das instituições muitas vezes são colocados como a missão em si e não como um meio de se chegar à missão. Consideramos missão como o arcabouço humanitário, alicerçado nas bases morais e construções éticas das quais uma instituição partilha, podendo ser essa missão a benfeitoria à humanidade ou a busca por igualdade social. Temos o exemplo da missão exposta no site da ONG ‘Gestos’, Recife-PE:

“Missão: Construir culturas democráticas, eqüitativas e de paz para superar a Aids. --- Princípios éticos: respeito e convívio com as

---

<sup>4</sup> A percepção que os agentes atuantes das ONGs têm sobre os dois termos e a idéia de como estes se operam no cotidiano das instituições é baseada na dissertação de mestrado que antecede este trabalho, intitulada “A Missão das Organizações Não-Governamentais em um Terceiro Setor Profissionalizado” (2009), na qual realizamos dois estudos de caso comparativos que, hoje, nos possibilitam essa síntese dos termos.

diferenças; cultura de paz; autonomia; solidariedade; equidade; justiça social; transparência; acolhimento e cuidado de si e do/a outro/a; gestos e diálogos baseados na escuta, delicadeza e confiança; amor, prazer e liberdade como forças mobilizadoras para a transformação do mundo”. (www.gestospe.org.br. Acesso em: jan. de 2010).

Todavia, para operacionalizar essa missão, a ‘Gestos’ desenvolve programas que “têm como objetivo empoderar as pessoas soropositivas e vulneráveis às DST/HIV/AIDS e monitorar as políticas públicas, através de ações educativas, psicossociais e da mobilização de diferentes agentes sociais e políticos” (*Ibid*). A ONG tem como objetivo, então, atuar nos programas de “Direitos Humanos”, “Desenvolvimento político e pedagógico” e “Desenvolvimento organizacional”, e tem objetivos ainda mais precisos e pontuais como o de: i) atendimento psicossocial e jurídicos às pessoas soropositivas; ii) assistência aos filhos de pessoas soropositivas; iii) produção de pesquisas; iv) formação de jovens educadores em direitos sexuais e produtivos, dentre muitos outros. (*Ibid*).

Numa diferenciação entre missão e objetivos, podemos entender que tal distinção envolve dois tipos de racionalidade: a substantiva e a instrumental. Então, ao versarmos sobre as missões das ONGs, em termos genéricos, como mencionado inicialmente, nos deparamos com duas lógicas: 1) com a missão em seu sentido humanitário e 2) com a “missão” representada pelos objetivos da instituição, orientada pela profissionalização e instrumentalização dos fazeres. Desta maneira, percebemos que é possível manter a missão em sua forma de racionalidade substantiva, porém, diante da exigência de profissionalização, atualmente configurada no Terceiro Setor, emerge uma tensão entre os dois tipos de racionalidade verificados. Na medida em que tomamos a primeira, a missão em si, ligada à racionalidade substantiva, pois presume que uma ONG, por exemplo, se dedique à preservação do meio ambiente, a encontramos atrelada a seus objetivos. A partir desses objetivos, a entidade estabelece meios para atingir sua missão em um sentido amplo (a preservação ambiental do exemplo), que é regada por uma carga ética incomensurável, e sendo tais objetivos ligados à racionalidade instrumental. Entretanto, sem a ‘missão’ humanitária mais ampla, os objetivos não podem ser orientados a uma prática fundada, haja vista que estas duas esferas (‘missão’ humanitária e objetivos) fazem parte de um todo e não podem ser consideradas como interdependentes na prática cotidiana das entidades.

A aparente divisão entre esses dois tipos de racionalidade, quando versamos sobre as Missões<sup>5</sup> das ONGs, nos permite compreender como se estabelecem as relações nessas entidades, sobretudo, no que diz respeito à base de construção identitária de uma organização. Não objetivamos utilizar uma “distinção” entre esses dois tipos de racionalidade para detectarmos quais ou quantas instituições se guiam pelo primeiro ou pelo segundo tipo de racionalidade (organizações mais substantivas ou mais instrumentais)<sup>6</sup>. Todavia, nos convém analisar as ONGs e suas missões a partir de uma óptica que não exclui um ou outro tipo de racionalidade no interior de uma mesma organização, já que estas coexistem na realidade, como versa Habermas. Desta forma, o que observamos é que embora seja pertinente a um pesquisador que investiga o Terceiro Setor saber as diferenças entre essas racionalidades na construção das missões das ONGs, como um recurso analítico, na prática das entidades as ‘missões’ e os objetivos se fundem, estando altamente imbricados e gerando um complexo identitário que denominamos por Missão.

A partir da noção de que a Missão das ONGs é um composto formado pela missão humanitária, com uma carga ética e moral que constrói as posições que as organizações sustentam, e entrelaçada aos seus objetivos de como executar seu trabalho diante da sociedade, não enxergamos apenas enquanto tais as Missões escritas no papel dos estatutos. Apesar de fornecerem grandes subsídios para entendermos qual a Missão de uma instituição, as missões descritas nos estatutos seguem um aparato relativamente formal e podem ser, em algumas situações, amplas o bastante para não identificarmos exatamente os limites da Missão ou o tipo de problema exato de que trata aquela organização. Este é um dos fatores que mais dificulta as pesquisas sobre Missão das ONGs, pois, algumas Missões são muito amplas e extremamente flexíveis, podendo uma ONG atuar em diferentes áreas sem se desconectar da Missão prevista no estatuto. Assim, é também na tentativa de minimizar este problema que optamos por considerar como Missão desde a missão mais geral e humanitária da entidade até

---

<sup>5</sup> Se separamos a missão e os objetivos das ONGs para fins de reflexão, colocamos também que Missão, iniciada com letra maiúscula, é justamente a mescla das duas primeiras, ou seja, essa ‘Missão’ é a maneira mais corriqueira com que as entidades costumam imaginar a função de ser da ONG, o porquê de sua existência e o que ela deve (e como) servir à sociedade.

<sup>6</sup> Como versa Fraga, agora altamente embebido da tese habermasiana de razão comunicativa, embora numa percepção dentro da lógica administrativa, é possível que organizações econômicas façam uso tanto da racionalidade substantiva quanto da instrumental, não obstante, o uso demasiado da segunda racionalidade pode acarretar em danos a longo prazo, devido à “deterioração das relações humanas, que poderão ficar desprovidas de uma dimensão ética e valorativa” (Fraga, 2000, 32).

seus objetivos, passando pelos dois tipos de racionalidade presentes nas instituições, porém, considerando suas tensões na dinâmica interna das instituições.

Diante de tais inquietações apresentadas, lembramos que quando Habermas situa sua obra em um diálogo crítico com a tradição marxista clássica e elabora seus conceitos de ação social a partir das limitações de Weber, ele finda por esboçar um quadro conceitual que nos permite enxergar/imaginar as ONGs no plano do mundo da vida, haja vista a complexidade de racionalidades inerentes à formação de tais instituições. Todavia, Weber e Habermas deixam abertas questões pré-reflexivas, “irracionais”, ou que não podem ser tratadas apenas pelo plano racional, a exemplo de esferas relacionais dentro das ONGs, bem como do Estado e do Mercado, que não foram totalmente cooptadas pela racionalidade.

Ao pensarmos em Habermas como caminho para entendermos o quesito racionalidade nas organizações, convém atentarmos que o conjunto de sua obra não deve cair em um ostracismo teórico, ainda que sua produção intelectual seja passível de ambigüidades político-teóricas em sua relação com o marxismo/academia, ou seja, com a própria construção de conhecimento do autor. Tais ambigüidades são inerentes ao esforço de um pensamento interessado, que não se prende a arquitetar uma ciência dita “neutra” (ou seja, Habermas se coloca num campo de batalha de idéias) e que problematiza as questões de sua época, que o levam à busca por emancipação e coerência dentro do que entende como reificação do mundo moderno.

É importante lembrarmos que no esforço de articulação do conhecimento para o entendimento do elemento Razão, Habermas, anti-naturalista, concebe o conhecimento como algo eminentemente prático. Se de um lado o conhecimento é prático para ele, de outro, as Missões das ONGs (aqui no sentido amplo, M.) são compostas atualmente como elementos plásticos. Uma ONG pode mudar sua Missão - tanto no papel como nas práticas de ação e vivência de trabalho entre os agentes atuantes das organizações - a qualquer momento de acordo com as necessidades que traça, sendo essas instrumentais (como a necessidade de sustentabilidade financeira) ou não. Acreditamos que por ser justamente a obra de Habermas basilada em um tipo de conhecimento prático, que o autor consegue comparar essas duas racionalidades e enxergar a movimentação de ambas na realidade social, pelo menos para fins demonstrativos e didáticos, quando precisamos isolar determinados fenômenos, puxar do cesto misto da realidade, para analisá-los em suas particularidades. Entretanto, para nós, que chegamos a esse debate de racionalidades habermasiano querendo imaginar a operacionalização de tais conceitos no ambiente das ONGs, consideramos que tais

racionalidades se fundem, que não podem ser postas frente à frente, o que, também, não significa que as lógicas racionais que regem a missão e os objetivos das ONGs sejam as mesmas. Em suma, podemos sim vincular as missões das ONGs a uma racionalidade mais substantiva e os objetivos a uma mais instrumental, porém, essa vinculação é porosa haja vista a complexidade das práticas sociais de tais instituições, afinal, razão instrumental, razão comunicativa, objetivos e missões de ONGs não são categorias estanques. Assim, podemos fazer tais associações, mas não rotular essas racionalidades ou engessá-las em sistemas fechados de idéias, o que seria uma síntese grotesca e perigosa.

Este retrato que acabamos de observar não invalida a grande tese habermasiana da proposta de razão comunicativa, pois, para sabermos que os dois tipos de racionalidade se fundem na realidade das ONGs, é preciso termos uma fotografia dessas duas isoladas, aqui conseguidas via a dicotomia “missão x objetivos”, que, em verdade, nem tende a ser analisada nos estudos do Terceiro Setor. Apesar de parecer que fizemos um exercício teórico/metodológico em vão, pois saímos de um ponto que enxergava a dicotomia “missão x objetivos” via razões comunicativa e instrumental no contexto habermasiano - separamos os termos, visualizamos tais elementos no interior das ONGs usando um estudo anterior (dissertação) -, ao passar essa reflexão, voltamos a dizer que na prática tais noções se fundem, o que, grosso modo, nos fez destruir a dicotomia que nós mesmos propomos como balança comparativa. Porém, o fato dos dois tipos de racionalidade se fundirem não significa que um não exista independentemente do outro. Se uma dessas racionalidades deixa de existir, o sentido da ONG se fecha junto com suas portas (aquí, o sentido de existir da ONG, substantivo, e o fechar de portas, não ter sustentabilidade financeira, instrumental). Logo, Habermas nos dá as pistas para entendermos, futuramente, problemas como a profissionalização das ONGs, sustentabilidade financeira etc, ainda que sejamos céticos (por ora) a um enquadramento de organizações consideradas como substantivas e outras como instrumentais, haja vista o ponto de fusão das racionalidades que encontramos.

Ainda que tenhamos “fechado” a idéia de que as duas racionalidades se mesclam na realidade das ONGs (e, por suposto, em vários e vários campos de relações sociais), lembramos que, para Habermas, não basta compreendermos algo, é preciso refletir, ir além, mas a linguagem, que funciona aqui como uma trilha para isso, também pode ser um

mecanismo de dominação (Habermas, 1987). Esse ponto de alerta do autor nos leva a questionar: até que ponto existem duas razões? Até que ponto a comunhão entre essas, a tal mescla, não gera unidades ou, por assim dizer, diversos tipos de racionalidade que levam em sua composição ingredientes das duas esboçadas até então? Teríamos produtos com os mesmos ingredientes, mas com porções e temperos diferentes? Logo, é prudente atentarmos que precisaríamos de outros elementos para esboçar esse cenário de possíveis racionalidades mistas, bem como para afirmarmos com “veemência” que os objetivos de uma ONG só dizem respeito a uma racionalidade instrumental, por exemplo. O que arriscamos aqui foi apenas uma tentativa de explicação da realidade e não acreditamos ser possível, por ora, chegarmos a um consenso, mesmo partindo da óptica habermasiana de que o consenso está na razão.

Por fim, consideramos que se a pergunta que moveu esse ensaio foi saber se a racionalidade instrumental podia ser remetida aos objetivos das ONGs e a substantiva à missão, respondemos que sim via a maneira como Habermas as articula, dentro de seu contexto intelectual e de conhecimento inseridos na Teoria Crítica, considerando, entretanto, que na prática as duas se fundem, bem como as próprias noções de missão e objetivos. Dessa forma, ainda seria prematuro arriscarmos, sem uma verificação concreta e mais sólida da realidade das ONGs que a utilizada na dissertação que nos trouxe as noções de campo utilizadas aqui, quais as conseqüências dessa moldura, imaginada como uma mescla de racionalidades, em que colocamos a razão como elemento fulcral no universo das ONGs. Convém ressaltar que escrevemos esse ensaio de “trás para frente”, pois, em vez de debatermos as teses habermasianas em um primeiro momento para depois observamos seus pressupostos em campo, utilizamos um campo (pesquisa realizada em duas ONGs do Recife) já realizado, o que enxergamos como um problema de articulação de métodos e técnicas dessas páginas. Porém, mesmo com um trabalho pensado do campo para a teoria, podemos pensar que se é bem verdade que no campo testamos os limites das teorias, por esse processo inverso findamos por notar que pelas teorias repensadas, testamos as compreensões de campo.

## **Bibliografia**

ADORNO, Theodor W. e HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. 7ª impressão. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1997 [1947].

ANTUNES, Ricardo. Os sentidos do trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 3. ed. São Paulo: Boitempo, 1999.

BENHABIB, Seyla. *A crítica da Razão Instrumental*. In: Slavoj Žižek (org.). “Um mapa da ideologia”. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

ENRIQUEZ, Eugène. “Prefácio”. In: DAVEL, Eduardo e VASCONCELOS, João G. M. (orgs). *Recursos humanos e subjetividade*. Petrópolis: Vozes, 1996.

FRAGA, Marcelo Lorence. A Empresa Produtiva e a Racionalidade Substantiva: a teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas no ambiente organizacional integrativo: de Mary Parker Follett a Collins e Porras. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Administração, UFRS, 2000.

FREITAG, Barbara, ROUANET, Sérgio Paulo. “Introdução”. In: FREITAG, Barbara, ROUANET, Sérgio Paulo (orgs.). *Habermas: sociologia*. São Paulo: Ática, 1980.

FREITAG, Barbara. *A Teoria Crítica: ontem e hoje*. 3.ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

GESTOS. Disponível em: [www.gestospe.org.br](http://www.gestospe.org.br). Acesso em: jan. de 2010.

LABICA, George, BENSUSSAN, Gérard. *Dictionnaire critique du marxisme*. Paris; Presses Universitaires de France/Quadrige, 1982.

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la Acción Comunicativa*. Tomo I: Racionalidad de la acción y racionalización social. Madrid: Taurus, 1987[a].

\_\_\_\_\_. *Teoría de la Acción Comunicativa*. Tomo II: Crítica de la razón funcionalista. Madrid: Taurus, 1987[b].

\_\_\_\_\_. *A Lógica das Ciências Sociais*. Tradução: Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2009.

HONNETH, Axel. “Teoria crítica”. In: GIDDENS, Anthony, TURNER, Jonathan (orgs.). *Teoria social hoje*. São Paulo: UNESP, 1999.

KALLSCHEUER, Otto. “Marxismo e teorias do conhecimento”. In: HOBBSAWM, Eric J. (org.). *História do marxismo: o marxismo hoje*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. v. 12, 1989.

MELLO e SOUZA, Antonio Candido. “Radicalismos”. In: *Revista Estudos Avançados*. São Paulo, v.4, n. 8, 1990.

OUTHWAITE, William. *Habermas: a critical introduction*. Cap. 8, Oxford: Polity, 1994.

\_\_\_\_\_. Jürgen Habermas. STONES, Rob (ed.). *Key Sociological Thinkers*. Nova Iorque; NYUP, 1998.

RAMOS, A. Guerreiro. *Administração e Contexto Brasileiro: um esboço de uma Teoria Geral da Administração*. 2.ed. Rio de Janeiro: FGV, 1983.

\_\_\_\_\_. *A nova ciência das organizações: uma reconceituação da riqueza das nações*. 2.ed. Rio de Janeiro: FGV, 1989.

SERVA, Maurício. “O fenômeno das organizações substantivas”. *Revista de Administração de Empresas*. São Paulo: FGV, v. 33, n. 2, 1993.